

クリストフ・シュテルツル 『カフカの邪悪なベーメン』

—あるプラハ・ユダヤ人の社会史のために—』(4)

伊 藤 勉 訳

第4章 ユダヤ人・反ユダヤ主義者・シオニストとしてのカフカ

カフカは反ユダヤ主義の時代を、ユダヤ人として生きた。そして彼は自己自身の肉体に、職業に、父や家族に、環境に、プラハに、時代に苦しんだ。カフカが自己の苦悩を形象化した独自の方法、そして彼が自己の苦悩に対処しようとした態度には、「ユダヤ人の反ユダヤ主義と多産性神話」シンドローム症候群の顕著な特徴が認められる。これは、当時の同化したユダヤ人市民階級に目立つ現象であるが、同化を拒否したユダヤ民族主義者たちもまた、深層部ではこの病いに捉えられていた¹⁾。ここでは一体、何が起こったのか？ それを理解するためには、祖父の世代、ヤーコプ・カフカの時代まで遡行してみなければならない。同化以前の時代においては、ユダヤ人たちは彼らの周囲のキリスト教社会の価値体系とはほとんど無縁であり、ユダヤ人の生き方はユダヤ教の掟や知識を拠り所にしてきた。しかし彼らがゲッターという閉鎖社会から解放されると、彼らはそれまでとは違った眼で自己自身を見るようになった。ゲッター、それは外から見れば不安と屈従のシンボルであったかもしれないが、その反面、「私の独房——私の要塞」(カフカ『彼』への補遺)でもあった。さて今や、法的な措置によって、ユダヤ人に対して市民社会への道が開かれたのだが、その音頭を取ったのは社会ではなく、国家だった。そして、19世紀から20世紀へと、ユダヤ人解放の時点から時代が下るにつれて、もし住民の間でユダヤ人解放についての賛否を問うたなら、そのうち何パーセントの者が賛成に回るかは、ますます不確かな状況になっていった。社会の中でのユダヤ人のイメージ

は、産業化以前の時代に作られ、市民的・資本主義的時代に現代的な修正を加えられ、ネガティブなステレオタイプとして固定化したユダヤ人像であった。それにも拘らず、偏見の十字砲火から逃れる道は、同化を更におし進める以外にはないように思われた。それ故、たえず脅かされている脆弱な集団であるユダヤ人たちは、彼らの同化の程度に応じて、外部から押し付けられた常套的なユダヤ人像を受け入れることになった。ゲットー内部での緊密な集団的結びつきは失なわれたものの、家族の紐帯やユダヤ人仲間での接触は、非ユダヤ世界との接触に比べると、なお依然として大きな比重を占めていた。（「昨日、旧新教会堂で。コール・ニドレ。株式取引所の和らげられたぶつぶつ声といった感じ。」）（カフカ『日記』1911年10月1日付。コール・ニドレは贖^{ヨーム・キッブール}罪日の前夜に行なわれる、宗教的誓願を破棄する祈りの歌—訳者注）ここからして、ユダヤ人の煮えきらぬ態度に対する批難が生まれたのだが、こうした批難に反論するためにユダヤ人たちは、多数派によってあらかじめ決定された見方を受け入れ、自分たちの仲間に対して攻撃的な態度を取ったのだった。これがユダヤ人による激的なユダヤ人批判が生まれる根源であり、それは粗野な人間であるヘルマン・カフカにあっては、不信と怒りに駆られるあまりの、極めて些細な点にまで及ぶ八つ当たりとなって現われた。「私が子供の頃、私にとって何らかの意味で大切な人で、あなたにくそみに罵倒されなかった人が、一人でもいたでしょうか」（カフカ『父への手紙』）。あるいは、『オトラへの手紙』の次の箇所、「親類縁者の中で、このような機会に父によって罵倒されなかった人はほとんど一人もいません。某は詐欺師だ、また別の某の面前では唾棄するしかない（フン!）、といった調子です。」

アルトゥール・シュニッツラーによれば、こうした現象は「今日のユダヤ民族の悲喜劇」であり、この劇の永遠の真理とは、「あるユダヤ人が他のユダヤ人に対して、決して本当の敬意を持たない点にある。決して持たないのだ。その有様は、敵の国で捕えられた捕虜たちが、特に希望を捨てた捕虜たちがそうなのだが、捕虜仲間に対して互いに本当の敬意を抱くことができないようなものだ。嫉妬、憎悪、時には感嘆、ついには愛さえも彼らの間には生まれるかもしれない。しかし、敬意が生まれることは決して

ないのだ。なぜなら、敬意を窒息させてしまうような雰囲気の中で、あらゆる感情の交流が行なわれるからである⁽²⁾。」それは「閉された社会」の中で発生する憎悪である。こうした社会の構成員は、互いにあまりにも相手を知りすぎているために、局外者による攻撃の場合よりも、はるかに相手に深傷を与えてしまうのである。更に言えば、カール・クラウスの選んだ論敵がほとんどユダヤ人だったのは決して偶然の符合ではあるまい。カフカは、ユダヤ人がユダヤ人をジョークの種にする理由についてこう言っている。「私たちはお互いを、他人よりもよく識っています。何といたって私たちが同じ旅をしている者同志なのですから。」(ヤノーホ『カフカとの対話』)。カフカが、彼の周囲の人間の外見や態度を、主としてその人たちがユダヤ人なのかどうかという点から観察していたのも何ら不思議なことではない⁽³⁾。「東方ユダヤ人」や「ガリチア出身者」を軽蔑することを心得ていたヘルマン・カフカの世代(ヘルマンは、息子の友人で俳優のレーヴィに対する「嘲笑、批難、侮辱」を隠さず、彼を〈毒虫〉にたとえた——カフカ『父への手紙』)はまだ過激な自己批判にまで突き進むことは比較的少なかった。しかし彼らは、確かにゲッターの堅苦しい価値体系からは既に脱け出していたとはいえ、しかし会社設立時代、つまりユダヤ人会社設立時代に広く普及していた世俗的物質主義には依然として強く捉えられていた。「根本的に見ると、あなたの生涯を導いている信念は、あなたがある特定のユダヤ人社会階級の意見を、無条件に正しいと信じていらっしゃる点にあるのです」(カフカ『父への手紙』)。それは極めて具体的な信念だった。「お前は餌を口にさえすれば、すべての問題が解決したと思ってしまおう」(カフカ『ある犬の探求』)。時とするとカフカは、こうした物質主義に対して、冷淡な客観的態度で臨むこともあった。例えば次の『ミレナへの手紙』の一節。

「ユダヤ人たちの不安定な立場、内的にも不確かで、社会的にも不確かな立場のことを考えれば何よりよく分かる現象なのですが、彼らには、自分たちが現に手にしているもの、ないし、もう歯の間に入れているものしか、自分の所有物だと思えることが許されませんし、更には、手にしている明々白々の所有物しか彼らに生きる権利を与えてくれず、一度失わ

れしまったものは二度と再び手に入ることはなく (……)」

しかし、こうした客観性は後になって初めてカフカの人生態度に見られるものであり、初期においては彼は、「自分自身の」ユダヤ人問題と父の世代のユダヤ人問題の共通性が見い出せないことに苦しんだ。それというのも、かつて「行商人」であったヘルマン・カフカが編み出した苦難に対する対処法、即ち、物質的な保証の増大と確保、更に、文字通り生存の危機（「今の時代の者にはわかりません！ 子供たちに何がわかるものか！ 誰一人あんな苦勞はしたことがないんだ！ 今日びの子供にあんなことがわかってたまるか！」）に晒されていた、ゲットー解体直後の時代への追憶、こうした手段は世紀転換期頃のドイツ系ユダヤ人知識人にとっては手本にならなかったからである。カフカは『日記』の中で次のように苦情を呈している。

「今の時代の人々に、特に自分の子供たちの幸せな境遇を絶えずあてこすりながら、父は自分の少年時代の苦勞話をする。それを聞かされるのは不愉快だ。」そして、「僕がそうした苦勞は何ひとつしたことがないからといって、僕が父よりも幸せだということには全くなならない」ということを父に理解させることができないことに苛立つ。

オーストリアのギムナジウムでゲートテを詰め込まれた（カフカもそうだった）、世紀転換期頃の同化の程度が高かった者たち、そして今や精神的な富を、いやそれどころか彼らの「ドイツ人」としての、あるいは「チェコ人」（これはより稀なケースだった）としてのアイデンティティを失いような破目に陥った者たち、ニーチェや『芸術の番人』誌を愛読するようになった者たち（カフカもその一人だった）、こうした者たちは反ユダヤ主義の宣伝に最もショックを受け、最も深傷を負い、それ以外の者たちよりもはるかに敏感にこうした宣伝に反応した。例えば、オーストリアの人気作家ルドルフ・ハンス・バルチュ（グラーツ生れの作家、軍人。1873—1952。——訳者注）は——特に初期には民族主義的・反ユダヤ的小説を書いたのだが——1909年、作家としての駆け出しの頃の彼の読者層のことを回顧し、おおいに訝りながら次のように記している。

「しかし、私が攻撃し、論難していた当の相手、つまりユダヤ人たちが私の本を読んだ。私は彼らの心を捉え、揺り動かしたのだから私はやはり作家なのだ、私はそう信じた。私の最初の読者層は専らユダヤ人だった。(……) 私のアーリア的な書物はアーリア人からは軽蔑され、この書物によって侮辱されている者たちからは愛されたのだ⁽⁴⁾」

