

2013 年度(平成 25 年度)

博 士 論 文

戦間期ポーランドのユダヤ文学研究
— 異文化接触と複数言語使用の観点から —

立命館大学大学院

先端総合学術研究科 先端総合学術専攻

田 中 壮 泰

戦間期ポーランドのユダヤ文学研究—異文化接触と複数言語使用の観点から—

目次

序章 先行研究	4
1 戦間期のユダヤ系ポーランド人	4
1-1 戦間期ポーランドの言語状況	5
1-2 ポーランド出版界と「ユダヤ人」	7
2 同時代の文学史研究におけるユダヤ系作家の位置づけ	8
2-1 カジミエシュ・チャホフスキ	9
2-2 イグナツィ・フィク	12
3 ユダヤ・ポーランド／ポーランド・ユダヤ文学研究	16
3-1 アルトゥール・サンダウエル	16
3-2 ガリツィアのユダヤ民族運動と多文化的背景	21
4 論文の章立て	28
第一章 ユリアン・トゥヴィムと戦間期—ポーランド、ユダヤ、ジプシー—	32
はじめに	32
1 ユダヤとポーランドのはざままで	33
1-1 「同化」と「ユダヤ人」	34
1-2 言葉と肉体	36
1-3 「春」の群衆	39
2 トゥヴィムとジプシー	43
2-1 『ポーランドの魔術と悪魔』	44
2-2 「ジプシーの聖書」	47
2-3 「マウゴジャトカの歌より」	52
おわりに	60
第二章 二言語詩人フォーゲル	65
はじめに	65

1 先行研究	66
2 イディッシュ語の広がり	68
2-1 イディッシュのネットワーク	68
2-2 イディッシュのモダニズム	73
3 「自己周縁化」としての言語選択	75
3-1 シオニズムとの決別	76
3-2 イディッシュ語世界の二つの層	77
4 『アカシアが花咲く』論	80
4-1 ポーランド語版『アカシアが花咲く』	81
4-2 二言語小説としての『アカシアが花咲く』	83
おわりに	87
第三章 意識の揺らぎ—アドルフ・ルドニツキ論	91
はじめに	91
1 『ねずみ』と性	92
2 『ねずみ』と『飢え』	95
3 アーロンからアドルフへ	100
3-1 シュテットルの記憶	100
3-2 内なる声	103
おわりに	105
第四章 カフカの後継者たち	110
はじめに	110
1 ポーランドのカフカ受容	112
1-1 仲介者マックス・プロート	112
1-2 カフカ以後のポーランド語文学—シュルツとルドニツキ	116
2 『変身』と介護の問題系	119
2-1 「介護文学」としての『変身』	120
2-2 無職青年のケアワーカー『ねずみ』論	122
2-3 動物のケア—「鳥」論	127
おわりに	131
終章	133

1 文学と人の移動	133
2 再発見された東欧	137
3 ユダヤを描かないユダヤ文学	141
4 ポーランドから世界文学へ	144
文献表	147

序章 先行研究

第一次世界大戦の終息とともに共和国としての独立を達成したポーランドにおいて、その独立から1939年のドイツ軍侵攻による独立喪失までのいわゆる戦間期は、ポーランド語文学の中から優れたユダヤ系作家が次々と登場し、そのすぐ隣でイディッシュ語文学が世界的に見てももっとも勢いがあった時期である。戦間期のポーランド文学は、ユダヤ系作家たちの活躍に支えられていたと言っても過言ではない。

「ポーランド文学」といった場合、稀にジョゼフ・コンラッドやイエジィ・コシンスキ（ジャージー・コジンスキー）など、ポーランド生まれの外国語（英語）作家を含める場合もあったが、基本的にはポーランド語で書かれた詩や小説を指してきた。戦間期には、その中に数多くのユダヤ系作家が存在していたわけだが、厄介なのは、ユダヤ系ポーランド語作家の中にはポーランド語以外でも書く作家も多々いたことである。つまり、ポーランド文学といっても、とりわけ戦間期のそれは、言語、民族的な出自、出身地のいずれに軸を置くかで、その内容がかなり異なってくるのである。