西ベーメンのドイツ系ユダヤ人社会については『自衛』紙の1910年の次のような報告がある。

「彼らがお互いの中で同胞のことを話しているのを耳にすると、ここは最も極端な反ユダヤ人社会かと思いたくなるほどだ⁽⁵⁾」

社会が変化するにつれて、ユダヤ人批難の様相も変化した。ユダヤ人解放後の最初の数十年間は、「非生産的な」職業へのユダヤ人の著しい集中や、ユダヤ人は今や手工業や農業に従事することが許可されたにも拘らず彼らがそうした職に就くことを嫌う、と言って批難された。しかし、これはもともと無理な要求だった。というのは、基本的に市民的・商業的な性格を持つ中産階級が、資本主義勃興期の誘惑に呼応したのは当然のことといえたからである。しかし自由な資本主義経済の評判が悪化するにつれ、ユダヤ人の成功者たちは、自分たちの活動を弁護する必要に迫られた。そこで彼らは「別種の」のユダヤ人をできるだけ多く造り出すことによって批判の鋒先をかわそうとした。反ユダヤ主義が吹き荒れる時代に、「ユダヤ人の間に手工業と農業を普及させるための」協会が多く誕生した理由はここにあった。1885年に設立された「ユダヤ人の活動分野拡大のための中央協会」にはヘルマン・カフカ（装身具卸商）、マックス・ブロートの父（銀行頭取）、フランツ・ヴェルフェルの父（手袋製造工場主）も所属していた。ベーメンにおけるユダヤ人市民階級を防衛するためのこの協会は、ユダヤ人子弟たちに対する手工業教育を熱心に奨励していた⁽⁶⁾。しかし、世紀転換期以降のカフカの時代になると、ユダヤ人に対する従来からの批判に更に別の批難がつけ加わり、この批判をかわす方法はもはや簡単にはみつからなかった。即ち、この時代になると、民族主義的イデオロギー、人

種主義，社会ダーウィニズムが混然一体となった反ユダヤ感情が発生したのである。しかも，時代の一般的な動向が，民族・人種・生物学主義の枠組で動いていたために（たとえそれが直接ユダヤ人に対して向けられていなかったにしろ），ユダヤ人憎悪には正当な理由があるような印象を与えた。カフカ自身もギムナジウム時代にはダーウィン主義者だった。ここから生まれる現象は連結管の原理と比べられよう。つまり，この場合，一般に「ユダヤ人の自己憎悪」と呼ばれる強力な負圧が個々のユダヤ人に生ずるのである。「僕は，僕の時代のネガティブな側面を，僕の裡に強力に取り入れた。僕の時代は，僕にとってはあまりにも身近であり，僕はこの時代と戦う権利はないが，この時代をある程度代表する権利は持っている」とカフカは記している。（カフカ『ハツ折版ノート』）これは，仮にこう言ってよければ，社会的神経症の症候転移とでも呼びうる現象かもしれない。即ち，この神経症は，反ユダヤ主義という集団的神経症の罹患に始まって，小集団の神経症へ，やがて家族や個々人の神経症へと転移し，遂にはカフカが体験したような病気となって破局に達する，ひと続きの連鎖を形造っているのである。こうした考察は方法論的には確実な基礎に基づくものとは言えないかもしれない。しかしそれでも間接的な証拠は存在している。例えば，オーストリア・ハンガリー帝国議会に参加している諸国の公式統計の一部を見るだけでも，ユダヤ人たちが経験せざるをえなかった事態についての幾許かの暗示は得られる。統計資料によれば，1900年以降，オーストリアにおけるユダヤ人住民の精神病罹患率は異常に高い⁽⁷⁾。（ヘルマン・ブロッホいわく，「貴族は貴族の歴史を持ち，ユダヤ人ブルジョアは神経症の歴史を持つ⁽⁸⁾」）。ムジールの『特性のない男』には，あるユダヤ人家族の神経症が外部世界といかに関係しているかが述べられている。ヴィーンのフィッセル家の描写は，カフカ家の父子関係にもあてはまるかもしれない。

「しかし実際には，もちろん生活は半分以上，行動から成り立っているのではなく，人が勝手にその意見を取り入れた数々の論文や，反対意見を含んだ意見や，見聞によってかき集められた非個人的な見解から成り立っている。それ故，あらゆる争いは，大部分，彼ら自身の思想ではな

く、むしろ世論に属していて、従って、世論の変化と共に彼ら自身が為す術もないままに変化してしまうところの思想の、不透明で強靱で無秩序な推積に依存していた。この依存関係に比べれば、二人の間の個人的な依存関係などは極めて微細な小部分であり、ばかばかしいほど過大評価された残滓であった。彼らは私的な生活を送っていると思ひ込み、互いに相手の性格や意志を問題にしていた。しかし、絶望的な難点は実は、この争いの非現実性にあったのであり、しかも彼らはありとあらゆる嫌悪感を抱きあうことによって、この争いの非現実性に対して眼を塞いでいた⁽⁹⁾」

そして、個人が反ユダヤ攻撃、即ち政治的・経済的な攻撃、及び肉体の否定にまで及ぶような攻撃の総体を内面で受け止めた場合、人間的な生存を防衛する方法は結局のところ何ひとつ存在しなかった。オーストリアの「住民（ムジール）は、少なくとも9個の性格、即ち職業的、民族的、国家的、階級的、地理的、性的、意識的、無意識的、そして恐らく個人的性格を持っている。彼はこれらの性格を自己の裡に統合しようとするが、しかしこれらの性格は彼を解体してしまう。そして彼は、実際はこれら多くの細流に洗い晒された小さな窪地にすぎない⁽¹⁰⁾」とすれば、ユダヤ人の細片化された個性は、自己を、完全に無感覚となった抽象的な空洞として、もしくは他人による憎悪と自己憎悪に満たされた容器として体験したといえよう。カフカの自己認識を示す文章中には、ユダヤ人という言葉は登場しないものの、こうした経験を暗示する箇所がみられる。

「僕は電車のデッキに立っている、そしてこの世界、この町、僕の家族の中で、いかなる位置を占めているかについて、全く自信が持てない。何らかの方向に向かって、正当性をもって仮そめにも挙げることはできないだろう。僕がこのデッキに立ち、この吊皮につかまり、この電車によって運ばれてゆくことを、そして人々が電車をよけたり、あるいは静かに歩いたり、ショーウィンドウの前に立ち止まっていることを釈明することができない。たしかに誰も僕にそうするよう要求することはない、しかしだからといってそれが慰めになるわけではない」(カフカ『観察』)

後にムジールは第一次世界大戦末期のオーストリアについて、「この国では人々は消極的な自由のうちに生き、絶えず自己の生存の理由が薄弱だと感じ、そしてまだ起っていないことについての壮麗な幻想に（……）身を任せていた⁽¹⁴⁾」と記すことになる。他者の下す判断が、人間から生存の根拠を奪ってゆく。

「彼は多くの裁判官につきまとわれている。彼らは一本の木に群がった鳥の大群のようなものだ。彼らの発する声をごちゃごちゃに入り乱れ、位階と管轄の問題でもめ続ける。彼らの席次も絶えず入れ替わるのだ」（カフカ『彼』への補遺）そして、「判決の実態となる事情はまた別である。判決は、あちこちでの調査、即ち親族や他人、友人や敵、家族や世間、町や村など至る所で調査が行なわれた上で下されるのである。しかし、ここで弁護士を見つけることがどうしても必要となる。それも多数の弁護士、ぎっしりと立ち並んだ最も優秀な弁護士たち、いわば生きた壁が必要である。というのは、弁護士たちはその本来の性格からして、動きが鈍いからである。しかるに原告たち、この狡猾な狐、この敏捷ないたち、この眼にもとまらぬ小ネズミたちは、どんな小さな穴にも入り込み、弁護士たちの足の間をさっと通り抜けてしまう。だから用心しなくては！」（カフカ『弁護士』）。更には、集団的な運命から個人の運命への転換点を捉えた発言、「そしてお前が、僕は、と言わずに人々は、と言っている限りは何事も起こらず、こんな話も聞いてもらえるのだが、しかしお前が、これは僕のことなのです、と白状したとたん、お前はハッ裂きにされて解雇されてしまうのだ」（カフカ『田舎の婚礼準備』）。というのは「彼は自己自身を知り、他人を信じる。この矛盾が彼のすべてを、鋸で切るように切りきざむ」（カフカ『彼』への補遺）から。

ユダヤ人の不安はカフカの生涯を貫くモチーフであった。反ユダヤ主義の脅迫は、それがいったん口に出されると、それを耳にした本人が自らの手でそれを自分自身に突き付けざるをえないがために、極めて危険なものであった。「およそ考えもつかないような側から、危険がユダヤ人を脅迫しています。あるいは、正確に言うならば、危険という言葉は取り消し〈脅

迫が彼らを脅迫している〉と言ってもいいのです」(カフカ『ミレナへの手紙』)。この脅迫は、同化を遂げた者が自己のユダヤ人としての出自を問い直された瞬間に始まる。それは「心臓へのひと突き」のようなものだ。この点についてカフカはミレナへの手紙の中で、ミレナの Jste zid (あなたはユダヤ人ですか?) という問いに対して、チェコ語の発音とチェコの反ユダヤ主義との関連についての驚くべき簡潔な言語心理学的な注釈をほどこしている。「あなたには見えませんか? この〈Jste〉によってこぶしがうしろに引かれ、筋力が集められるのが、そして次いで〈zid〉でこぶしが喜々として、的に向かってまっすぐに飛んでくるのが」(カフカ『ミレナへの手紙』)。仮に、脅迫が存在しなかったとしても、事態はほとんど変らなかった。「しかも人々には自己自身の敵を、その敵がいかに弱体であれ、常に自己の裡にかかえている」(カフカ『断片』) から。

それ故、すべてのユダヤ人が自己の実存を極度に不快なものとして体験したのではなく、カフカが1912年に彼の『イディッシュ語についての講演』の中で、皮肉な調子で述べたような具合に自己と世界の間を関係づけていた場合もあったということは、ただひとえに、ユダヤ人は物事を抑圧してしまう才能を高度に備えているということを示唆するにすぎない。つまり、カフカはこの講演の中で次のように述べている、「わがヨーロッパの状況は、一瞥したところ、万事が穏やかに運ぶという仕組みになっています。私たちはまさに和気あいあいと協調しながら生活しており、もし必要なら互いに理解しあい、また逆にそうしたほうがよければ、相手抜きでやって、その場合でも互いによく理解しあっております」。すべてのユダヤ人の実存の中核に「不安」が根を張っているわけではないことを、カフカ自身は「極めて奇妙なこと」と考えているが、しかしそれはカフカにとっては何の気休めにもならない。なぜなら、ユダヤ人の不安は——1921年、ミレナに打ち明けたように——その代わりに、いわば代表として、「個々の人間だけ」を襲い、「しかもこうした人間、例えば私に対して特に強烈に」(『ミレナへの手紙』) 襲いかかったからである。カフカは義弟ヨーゼフ・ダヴィド宛ての手紙で「僕を不安がらせるのは、いってみればアテネにフクロウを送るようなもので……」(カフカ『オトラへの手紙』) と書いた。「不幸の元凶は恐怖だ。それ故、幸福とは勇気を持つことではない。恐怖を持たない

ことだ。(……) 僕のクラスで勇気のあったのはただ2人のユダヤ人だけだったと思うが、その2人はまだギムナジウムの時代か、あるいは卒業後少したって、ピストル自殺してしまった」(カフカ『日記』)。

不安を呼びに水にして、父や祖父の時代の経験の推積が、ゲッターが、ユダヤ人の苦しい放浪の無数の精神的^ト外傷^ラが、ボイコットや孤立の記憶が、社会的上昇を遂げるために同化しようとした多くのユダヤ人たちの営為が、いとも易々と現在によみがえった。「私たちの裡にはまだ、うす暗い片隅が生きています。(……) 私たちは新しく建て直された、町の広い大通りを通してゆく。しかし私たちの歩みと眼差しは落着きがない。私たちはまだかつての悲惨に満ちた小路にいるかのように内面では震えているのです」(ヤノーホ『カフカとの対話』)。「私がどこかにいったん腰を下ろすと、全く食欲をそそらぬ何物かのように、そこに張り付いている、といった感じなのです」(カフカ『オトラへの手紙』) というカフカの自虐からは、反ユダヤ的な農民小説の声調が聞こえてくる。(カフカはチェコの重要な表現主義者ペトル・ベズルチのユダヤ人嫌悪の詩を知っていた。その詩にいわく。ユダヤ人が村にやって来た / 5年たつたたぬうちに、あたり一帯は彼のもの / 最初は乞食同然だったのに / 今ではたくましい搾取者で / 初夜権の猥らな妄想に耽っている)。ボイコットの第一段階、つまり社交の場からのやんわりとした排除は、カフカのある断章にも表現されている。

「君がよその家庭に紹介してもらおうと思ったら、君はまず共通の知人を探し出して彼に仲介の労を頼めばよいのだ。もしそうした知人が見つからなかったら、我慢して好機の到来を待つのだ。我々が暮しているような狭い村では、実際そういう機会はないはずがない。今日そういう機会がなくても、明日はきっとある。そういう機会が現われなくても、だからといって世界を支えている支柱を揺さぶるような挙に出てはいけない。その家庭がお前の来ない寂しさに耐えていることを思えばお前だって同じように耐えられるはずだ」(カフカ『断片』)

法治国家としての存在と〈民衆の声〉が大きな亀裂を見せたポルナ事件の頃の騒擾と結びつくような記述も見られる。「万事を、極めて日常的なこ

と、例えばレストランで給仕をしてもらうといったことまで、彼はまず警察の助けを借りてかち取らねばならない。こんなことをしては、人生からあらゆる快適さが失われてしまう」(カフカ『断片』)。これらはすべて集団的な経験であった、と言ったところでそれは慰めにはならなかった。自己嫌悪に陥るのを避けるために連帯することは役に立たなかった。というのも、他のユダヤ人たちもやはりユダヤ人であるという事実からして、彼らもまた嫌悪の対象となったからである。プラハ・ユダヤ人の〈孤立〉についてはしばしば語られてきたが、その背景については、奇妙なことにほとんど注意が向けられてこなかった。事実をいえば、プラハ・ユダヤ人は孤立などしていなかった。むしろ逆に、数字的に見ても大きな集団であるプラハ・ユダヤ人(1920年で約3万人)は、極めて高度に発達した交流圏を造り上げていた。『自衛』紙のシオニストたちでさえも、「プラハの社会生活は、まとまったユダヤ人知識人層をかかえており」、多くのユダヤ人の共同生活を通して、いわば「ユダヤ的な雰囲気」を持っていることを証言している⁽¹³⁾。しかしカフカは1912年、プロートに宛てて次のように書いた、「僕は一体プラハでは何という生き方をしているんだろう！ 僕が持っていて、そして不安へと変ってしまう人間に対するこうした欲望は、休暇になってはじめて向かうべき正しい方向を見い出すのだ」(カフカ『書簡集』)。1909年、プラハのあるユダヤ人ブルジョア家庭のある別の子ども、ほとんど異口同音に、「私は単なる世間の人をでなく、人間を識りたい」と述べている⁽¹⁴⁾。ユダヤ人の知人や親戚は、本物の、まっとうな人間ではなかったのか？ カフカが、彼自身そこに密接に結びついていると感じていた彼の故郷の環境について語る調子を聞く限り、我々はどうもそんな印象を受ける。そして今や、彼がなぜこの「彼の」プラハから逃れようとしたかが、いくぶん理解しやすくなる。彼にとって「プラハは、我々の都市のうち最後の、あるいは最後から二番目のユダヤ人居住地であり」、プラハに対して恐怖を抱かないことは「非ユダヤ人にとっては既にそれだけで何か英雄的なこと」(カフカ『ミレナへの手紙』)であった。カフカが妹エリ宛てに書いた手紙によれば、プラハで成長することは、子供にとってはひとつの不幸である。というのは、「プラハの富裕なユダヤ人たちを支配しているこの独特な精神から、子供たちだけを隔離しておくことはできな

いからです。僕はむろん個々の人間のことを言っているのではなく、このほとんど両手でつかまえられそうなほど普遍的に浸透した精神のことを言っているのです。この精神は各自の素質に応じて、それ故、お前の場合も僕の場合も、それぞれの形で発現している。この卑劣で、不潔で、生ぬるい精神から自分の子供を護ることができれば、それは子供にとって幸せなのである。(カフカ『書簡集』)

「百歳も年をとったユダヤ人たちが坐り込んでいる現代のユダヤ人カフカコンベ、光明と愛を欠いた」(ヤノーホ『カフカとの対話』) ユダヤ人カフェーも、こうしたユダヤ的プラハのトポグラフィの一部をなしていた。今一人のユダヤ人の反ユダヤ主義者、チェコ系ユダヤ人のヤン・ミュンツァーは、カフカの死後2年後、プラハ・ユダヤ人の「見えざるゲッター」の拠点たるユダヤ人カフェーに対して、更に露骨な嘲笑を浴せかけた。「儀式じみた雰囲気立ちこめる中で、聞くに耐えないようなジャルゴンが、獣じみて不器用な舌から発せられ、体全体の大仰な身振りがそれに伴う。私が語っているのは、まるで申し合わせたように父親たちは商売について、息子たちは文学についてお喋りしているああしたカフェーのことだ。(……)そしてここでは、若者の社会的成長が、彼らが芸術家たちのテーブルから、相場師たちのテーブルに移動することを目印にして測られている。そこは、型通りの思考、その時代の需要に応じた数限りない常套句や言い廻しの世界であり、そこではいかなる新しい問題、新しい思想、新しい道も存在せず、どんな物事も、それによって金儲けができるかできないか、というただひとつの観点から整然と分類されている。ここでは詩は商品としての取り扱いをうけ、人の情熱をかきたてるのは専ら商売のことだけである。ここにたむろする連中は、例の恥知らずの狎れ狎れしさで言葉を交しあい、便通を良くするにはどうすべきかという問題が諷刺たる議論のテーマとなる。ここを棲家とする連中は、こんな雰囲気の中でも、泥浴びをして恍惚としている動物よろしく、喜々として動き回っているが、人間の内部をこれほど至近距離から覗き込むのに慣れていない人は、仰天してこの世界から逃げ出してしまうのだ⁽¹⁵⁾」。そしてプラハはカフカにとっては、彼が「いつも迫害者と感じていた」(カフカ『フリーチェへの手紙』) 両親の姿に濃縮されていた。1912年、カフカはフリーチェに宛てて

書いている、「両親は子供を自分たちの所へ、過ぎ去った過去の時代へ引き戻そうとしか考えていません。私たちはそんな古い世界から上昇してほっと一息つきたいと思っているのに。」従って「私の眼には、両親の不潔さは、彼らが私のあずかり知らぬ現実において実際にそうであるだろうよりも百倍も拡大され、彼らの単純さも百倍され、彼らの滑稽さも百倍、彼らの無教養も百倍されて映るのです。その逆に、彼らの良い面は、彼らが現実においてそうであるよりも百分の一に減少されて私の眼に映るのです。(……)従って、またしても憎しみ、ほとんど憎しみとっていいものです」(『フリーチェへの手紙』)。カフカがユーリエ・ヴォホリゼクを得て試みた、脱出と愛の計画を妨害したのはカフカの両親だった。この娘はプラハ・ヴィノホラディ区の小使いと靴屋を兼ねるチェコ系ユダヤ人を父とし、彼女の語彙の中に「破廉恥きわまる俗語表現を大量に」貯えているような娘だった。この逃走の試みは失敗に終わった。なぜなら、ヘルマン・カフカにしてみれば、息子が父親の辿った道を後戻りして、社会的に後退する「恥辱」にはとうてい耐えられなかったからである。「プラハにいる家族の連中たち」は、息子たちを縛りつけ、この係争に明け暮れる多民族社会の中で、ユダヤ人の伝統的な生活態度に対する自信の無さから、息子たちに擬態を、二重の忠誠心を、あからさまな日和見主義を、そしてまた、同化したにも拘らず心の裡に残存しているユダヤ的なものへの忠誠心を示すことを強制した。カフカはフリーチェに宛てて書いている、「僕が自分で創り出したのではない結びつきは——こういう言い方をすると僕の自我を構成するいくつかの部分に相反するかもしれませんが——無価値だし、僕の歩みを妨害します。僕はこうした結びつきを憎んでいます。あるいは、ほとんど憎まんばかりです。道は遠く、力は乏しい。だからこういう憎しみにも充分すぎるほどの理由があるのです」(『フリーチェへの手紙』)。「ある時はドイツ人、ある時はチェコ人になるユダヤ商人」(カフカ『日記』)の態度は(カフカの父もまたその例に漏れなかった)、カフカに嫌悪を催させた。こうした理由からカフカは、1910年の国勢調査の際に、装身具商という商売を営む上で有利なように、チェコ語使用者であるとの偽りの申告をせよという父の命令を、カフカ家でただ一人拒んだのだろうか？ しかしカフカは、政治的・民族的な次元においてユダヤ的な態度と見做される心理的