本論文は、ユダヤという民族的な出自を軸に置き、戦間期のポーランド文学を捉えなおすことを試みたものである。ここで取り上げる作家たちはユダヤの出自を持ったが、戦間期に独立ポーランドに組み込まれる地域に生まれ、国籍上はポーランド人であり、ポーランド語で書いたという点において、ポーランド文学の作家であると言えた。ただし彼らは必ずしも常にポーランド語だけで書いていたわけではなく、母語がポーランド語ではない者も多く、ポーランド語以外の言語を併用した作家も散見された。

本論文は、「一国家、一言語」の枠組みを越えた新たな文学記述の試みとして、戦間期ポーランドのユダヤ系文学を考察する。これまでもポーランドのユダヤ系文学を論じた研究は少なくない。以下に先行研究を概観し、本論文の位置づけと意義を明確に示したい。

1 戦間期のユダヤ系ポーランド人

戦間期はポーランドの歴史において様々な意味で特別な位置を占めている。ポーランド語で「戦間期」(okres międzywojenny) と言えば、18世紀以来、周辺列強諸国の支配下にあったポーランドが第一次世界大戦後に国家として独立を果たしてから、第二次世界大戦

期にドイツとソ連に占領されるまでの約 20 年間を指す。ポーランド文学がようやく「国民文学」に昇格した時期でもあり、とりわけ 20 世紀の前衛的なポーランド語文学を代表するヴィトカーツィ、シュルツ、ゴンブローヴィチといった傑出した作家が続々と登場した時期でもある。現在では、ポーランド戦間期は「バロック」や「ロマン主義」などと並ぶ、ポーランド文学史上もっとも重要な時代区分の一つとされている。

国家再生からホロコーストに至る激動の時代にあったということ。国際的にも評価の高い作家を輩出したこと。そして、さらにもうひとつ、戦間期のポーランド文学を語る上で無視することができない重要な側面が、ユダヤ系作家たちの活躍である。

多民族・多言語社会であった戦間期のポーランドにおいて、「生粋」のポーランド人と並んで、あるいは彼ら以上に、ユダヤ系ポーランド人はポーランド語文学の生産、流通、消費に関わっていた。ユダヤ系人口のなかでも中・上流階級はポーランドに同化する傾向があった。彼らは母語であるポーランド語を主要言語としながら、しばしば第二言語としてロシア語かドイツ語、あるいはイディッシュ語やヘブライ語を使い分けたが、その他の下層民の大部分はイディッシュ語を母語とした。要するに、ユダヤ系のほとんどがバイリンガルかマルチリンガルであった。彼らの活動を介してポーランド語文学は他の諸言語と隣接・結合することになった。

ただし、ポーランドの地は戦間期の以前から多民族・多言語社会であったし、独立後にポーランド社会が抱え込んだマイノリティはユダヤ系だけではなかったことは注意しておく必要がある。ひとまず、戦間期のポーランド社会の言語状況を以下で確認しておきたい。

1-1 戦間期ポーランドの言語状況

ポーランドに限らず、多言語・多民族社会はロシア・東欧全般に見られる現象であったが、とくに戦間期のポーランドは国内に占めるマイノリティ人口の割合の高さで群を抜いていた。第一次世界大戦直後のポーランド軍が、現在のウクライナ西部、リトアニア南東部、ベラルーシ西部を含む東部諸地域を占領したことがその要因である。この地域の住民の過半数がポーランド語を母語としないマイノリティであり、なかでもウクライナ人やベラルーシ人はすでに民族言語による文学活動を開始していた。

1931 年 12 月に実施された国勢調査によれば、当時のポーランド国内の総人口はおよそ 3210 万人であり、その民族的な内訳はポーランド人 68.9%、ウクライナ人 13.9%、ベラル

ーシ人3.1%、ドイツ人2.3%、ユダヤ人8.6%、その他3.2%となっている(Brzoza, red. 2006:120; Bronsztejn 1963: 112)。つまり、人口の3分の1がマイノリティであった。ただし、これはあくまで「母語」を基準とする統計であり、過半数を占めたポーランド人(ポーランド語使用者)の中にも相当数のマイノリティが含まれていたと考えられる。歴史家チェスワフ・ブジョザが言うように、当時は「国内の大部分の地域で民族意識がようやく具体化しつつあった」(Brzoza, red. 2006: 119) 時期であり、民族意識と母語は必ずしも重なるとは限らない¹。