機制が、彼独自の運命を表わす形であることを、彼自身の内面でも感じていた。「僕は、僕が喋るのとは違ったふうには書いてるし、考えるのとは違ったふうには喋っている。僕はまた、僕が考えねばならないのとは違ったふうには考えている。こういう具合に、一番底の暗闇に至るまで果しなく続いていくのです」(カフカ『オトラへの手紙』)。「私は偽りだらけの人間です。それ以外の方法では均衡を保つことができないのです。私の小舟はとて脆いのです」(『フリーチェへの手紙』)。「すべては偽りだ」「お前は一体、嘘偽以外の何を知ることができるのだ？ いつか嘘偽が滅ぼされる時、お前はぼんやり眺めていてはならぬ。さもないと塩の柱になってしまうぞ」(カフカ『ハツ折り判ノート』)。「プラハ」に対する、そして「内なるプラハ」に対するカフカの自己嫌悪は、ミレナへの手紙の次の箇所でも頂点に達している。この箇所は、奇妙なことにほとんど引用されることがないが、高度技術を用いてのユダヤ人絶滅計画を不気味な正確さで予言している。「(……) 時折り、私は彼らユダヤ人を(私も含めて)一人残らず、例えば洗濯物を入れるタンスの引き出しの中に詰め込んでやりたくありません。そして暫くして引出しを少し引き出して、連中が全員もう窒息したかどうか様子を見るのです。もしまだなら再び引き出しを奥へ押し込み、全員がくたばるまでそれを続けるのです。」

人間はその労働によって定義される——これがヘーゲル以来の公理である。カフカは父の商売を受け継ぐのを拒否し、給与生活を送る「役人」となり、しかもその場合も、書くことにだけ全力を集中しようとした。「私の勤めは私には耐え難いものです。なぜなら、それは私の唯一の欲求であり、私の唯一の天職である文学と相容れないからです。(……) 文学以外のものは私には退屈ですし、私はそうしたものを憎んでいます。(……)」(カフカ『日記』、フリーチェの父に宛てた手紙の下書き——訳者注)。それ故、彼は役所の仕事と彼本来の仕事の間に調和を見い出しえず、役所で過ごす時間を地獄のように感じた。何故カフカは、自らすすんで「この恐ろしい二重生活、そこから逃れるには多分、狂気にでもなるしかない」(『日記』)のような生活を選んだのか。

カフカが商売とは無関係な職業を選んだ理由は、『父への手紙』の中で

は、カフカの店のぞっとさせるような人間関係のせいにはされている。これが理由のすべてだろうか？ それとも、カフカ自身が認めているこの手紙の「弁護士流の」策略の背後に、真実は埋もれているのか？ ともあれ時代の趨勢としては、ユダヤ人商人の息子たちの多くは知的な職業を選ぶ傾向にあった。それはただ単に「自民族の店で」運動によってユダヤ人の商売が脅威に晒されただけでなく、ほとんどの場合、密かな反ユダヤ的動機、つまり商売という「典型的にユダヤ人的な」職業への反感に基づいていた。学問分野の選択に関しても事情は同じだった。カフカの友人、フーゴー・ベルクマンの回想によれば、「私たちは1901年にギムナジウムを卒業し、二人とも大学では化学を学ぶことに決めていた。私たちはその頃一般的だった（ユダヤ人向けの）学問は学びたくなかった。私たちは法律家や医者にはなるつもりはなかった。かといって、公務員になる道は、ユダヤ人に対しては閉されていたも同然だったので、結局のところ、唯一の抜け道として私たちには化学が残ったというわけだ⁽¹⁷⁾」。しかしこの計画は挫折し、カフカは法律学に舞い戻った。あるいは法律学は、カフカが文学の世界に進出するためのスプリングボードとなったかもしれなかった。じじつ、「かつてのオーストリア帝国には、文化一般に関心をもつ若者向けの、あれこれの儲け仕事⁽¹⁸⁾」が存在していた。ベーメン各地出身の、学位をもった多くのユダヤ人法律家たちが、オーストリアの新聞社の編集部や、通信社や、出版社や、ウィーンの各省庁で働いていた。しかし、カフカにはこうした分野に乗り出す能力はなかった。1906年、「さていよいよパンを得るための職業に就かねばならなくなった時、フランツは次のように宣言した。職場は文学とは無関係であるのがよい、もしそうでなかったら文学の創造が侮辱されることになるだろう、パンのための職業と創作の間にははっきりと一線を画すべきだ、と。ジャーナリズムの世界で行なわれているような、両者の〈混同〉をカフカは拒否した。(……) 彼は〈それだけは出来ない〉と言うのだ⁽¹⁹⁾」。ブロートの伝えるこの回想は、カフカの「祈りの形として書く」という言葉を思い起こさせる。しかし、カフカのこの言葉だけで十分に説明がつくものだろうか？ ユダヤ人自身の反ユダヤ主義の眼で自己を眺めた者は、文学創造を職業とする道が閉されていることを知っていたのではないだろうか？ ドイツ民族主義が文学の世界で使用

した用語と、カフカがユダヤ人の文学活動に関して述べた有名なテクストとの間には、意外な平行現象が見うけられる。例えば、ベーメンの汎ドイツ主義者たちの思想的リーダーであり、人種主義の信奉者である議員カール・ヘルマン・ヴォルフの主宰する『東部ドイツ新報』は、1901年、「ユダヤ的なもの及び非ドイツ的なものに対するアーリア的芸術精神の戦い」を宣言し、「わが文学界の再ゲルマン化」計画を掲げた。このプログラムはまず、「黒い巻毛をした若者の黒い眼」が、いかに「親しげに、批評を請い求めるように」我々を見つめても、ユダヤ人によって書かれたドイツ語作品は絶対に取りあげない、ことを要求した。「ある民族、ある人種の最も神聖な宝とは、その言語である。自分たちの言語の裡に自分たちの最良のものを、自分たちの全体としての本性を見い出しえないような民族は取るに足りぬ民族である」「歴史的文書によって保証された権利に則って、オーストリア東部辺境地帯をドイツ固有の領土と考えている」南部ドイツ民族と、「ユダヤ的ヴィーンという文学的飛び地」を混同することは止めねばならない。「どっちみち後者は、みずからの存在の中核を表現しようとする場合、我々の言語を借用せざるを得ず、しかも借用したところでそれを使いこなせないという悲しむべき状態に陥るのだ⁽²⁰⁾」。カフカもまたこれと軌を一にして、ユダヤ人は「離れようとしても離れられない民族の言葉を盗む」と述べている。ただカフカの表現がより巧みなだけである。「それは、大っぴらにやろうと、密やかにやろうと、あるいは自虐的にやろうと、ともかく他人の所有物の横領に他ならない。それは自力で得たものではなく、(比較的)器用な手で盗み取ったものであり、たとえ言葉の誤用がひとつも立証されなくても、他人の所有物であることに変わりはない。というのも、悔悟の瞬間に、良心がほんのかすかな告発の声を挙げただけで、すべてが立証されてしまうのだから」。

しかし、何故「ユダヤ人は抗いようもなくそうしたことに」惹きつけられてしまうのか？カフカはその答えを知っているという。「どちらの場合もユダヤ性そのものに関り合っている。より正確に言えば、若いユダヤ人たちの彼らのユダヤ性への関係、つまりこの世代の恐るべき内面的状況と関りがある。(……)ドイツ語で書き始めた若者のほとんどは、父親たちの曖昧な同意の下に(この曖昧さがシャクの種だった)、ユダヤ的なものから離れ

ようとした。たしかに彼らはそうしようとしたのだが、しかし彼らは後脚でまだ父親のユダヤ性にしがみつき、前脚はまだ新しい大地をつかんではいなかった。その絶望が彼らのインスピレーションの源泉になったのだ。これも他のインスピレーションと同じくひとつのインスピレーションだといえれば聞こえはいいが、もっとよく観察してみると、このインスピレーションには幾つかの佳しげな特徴がある。まず第一に、彼らの絶望が炸裂した場所はドイツ文学ではなかった。外見上はそのように見えたかもしれないが。彼らは三つの不可能性の間で生きていた。(この絶望を僕は仮に言語の不可能性と呼んでおくが、それはこう言うておくのが最も簡単だからにすぎず、まったく違った呼び方だってできるかもしれない) 即ち、書かないことの不可能、ドイツ語で書くことの不可能、別の書き方をすることの不可能、それに更にほとんど四番目の不可能をつけ加えることもできそうだ。つまり書くことの不可能だ。(というのは、この絶望は書くことによって鎮められるようなものではなかったし、生きることと書くことの敵だったからだ。この場合、書くことは、自殺しようとする人が首を吊る直前に書く遺言のようなもので、ひとつの暫定措置にすぎなかった——暫定措置とはいえ、実に一生涯続きかねないかもしれないものだ——)。それ故、あらゆる方向から見てこれは不可能性の文学であり、ドイツの子供を揺り籠から盗んで、誰かが綱の上で踊らねばならないというので、大急ぎでなんとか一人前に仕立てあげたジプシーの文学だった」(カフカ『書簡集』1921年6月, M. ブロート宛)。

〈ベーマン・ドイツ人同盟〉の宣伝紙である『ドイツ人民の使者』紙は1897年、ごく一般的に、「ユダヤ人は、商売を行なう上での必要性から、ほとんどヨーロッパ全土で、またあらゆる国民の間に立ち交りながら、ドイツ語を学んでいる。ただその場合、ドイツ語は一語一句に至るまで虐待されている⁽²¹⁾」ことを確認しているのだが、一方カフカは「マウシュェルンを最も広い意味に取れば、このドイツ系ユダヤ人の世界では、ほとんど誰もがマウシュェルン (mauscheln : イディッシュ語なまりで話す——訳者注) することしかできない」(カフカ『書簡集』) ことを知っていた。いかにヴィーンに出て作家に成りおおせたとしても、また、ドイツ系ユダヤ人のジャーナリズムと文学活動を偏執狂的な熱心さで攻撃している『炬火』の読者(カ

フカもその一人だった) だったとしても、この事情に変わりはない。『炬火』は、ドイツ系ユダヤ人たちの文学活動が時代の頹廢の原因だと主張したが、実は事態は逆で、彼らの文学活動は、時代の頹廢の随伴現象として存在していたのだ。しかし『炬火』の発行者(カール・クラウス)にはこの点が見えていなかった。というのも、彼自身があまりに強固に周囲の環境に絡めとられていたからである。そのために、一種の弁証法的転倒が生じたというわけである。(この点に関してカフカはある時ヤノーホに「すれっからしの密猟者にしてはじめて、あのような厳酷な森番になれるのです」と語った)。カフカは一般的に彼の〈同化〉時代と見做されている青年時代には、ユダヤ人の反ユダヤ主義に組するようにはっきりした発言はしていない。しかし、彼が「職業としての文学」を拒否した点にはこの傾向の片鱗が感じられる。後になると、特に『自衛』紙周辺の、ユダヤ人種主義をはっきり鼓吹するグループと親しく交わるようになってからは、彼は万事をほとんど自虐的な快感をもって受け止めるようになる。「ドイツ的なもの(……)、それは決して全面的には我々のものとはならなかった⁽²²⁾」と書く『自衛』に共感している自分は、ドイツの作家といえるのか? 自分のことを「半分だけドイツ人」(『オトラへの手紙』)と考え、また自己の裡のドイツ性を「異質な生の推積的」(ヤノーホ『カフカとの対話』)と感じているのに、そしてまた周囲の世界のドイツへの帰属性を完全に否定しているのに(「棧敷席や平土間席に坐ってドイツ語を話しているユダヤ人は、しかしドイツ人ではありません」とカフカはプラハ・ドイツ劇場の観客について語っている——『カフカとの対話』)、更には、ユダヤ人の同化によって被害を受けたドイツ人に同情さえしているのに、それでも自分はドイツの作家といえるのだろうか? 「ユダヤ人は従来、ドイツにいろいろなものを押し付けてきたが、ユダヤ人なしでも、ドイツ人はこうしたものをゆっくりと自己の流儀で手に入れていたかもしれないのだ。ところがドイツ人は、これらのものが異邦人からやって来たという理由で、これらに敵対する立場を取った。反ユダヤ主義とか、それに類するものは恐ろしく不毛な活動だが、ドイツはこうしたものをユダヤ人に負っているのだ。」(カフカ『書簡集』1920年5月, M. ブロート宛)。マックス・ブロートは、ドイツ語作家のユダヤ人としてのアイデンティティ(もしくはユダヤ人作家

のドイツ人としてのアイデンティティ、あるいは……等々)を正当化するために、「隔っているものへの愛」なるイデオロギー的な小細工を造りあげた。例えば、「友人ではあるが、ドイツ民族の一員ではない。(……)文化的な絆はあるが血のつながりはない」といった位置づけ。また、ブロートが「人種的にはっきりと限定され、数千年来、純血を保ってきたユダヤ民族」がドイツ文化と関る際の困難さを語る場合、彼もまた当時の生物主義的イデオロギーの呪縛に捉えられている。「(……)私がいかにクライストの文章の濃やかさを愛そうとも、こうした感受性は異民族の中で習得されたもの、経験されたものであり、私に生得のものに由来するのではない」。ユダヤ人芸術の模倣性、「非創造性」という古くからの誹謗が、ユダヤ人と音楽についてのワグナーのパンフレット（これは既にヤン・ネルーダが彼のユダヤ人憎悪の論拠として利用したことがあった）以来おなじみの例の批難が、ブロートの場合にもまた顔を覗かせている。

「いかに非のうちどころのない理解といえども、自ら創造する時のあの感情とはとても比べものにはならないということを、改めて証明する必要があるか。あの創造の感情はもはや抑制など必要としないし、事実また、習い覚えた異邦の生活様式を遵守することには耐えられもしないだろう。」ブロートは、交響曲における民族的要素を探ろうとする（今日では）一笑に付されている詮索、即ち、ユダヤ人はベートーベンやスメタナの音楽のどの部分に共感してもよいか、といった議論をもあえて行っている⁽²³⁾。しかしブロートは精力的に執筆し、オーストリア及びドイツの文壇で成功を収めた。これに対してカフカは、書かずにはいられないが、書いたものに客観的価値を認めることができないという呪われた堂々めぐりに捉えられていた。ドイツ文学の精通者であり、秀れた批評眼の持主だったカフカは、自分の作品が高い水準にあることは承知していたに違いない。それにも拘らず彼は、自分の作品を「なぐり書き」と自嘲し、遺言状の中で、自分の作品を焼却するよう要求した。ただほんの時折り、明かるい気分の時、彼は自分の立場を皮肉な眼差しで眺めることができた。そんな時、カフカはブロートが試みたような大胆な分類（「Kの物語は現代の最もユダヤ的なドキュメントの一つである」）を穏やかに揶揄し、こうした分類を、他の人々がカフカに見い出したとする「純粹にドイツ的なもの」ともども退け

た。「困難な問題です。私は二頭の馬に乗ったサーカスの騎手なのではないか?」。この文章は更にこう続く、「残念なことに私は騎手ではなく、地面に横たわっているのです」(『フリーチェへの手紙』1916年10月7日付)。人は、政治的な故郷と言語的な故郷が一致した状況に生きている場合にのみ、真に書く権利が認められる。もしそうであれば、カフカは自分にはこうした権利は与えられていないと考えた。なぜなら彼は、ドイツ民族主義者やチェコ国粋主義者たちの唱える「ユダヤ人は出て行け」を正当な要求と見做していたからである。「言葉は響きわたる故郷の息吹です。しかし私はと言えは重度の喘息患者です。私はチェコ語もヘブライ語もできないのですから」(『カフカとの対話』)。それ故、カフカは時には「少数民族文学」の作家たちの確固たる立場を羨んだ。少数民族の場合、作家の地位は、作家の果す民族教育的な役割りによって正当化されており、文学の創作は同胞たちの民主的同意という支援を受けることができる。なぜなら、「ある少数民族の内部で、民族意識が個人に要求を課すと、各人は自分に割りあてられた文学の持ち分を識り、担い、擁護するようになる。たとえ各人がそうした文学を識らず、担い手とならなくても、少なくとも擁護するようにはきつとなるからである」(カフカ『日記』)。

チェコと東ユダヤ人に関するカフカの文学社会学的分析には、ユダヤ人の〈生産的な生き方〉がどうしたら可能となるか、というカフカの生涯にわたる大きな問題意識が反映している。それはまた、——カフカ自身もこの点では反ユダヤ主義や『自衛』紙のシオニズムと同意見だったが——、都市化・産業化・商業化を遂げ、あらゆる肉体労働を忌避すると噂されている、過剰に知性化した「西ユダヤ人」の「非自然的な」職業分布・住民分布に代って、民族的に見て健全な社会構成をいかして再編するか、という問題とも結びついてきた。スローガンで見る限り、初期のシオニズムは、反ユダヤ主義の単なる裏返しにすぎない。最も確信的なシオニストたちは、聖書時代のパレスチナにおける、農耕し、手工業を営み、戦闘を行なうユダヤ民族のイメージを歴史的なイデオロギーとして掲げたが、これはユダヤ人集団農場を見る限り、本能的な「予見的適応」として、つまり、「血と土」という民族的・人種的、民族社会主義的神話、及び階級を超越した民族共同体の神話へと社会全体を統合してゆく体制の先取りとも解する

ことができる。この動きはオーストリアでは、たしかに政治的な勢力を拡大させつつあったが、しかし後のファシズムのように、まだ国家の独占物とはなっていなかった。ユダヤ人のパレスチナ入植という思想は、何よりもまずひとつの刺激剤として、新しいユダヤ人のユートピアを物理的に具体化するという機能を持っていた。ユダヤ人の国家という理念に対する賛否も、理論的レベルでの論争にすぎず、それ以上のものではなかった。個々人にとって第一義的な問題は、遠大な地政学的展望ではなかった。ユダヤ人を「職業分野の再編」へと走らせた心理的動因は、他方ではまた、個人が型通りの反ユダヤ主義を受け入れる度合いが高ければ高いほど、肉体労働によって自己鍛練しようとする志向とも通底していた。カフカの場合にもこのモチーフは極めて明瞭にみられる。1913年、彼は「単調で、誠実で、有益な(……)骨の折れる労働」(『フリーチェへの手紙』)への憧れを語っている。じじつ彼は、家具製造や園芸の仕事を手伝っている。1918年には再びプラハ近郊での園芸の仕事を探している。1920年、カフカはヤノーホに次のように語った。

「確実に美しい、意味のある人生を見つけ出すために、私はかつて、農民もしくは職人としてパレスチナへ行くことを夢みていました。私は工房での仕事が好きです。木が鉋をかけられる時の香り、鋸でひく音、金鋸でたたく音……。このような純粹で具体的で、広く役立つ手仕事ほど美しいものはありません。家具製作の他にも、私はかつて農業や園芸をやったことがあります。これらすべての仕事は、役所での苦役よりもはるかに美しく、価値のあるものでした。役所の仕事は、一見したところでは何か高尚でまともなことの印象を与えますが、それは見かけだけです。実際には、人はそこでは孤独で、だからより不幸なのです。(……) 知的な仕事は人間を人間の共同体から引き離します。これに対して、手仕事は人間を人間たちの所へ連れて行きます」(ヤノーホ『カフカとの対話』)

カフカがここで語っていることは、ユダヤ商店のボイコット運動が行なわれていた時代に、『自衛』紙上にしばしば載ったシオニストたちによるユ

ダヤ人の職業分布再編成案をより徹底し敷衍したものである。

「教養を身につけた者が将来、人生において必ず幸福になると信ずるのは、ユダヤ人の親の誤った名誉心のなせるわざであり、ひとつの幻想にすぎない。アーリア人と競い合う、不毛な争いのためにしばしば失なわれてゆく時間と金銭のことは言うに及ばず、こうした争いそのものが無意味なのだ！ 社会的地位——なるほどこれは結構なものかもしれない。しかし社会的地位は、せいぜいその人を金持ちの舅にはしても、内面的な満足は与えてはくれないのだ……⁽²⁴⁾」

しかし、「なぐり書き」よりも「金錠で打つこと」をよしとするカフカの手仕事優先主義は、キリスト教社会党から青年チェコ党にまで至る小市民政党政党が、従来から愛好してきたスローガンとも一脈通じている。こうした諸政党は、中部ヨーロッパにおける経済構造の近代化の煽りをうけて零落した手工業者層を票田としていた。「寄生虫的」なユダヤ資本や「ユダヤ人の偽インテリ」よりも、「有益な手仕事」を高く評価するのは、シェーネラーにもルエーガーにも共通したやり口だった。

カフカのお気に入りのお妹オトラの、農業への憧れの背景をなしていたのもまた、豊かな生産力への憧れだった。カフカは、それほど本格的には農業に打ち込めない自分のいわば身代りとして、オトラが真剣に農業に取り組むのを支援し、父の攻撃からオトラを護った。カフカの父は、村から都市へというユダヤ人の正常な軌跡の逆を辿るオトラのこの行為を、極めて「異常なふるまい」（カフカ『オトラへの手紙』）として激しく批難したのである。しかし、逆方向を辿るこの道は、誤った都市住民化過程の終着地点において、ひとつの脱出路を見い出そうとする試みだったのではなかったろうか。「しかしお前は、土地を元手に子供たちを養っていける農民ではないし、百歩ゆずっても、商売人でさえなく、(……)せいぜいのところ、ヨーロッパで職に就いている者たちのうちの、恐らく屑階級たる役人でしかないのだ……」（J. ボルン他『カフカ・シンポジウム』）。カフカが自分に関してこう記したのは1920年のことである。しかし、まだ若い頃の

カフカにも農業生活への憧れは見うけられる。1902年、彼はギムナジウムの友人オスカー・ポラックに宛てて書いている、「肥えてずっしりと重い畑の土が、繊細すぎる指の間でボロボロに砕けるのを、厳かに砕けるのを君は見たことがあるかい」(カフカ『書簡集』)。その後、1916年、彼はいちど離脱に成功したと思ったことがあった。「私はひそかに、時が経つと共に、それとは気付くことなく、都会人から田舎の人間に、もしくは少なくともそれに極く近いものになったのです」(『フリーチェへの手紙』)。この頃カフカは、義父カール・ヘルマン所有の農場で働く妹オトラのもとに身を寄せていた。娘オトラがそうするに際しては、父ヘルマンは、娘のシオニスト的・農業主義的な行動にしぶしぶ許可を与えたのだった。(自分の娘が農業をやるという考えに彼が耐えることができたのは、一次大戦中の食糧難のせいだったろうか?)。この頃カフカも、戦争が終わったらジャガ薯作りの農民として生きようとかと考えていた。オトラの場合、農作業の魅力は「農場」への憧れにあった。「お前は長い間、農場を欲しがっていたね。堅固な大地、伝来の所有物、澄んだ空気、自由を」(『オトラへの手紙』)。こうした発想は、シオニストの発想の多くがそうであったように、ドイツ民族主義の思想に由来していた。『ドイツ東部辺境地帯農民同盟』が主催する、ドイツ民族主義者たちの集う《農民の日》の講演には、「大都市の空気を吸っている蒼ざめた輩」であるユダヤ人に対する批判が渦巻いていた。

「農民であってはいじめて、我々の父祖たちが切り拓いてくれた故郷の土地に対する我々の名状し難い愛着が理解できるのだ。我々の播いた種子が発芽し、花を咲かせ、成長してゆくのを見る喜び、我々が植えた樹木が逞しく育ってゆくのを眺める楽しみ、(……)ありとあらゆる労苦と困窮を忘れさせ、幾千もの絆によって我々を土地へと結びつけるもの、それはドイツ農民の生の基底である自然への愛なのだ⁽²⁵⁾。」

生産性向上神話、つまり固定化したユダヤ人イメージを労働を通じて払拭しようとする試みの最も純粋な表現は、カフカが1918年に構想した《無産労働者団体》である。この構想に潜むユダヤ的・パレスチナ的要素(「最大給付として、パン、水、棗」)は、これまで奇妙なことにほとんど注目さ

れてこなかった。

「ただ労働によってのみ生活の資を得ること。健康を損うことなく体力がそれに応じられる場合、いかなる労働も忌避しないこと。職種は自分で選ぶか、あるいはそれが不可能な場合には、政府の配下にある労働評議会の指示に従うこと。2日間の生活費（地区ごとに細目を定める）以上の賃金は受けとらぬこと。節度ある生活を送ること。食事は必要不可欠なものだけに止めること、例えば最低給付として——これはある意味では最高給付でもある——パン、水、棗の実。(……) 引き受けた仕事は、いかなる事情があろうとも、重大な健康上の理由により止むをえない場合以外は、最後までやり遂げること。(……) 権利——労働生活を良心の問題として、同胞に対する信頼の問題として営む権利」(カフカ『ハツ折版ノート』)

カフカのこの構想では、苛酷な肉体労働が、肉体を浄化刷新するために必要な過程として重視されているように思われる。自己の肉体に対する彼の悩み、際限のない不信感、彼のヒポコンデリーはよく知られている。一種のノイローゼともいえるこれらの症状は、ユダヤ人の例の自己憎悪に由来しているのだろうか？ たしかにそう考えることもできよう。人種的反ユダヤ主義が常日頃、ユダヤ人攻撃の武器として用いたものに、蟹股、肺虚弱、臆病といったユダヤ人のいわゆる醜い肉体的特徴に対する軽蔑がある。当時の「滑稽」雑誌は毎週のように、歪められたアジア的人相にヨーロッパ風の衣服を身に着けたユダヤ人のカリカチュアを載せては嗤いものにしていた。(1898年、カール・クラウスは彼の反シオニズム的なエッセイ『シオンのための1クローネ』において、「ユダヤ人の歪曲した鼻梁に眼くじらをたてる低次元の反ユダヤ主義」に言及している。〔「典型的なユダヤ人は、ある種の肉体的特徴のために、愚昧な連中の嘲笑の的となってきた」〕。しかしここでは、それ以上に、肉体的鍛練のイデオロギーと民族主義を結び付けている密接な関係を想起する必要がある。それは19世紀にまずドイツに出現し、そして今やカフカの周囲で実物教育よろしく、チェコ復活運動の中でまさしく古典的な形で繰り広げられていた。「ドイツ系

オーストリア」の驚きをしりめに、チェコ人たちは半世紀もたたぬうちに、不完全な（つまりほとんどが農民と小市民から成る）社会から、ブルジョア階級、知識人、資本主義、社会主義、官僚制を擁する完全な「民族」を創り出していた。じっさいこの民族は国家的イデオロギーによって統合され、社会的調和もかなりの程度まで達成しているように見えた。こうした「統一」の最もわかり易いシンボルが、宣伝的效果を狙った擬似軍隊的な大衆スポーツ組織であり、そこにはいわば国家が肉体的な形で体现されていた。(プラハのシオニストたちは、彼らがいかに秀れた情報網を張り巡らしていたとはいえ、こうしたチェコ人の表面的な階級的調和がいかなる代償を支払って獲得されたものであるかという点、つまりそれは、スラブ人とドイツ人という不倶載天の敵の永久の抗争という神話をそのまま残すことによって達成されたのだという点を故意に見逃していた。それ故、ドイツ語を話すドイツ系ユダヤ人の、伝統的なオーストリア社会がいわゆる「非自然的な」混合物だったのと同じく、新しいチェコ社会の構成は決して「自然的な」なものではなかったのである)。

1870年代に美術史家ティルシュによって創設された大衆的体操組織《ソコル》の綱領は、個人は集団に奉仕すべしという規律や、体操とモラルの相互関係を強調し、体操家一人ひとりに将来の国家のために奮闘すべき歴史的立場を割り当て、「先導的行動」に向けての行動主義を鼓吹していた。ダーウィンの自然淘汰理論を政治の分野に適用したのがソコル主義だった。ある神話的な「民族全体」という観念が最高の掟として告知されていた。「民族全体が知らないことは、誰一人として知らない！ 民族が出来ないことは、他の誰にも出来ない！ 民族の手によって行なわれないことは、他の誰によっても行なわれない！」⁽²⁶⁾ 小市民的国家における、こうした擬似軍隊的エリート集団という現象に、ファシズムの先駆的形態を見い出すのは困難ではない。オーストリアは、〈ソコル〉とその華々しい大衆的デモ行進によって、プロパガンダとしての外面的な政治行動の面でも、その未来予見性の実例を示したわけだ。1912年、プラハで催された大規模な〈ソコル〉会議は、『自衛』紙の周辺グループにも強い印象を与えた。この印象の木霊は、カフカの幾つかのテキストからも聞き取れるように思われる。例えば『支那の長城』からの例――

「(……) 再び国民的大事集に参加したいという気持ちが、抑えようもなく高まってきた。彼らは必要以上に早く家郷を離れた。村の半分の人々が、彼らを長い道のりにわたって送って行った。道という道は人々の集団、旗や幟で満ちあふれた。彼らは、自分たちの祖国がこれほど偉大で、豊かで美しく愛しいものであることを、この時はじめて見たのだ。この国の人々はみな兄弟であり、その兄弟のために防壁を作るのだ。そして兄弟たちは、彼らの持てるすべてを挙げて、生涯この仕事に対して感謝してくれるだろう。団結! 団結! 胸と胸を合わせて踊る民族の輪舞。血潮はもはや個人の肉体の小さな血管の中に閉じ込められてはいず、甘美に広がり流れ、そしてまた回帰してくる(……)」

民族主義的イデオロギーの寓意としてこれ以上の例はあまりないだろう。個人にとって「真実の」生は、個人が大きな共同体の有機的関連の中に絶対的に統合された時にのみ実現される、というのが民族主義的イデオロギーの核心なのだから。後期のカフカは、彼の身边にいる具体的な「民族主義的な」人間を羨望した。〈ソコル〉の誇り高い体操指導者だったオトラの夫もカフカの羨望の対象となった。「(……) 彼は自分の職業に喜びを感じていますし、彼は同胞たちと共に生き、快活で健康です。彼は本質的な点で(付随的な問題はこの際どうでもよい) 当然ながら自分自身に満足しています、ごく当然に、です。(一本の木が当然にも大地に根を張っているようにです。他には表現のしようがありません)」(『オトラへの手紙』)。カフカは以前にも、1913年、「ふだんの交際において、例えば、キリスト教徒のチェコ人たちの中でキリスト教徒のチェコ人が味わっているのと同じ親近感を味わっているユダヤ人キリスト教徒の非常な有利さ」(カフカ『日記』)について思い巡らしたことがあった。共同体、スポーツ、親交、これらのものを手に入れるためには「典型的にユダヤ的な」肉体とは別の肉体が必要だった。1911年、カフカは自己の肉体について、「僕の進歩を阻害する主たる障害物」を記している。「こんな肉体を持っていては何ひとつ達成できない」(『日記』)。カフカのある断章には、自分の誤った「肉体的訓練」のせいで、野外での共同生活から排除されていると感ずる人物が登場する。

「彼はこの祭りを眺めていた。それは本当は祭りではなかったが、それでもそう呼んでさしつかえないものであった。むろん彼はそれに参加したいと強く願い、実際にそれに向って手を伸ばした。しかし彼は、自分がそこから排除されていることを、自分自身にはっきり言い聞かさざるをえなかった。あれに参加することは不可能だ。参加するためには、その準備のために、今日の日曜日だけでなく、長い歳月が、そればかりか、彼自身の生涯さえ費消してしまうほどの準備が必要だろう。そしてこの場合、たとえ時間が停止してくれたとしても、結果はたいして違わないだろう。彼の生い立ち、教育、肉体の訓練など、すべてがこれまでとは違ったやり方でやり直さねばならないからである」(カフカ『彼』の系列への補遺)。

カフカは自分の肉体的訓練をやり直そうとした。その意志は極めて強固であり、彼はセクト的な鍛練法も意に介さなかった。1908年以來、彼はデンマークの体操家J. P. ミュラーの方法に従って、窓を開け放したままで体操した。(フリーチェにもこのミュラー式のやり方を勧めている)。病魔に襲われるはるか以前から、彼はドイツやスイスの各種の自然サナトリウムに出かけているが、そうした場所では療養者たちは裸になって体操やバレーボールをやり、歌をうたった。1913年春には、彼は「労働によって僕の神経衰弱を治したい。」(『日記』)という理由から畑仕事に精を出したが、その傍ら、水泳や乗馬を試みボートも漕いだ。死の直前にもカフカはベルリンからオトラに宛てて書いている、「どんな人間も家具荷造り作業員になれるよう訓練してくれる養成所があったら、僕はぜひとも入学したいものだ」(『オトラへの手紙』)。ほとんど40歳に近いカフカが、チェコのボーイスカウト運動にまで関心を持っていたのも、こうした脈絡からすれば何ら不可解ではない。彼の菜食主義もまた、労働、スポーツ、肉体の改造などによる一連の自己解放計画のひとつといえる。ベーメンのあるいかがわしい自然療法家の感化を受けて以来、カフカは菜食主義の信奉者となり、彼独自の徹底癖から、それを倫理と罪責感の混じり合ったある種の巧緻な様式にまで作りあげていた⁽²⁷⁾。しかし同時に彼は、こうした自然療法の孕む、危険な精神的側面についてはっきり自覚していて、妹のオトラに宛て

て次のように書いている、「例えば、菜食主義者であることに(……)ある孤独な性分、何か狂気に近いものを嗅ぎつけるのは、ある面では確かに繊細で信頼すべき感情なのですが、ただそれは恐ろしく皮相な観察でしかありません。つまりこの場合、菜食主義はひとつの全く無邪気な現象にすぎず、より根源的な原因によって生み出される小さな付随現象であることが見逃されているのです。」(『オトラへの手紙』)。彼がもっと素朴であったなら、1900年以降に設立されたユダヤ民族主義の体操団体に加入していたかもしれない。こうした団体は〈マカビ〉(セレウコス朝の推進するユダヤ民族のヘレニズム化に抗して戦ったユダヤの優れた軍事的指導者マカビにちなむ——訳者注)などの勇ましい名前が付けられ、民族主義的な「体操家」たちの専門用語がシオニスト好みの味付けをされて使用されていた。

「現代の都市生活は、消耗的な精神労働と偏頗な職業活動に偏っている。(……)我々ユダヤ人は、これまで精神活動をあまりにも過大評価しすぎてきた。そのために我々の神経は過敏となり、身体は虚弱になった。これはゲットー時代の後遺症である。(……)我々は今や、個人的にも、民族全体としても、人格の調和的な発達を必要としている。我々はあまりにも多く議論しすぎ、そして、体操やスポーツを行なうことがあまりにも少ないのだ! 民族衛生と優生学が重視される現代にあっては、精神のために肉体を犠牲にするようなことがあってはならない。(……)啓蒙活動と自己鍛練が必要だ。(……)若者は雄々しく昂然と苦役を担い、万人が服している義務に、自分もまた従うことを学ばねばならない。鉄のように厳しい集団の規律を学ばねばならぬ。一人前の男となるためには、弁説、知力、道徳心だけでは足りず、規律が必要である。(……)我々はユダヤ人に対して、完全な自然らしさと男らしさを要求する⁽²⁸⁾」

しかしカフカは、ユダヤ民族主義のイデオログたちの望み通りのシオニストにはならなかった。実証主義的な研究者たちによって、カフカの「シオニスト時代」と呼ばれている一次大戦中においても⁽²⁹⁾、カフカはシオニストではなかった。彼をこの運動に惹きつけた要因として、まず自己批判が出発点としてあり、更にユダヤ人の同代についてのペシミスティック

な見方や、疎外過程に他ならぬユダヤ人の都市化についての不信感が挙げられる。『自衛』紙は、「遅ましく素朴で、仕事好きの、堂々たる地方ユダヤ人」の減少を無念そうな調子で報告しているし⁽³⁰⁾、カフカは、ユダヤ人は「都市、職業生活、長年にわたって浸透してくる、ありとあらゆる会話や思考のがらくたのたてる騒音の下に埋もれて」しまっていると見た^(30a)。カフカはシオニズムから政治的マゾヒズムを受け継いだ。「私たちの周りでは反ユダヤ主義が広まっています。しかし、それは良いことなのです」(ヤノーホ『カフカとの対話』)。彼はまた「すべてを、従ってまた、鼻まで切りそろえて同じにしてしまう社会民主主義」(カール・クラウス)に対しても不信感を抱く。「反ユダヤ主義は労働者階級をも席捲するだろうと私は思います」(『カフカとの対話』)。集団の運命と家族的・個人的神経症の相互関係を洞察することにかけては、カフカはいかなるシオニストよりもはるかに徹底していた。彼は『日記』に次のように記している。

「僕が母を、母がそうされるにふさわしいほどには、また僕がそうすることができたほどには、母を必ずしも常に愛してこなかったのは、ドイツ語がそうすることの妨げになっていたのではないか、と昨日思い浮かんだ。ユダヤ人の母親は決して〈ムッター〉ではない。ムッターという呼び方は、ユダヤ人の母親を少々、滑稽な存在にしてしまう……。我々はユダヤ人の婦人にドイツ語のムッターという名前を与えて、その矛盾を忘れてしまう。しかし、この矛盾はそれだけにいっそう感情の奥処に食い入るのだ。〈ムッター〉という言葉は、ユダヤ人にとっては特にドイツ的な響きがある。それはキリスト教的な立派さと共に、キリスト教的な冷たさも含んでいる。従って、ムッターと呼ばれたユダヤ人女性は、ただ単に滑稽なだけでなく、よそよそしい存在となる。(……) ゲットーの記憶だけが辛うじてユダヤ人家族を結びつけている、と僕は思う。というのも、ファーターという言葉もまた、ユダヤ人の父を表わしているとはとうてい言えないからである」(カフカ『日記』)

ヴェルチ、ブロート、ベルクマンといった友人たちはユダヤ民族主義サークルの活動に「新しい生活」を見い出したと信じた。しかしカフカは

この「新しい生活」には跳び込まなかった。「ユダヤ人の若者たちよ、兄弟姉妹たちよ、互いに手を差し伸べよ。これまで過大な理念と忠誠の誓いの下で窒息させられていた共同体が、力強く清新な共同体として除々に目覚め始めている。ユダヤ人の若者は今や真実の、団結した、純粋な生活を求める⁽³¹⁾」とロベルト・ヴェルチは1次大戦中に書いている。カフカはシオニストの構想を賛美した。しかしまたその反面、「僕はああした計画には(……)嘔吐を催す」(『フリーチェへの手紙』)とも書いている。彼が嘔吐を催したのは、彼が民族主義の原理を、本物のシオニストの熱心さで実行することに抵抗を感じたためだろうし、また、「完全に非社会的な人間」(『フリーチェへの手紙』)である彼は、心理的な断絶を跳び越すことができなかったためであった。「僕は木からできているみたいだ。広間の真中に押し出されたコート掛けだ」(『日記』) 1915年のこの記述はシオニストの集会に関係したものだろうか？ 彼は東ユダヤ人に対して血縁的な親近感を抱いており、その傾向は晩年になるにつれていよいよ明瞭となる。こうした点では彼は一人のシオニストだったといえよう。マックス・ブロートが、オトラの異民族結婚(オトラはチェコ人のキリスト教徒と結婚した——訳者注)に際して、民族的財産という観点から「ユダヤ教の喪失と、お前がユダヤ教を失うことを、お前と将来のために」(カフカ『オトラへの手紙』) 残念がったのに対し、カフカはブロートのしたように、ユダヤ人人種主義から民族教育に関するような帰結を引き出すことはできなかった。彼にしてみれば、ユダヤ人の神経症からの逃げ道がありさえすれば、それでよかったのだ。だから彼は、オトラの自覚的なチェコへの同化にも賛成した、「かくも重大な行為に伴う責任をお前は忘れてはいけない。(……)そして、その意識にも拘らず、事態を何らかの良い結末に導いてゆくお前の力を信ずるのです。その時お前は——悪い冗談で終ることになるが——お前は10人のユダヤ人と結婚したよりも大きなことを成し遂げたことになるだろう」(『オトラへの手紙』)。カフカ自身にとっては何ら良い結末は存在しなかった。1922年、彼は自らの自己解放の試みに触れて、「僕の状況は果しなく絶望的だ」と記し、彼の人生は「これまで静止した行進だった」し、「ドイツ文学、シオニズム、反シオニズム、ヘブライ語、畑仕事、指物大工、文学」(『日記』)も含めて、彼の選んだ手段はいずれも役に立たなかった、と記し

た。そして最後に、「精神の病いが岸辺を離れたものに他ならぬ死の病い」(『書簡集』)が、この比喩の天才を拉し去った。そして「文学」という解放の試みのドキュメントが後に残された。カフカの文学は世界的な名声を獲得したし、そのおよそ古びることを知らぬ全作品は、現代を構成する不可欠の成分になっている。彼の遺したテキストの魅力は、いかなる社会学的及び社会史的決定論をも逃れ、汗牛充棟する二次文献による歪曲も受けつけることはない。本書もまたそれはなしえないのである。(完)

原注

- (1) 以下の記述については T. Bermann の秀れた研究 “Produktivierungsmythen und Antisemitismus” Wien 1973 を参照。
- (2) A. Schnitzler: Der Weg ins Freie (1908)
- (3) Binder: Selbstwehr, S. 290
- (4) Feuilleton des Berliner Tagblatts, Weihnachten 1909. Selbstwehr 1910年1月14日号中の引用文より。
- (5) Ebenda, 9. 9. 1910.
- (6) K. Krolop: Zur Geschichte und Vorgeschichte der Prager deutschen Literatur des » expressionistischen Jahrzehnts. « In: Weltfreunde. Konferenz über die Prager deutschen Literatur. Prag 1967, S. 49—Israelitische Gemeindezeitung 1889, S. 26.
- (7) Selbstwehr 31. 5. 1907. オーストリアの全住民中に占める精神病患者の割合は1907年の統計では4.68%だが——ベーメンのような西部地区では更に低く約1.5%——オーストリアにある精神病院の患者のおよそ7%はユダヤ人が占めていた。
- (8) U. Durzak: Hermann Broch. Reinbek 1966, S. 207 に引用されているもの。
- (9) Musil: Mann ohne Eigenschaften, S. 207
- (10) Ebenda S. 34
- (11) Ebenda S. 35
- (12) Petr Bezruč: Lieder eines schlesischen Bergmanns. チェコ語からの翻訳は Rudolf Fuchs による。München 1926
- (13) Selbstwehr 15. 9. 1912—9. 12. 1912
- (14) Grete Fischer: Dienstboten, Brecht und andere, S. 57
- (15) J. Münzer: Neviditelné ghetto (見えざるゲットー) Přítomnost, S. 692
- (16) Krolop: Lichtenstern, S. 21f.
- (17) H. Bergmann: Erinnerung an Kafka. Universitas 27 (1972). S. 744

- (18) H. Kohn in: Robert Weltsch zum 70. Geburtstag. Von seinen Freunden. Tel Aviv 1961, S. 114
- (19) Brod: Kafka S. 73
- (20) Ostdeutsche Post 5. 3. 1897
- (21) Deutsche Volksbote 7. 3. 1897
- (22) Binder, Selbstwehr 論文 S. 290 からの引用
- (23) M. Brod: Ein menschlich-politisches Bekenntnis. Juden, Deutsche, Tschechen. Neue Rundschau 1918, S. 1580ff.
- (24) Selbstwehr 18. 11. 1910.
- (25) F. Kittel: Socialdemokratie und Bauernstand. Wien 1894, S. 6
- (26) M. Glettler: Sokol und Arbeiterturnvereine der Wiener Tschechen bis 1914. München-Wien 参照。1970. S. 64ff.
- (27) E. Canetti: Der andere Prozeß (邦訳『もうひとつの審判』1971, 法大出版)
- (28) Sblbstwehr 20. 12. 1912
- (29) Binder の “Selbstwehr” 論文参照。
- (30 a) Binder: Der Aber-Mann に引用されているもの。
- (31) R. Weltsch: Die Jugend des jüdischen Prag. (“Das Jüdische Prag.” Prag 1917. S. 17f)

(訳者あとがき)

Christoph Stölzl: Kafkas böses Böhmen, Zur Sozialgeschichte eines Prager Juden (edition text+kritik, 1975) を4回にわたって訳載した。(その後, Ullstein 社から1989年に本書のペーパーバック版が出ているが, この版には著者の短かい前書きが付されているだけで, 本文は1975年版と全く同一である)。引用されているカフカの文章の訳文については, 新潮社版カフカ全集の訳文を参考にした。著者シュテルツルは1944年アウグスブルク近郊ヴェストハイムに生まれ, 大学では歴史学, ドイツ文学・社会学を学び, 1970年に学位取得, その後奨学金を得てミュンヘン, プラハ, ウィーンの各大学で研究を続け, 1976年以降はミュンヘン大学中世史及び比較地方史研究所の助手, ミュンヘン市立博物館勤務などを経て, 現在はベルリン・ドイツ歴史博物館長である。

著者シュテルツルは歴史家であり, この書のテーマも1840年代から1920年代までのベーメン(ボヘミア)・ユダヤ人社会史, 特にユダヤ人問題と反ユダヤ主義である。その点ではカフカ研究の一分野として確立している, K. ヴァーゲンバッハを嚆矢とし, H. ビンダーに代表されるカフカの「伝記的研究」にも属さない。著者はあくまでカフカやカフカの祖先たちを, プラハ・ユダヤ人あるいはベーメン・ユダヤ人の「一症例」として社会史的に扱っている。著者自身の言葉で言えば, 「家族

神経症」と「時代の神経症」をつなぐ中間領域、ベーメン・ユダヤ人社会という独自の共同体、「時代の歴史がそこを通して個人の伝記に浸透してくる媒体の歴史」を描くことに主眼が置かれている。その意図に沿って、第2章でカフカの祖父とカフカの父の時代、第3章でカフカの生きた時代(1883—1924)が記述されているが、この2つの章は、ドイツ語とチェコ語の膨大な資料を駆使しつつ、具体的にかつ簡潔に、ベーメン・ユダヤ人社会の辿った運命、特に反ユダヤ主義の動向を生々と復元しており圧巻である。この2つの章が本書の中心部分であり、最も価値のある部分だろう。第4章は、反ユダヤ主義やシオニズムといった当時の集団的・社会的神経症の、カフカ本人の神経症への「転移」の様相を検証しているが、抽象度の高いカフカの作品ではなく、主として日記や手紙の中でのカフカの直接的発言を素材にしている分だけ説得力がある。ここでもカフカをあくまでプラハ・ユダヤ人の「一症例」と見る視点が貫かれていて、それがカフカを時代の中に客観的に、相対的に位置づけるのに役立っている。

確かに、現実の世界と創作の世界を峻別していたカフカが、作品の中では彼の実存の中核をなす Judentum の問題を、直接的な形で取り挙げたことは一度もない。作品は高度に抽象化・普遍化されており、「ユダヤ人」という言葉も作品中では一度も使われていない。しかし、それはカフカの創作上の姿勢に由来する事態であり、カフカの文学全体が、激しい民族闘争と階級闘争に揺さぶられ続けた、悪質な反ユダヤ主義の吹き荒れる「邪悪なベーメン」の、途方もない負圧の底で結晶したという事実を何ら否定するものではない。むしろ事態は逆だろう。つまり、カフカはユダヤ人問題をわが身において強烈に意識していたからこそ、普遍をめざす作品の世界においてはこの問題は抑圧され、直接的な形では語られなかったのである。そのかわり、現実における強い抑圧は、一種の夢の世界といえる彼の作品世界の中では、様々な形象に置き換えられて表現された。そのことによってユダヤ人問題はその本質を抽出され、人類全体に関する普遍的問題として提示される結果となったのである。

さて、カフカの死後、1924年以降のベーメン・ユダヤ人を待ちうけていた運命とはどのようなものだったのか? 1938年、ミュンヘン会談によってベーメンにおけるドイツ人居住区ズデーデン地方はヒトラーの手に落ち、翌1939年3月、ドイツ軍はプラハに侵攻、ゲシュタポの手によって苛酷なユダヤ人狩りが開始される。カフカの愛した末の妹オトラは、チェコ人の夫や子供たちに危害が及ぶのを恐れて自らすすんで夫と離婚までするが、やがて強制収容所に送られて死亡。他の二人の妹エリとヴァリも同じ運命を辿った。カフカの両親がナチ時代以前に死亡していたのはむしろ幸運だったと言うべきか。「カフカの恋人」ミレナはチェコ人だったが、対独レジスタンスとユダヤ人援助の咎でゲシュタポに逮捕され強制収容所で死亡。(M・B・ノイマンの『カフカの恋人ミレナ』に詳しい)。カフカの友人でシオニストだったM・ブロートやH・ベルクマンは辛うじてプラハを脱出し、イスラエルで戦後の人生を送っている。W・イガースによれば、(W. Iggers: Die Juden in

Böhmen und Mähren) 二次大戦前にベーメンとメーレンにいたユダヤ人12万5千人のうち、ホロコーストから逃れて帰還したユダヤ人は僅か2万人である。しかし戦後のチェコ政府はこうした帰還者をファシズムの犠牲者として扱わなかった。ドイツ風の名前を持っていたり、ドイツの教育をうけたりしているだけで「ドイツ人の仲間」として冷たく扱われることが多かったという。(チェコよりも更に反ユダヤ主義が深く根を張っていたポーランドでは、強制収容所から生還したユダヤ人をポーランド人が襲撃し、何百人も殺害するという事件さえ起っている)。更に1949年、スターリン主義的共産主義政権の下で、スランスキー裁判が起こる。この事件では、党書記長スランスキーをはじめとして12名の「ユダヤ人」が、外国スパイ、国際主義、シオニズム、チトー主義などの罪状で処刑された。これを機に、生き残りのユダヤ人たちの、北米、イスラエル、オーストラリアなどに向けての移住の波が続いた。イガースによれば1980年代半ばのベーメンとメーレンのユダヤ人は僅か千人である。ベーメンの地でも「ユダヤ人問題の最終的解決」は、この地からユダヤ人がいなくなることによって解決=解消されたわけである。