ユダヤに目を向けると、当時のポーランドはアメリカ合衆国に次ぐユダヤ人口の保有国で、1931年にはおよそ310万人を数えた。ただし、これは宗教を問われて「ユダヤ教徒」と答えた住人の数であり、必ずしも「ユダヤ民族」としての意識を持っていた人々であるというわけではない。言語別の統計を見ると、その80%は母語をイディッシュ語とし、ポーランド語は12%、ヘブライ語は8%であった(Bronsztejn 1963: 29-33; Shmeruk 1989: 287-288)。ユダヤ教徒の約九割を占めたイディッシュ語使用者とヘブライ語使用者に対しては「ユダヤ人」として定義づけることができたとしても、ポーランド語を母語とする12%のユダヤ教徒はどう定義すればよいのだろうか。しかも、「母語」(język ojczysty: 意味的には日本語の「母語」に近いが、当時のポーランドでは複数の母語を持つ者も少なくなかった)は「日常語」(język potoczny/mowa potoczna: 周囲の住民とのコミュニケーションに使われる言語)と区別されており、調査項目が「日常語」であればポーランド語の選択者数はさらに増えたことが予想される。要するに、統計で分かることはあくまで表面的で曖昧な数でしかなく、実際はもっと錯綜していたということである。

本論文の議論の中心的な対象となるのが、このポーランド語を母語とするユダヤ人である。以下では便宜上、同化も含むユダヤ系全体を示す場合は単に<ユダヤ(系)>あるいは括弧付きの「ユダヤ人」とし、ポーランドに同化していることが文脈上重要になる場合においてのみ<同化ユダヤ人>あるいは<ユダヤ系ポーランド人>と記す。ただし繰り返すが、人々の言語状況は個別に異なっており、必ずしもユダヤ系ポーランド人の母語がポーランド語だとは限らない。

¹ 例えば、ポリーシャ(現在のベラルーシ南部とウクライナ北部)の住人の60%以上が母語を「地元の言葉」(język tutejszy)と答えた。つまり、当時の東欧社会は、多くの住民が自分たちの話す言語が何語であるのかを知らなくても生きていけた時代から、あらゆる言語が統一的な民族語か国語に腑分けされていく境目にあつたのである(Brzoza, red. 2006: 120)。

1-2 ポーランド出版界と「ユダヤ人」

当時の言語状況の曖昧さを踏まえた上で、以下に戦間期ポーランドにおける「ユダヤ人」の文化的な位置づけについて、これも統計資料を利用しながら概観したい。ここでは当時のポーランドの文化生活にどれくらい「ユダヤ人」が進出していたのか、その概要を共有できればよい。

1931年の統計では、ポーランド全体で非識字者の数はおよそ550万人とされ、全人口の23%以上を占めた。そのうち「ユダヤ人」だけを個別に見ると、全体の非識字率はおよそ15%で、他に比べて高い識字率を誇った (Brzoza, red. 2006: 376)。これはユダヤ系出版物の多さに顕著に伺える。例えば1928年に刊行された非定期刊行物は、ポーランド全体で5580誌を数え、そのうちポーランド語が4370誌、ウクライナ語229誌、ベラルーシ語37誌、ロシア語45誌、ドイツ語105誌、イディッシュ語ならびにヘブライ語645誌、その他149誌である。時代は下がって1935年に刊行された純文学の言語別書籍数は、総数1490冊のうちポーランド語1247冊、ウクライナ語60冊、ベラルーシ語10冊、ロシア語3冊、ドイツ語8冊、イディッシュ語ならびにヘブライ語151冊、その他11冊である (ibid.: 401-402)。20年代から30年代にかけてポーランドではイディッシュ語とヘブライ語の出版物がポーランド語に次いで多かったことが分かる。問題はポーランド語出版界におけるユダヤ系ポーランド人の関わりであるが、ここでもユダヤ系の活躍は群を抜いている。

戦間期に発行されていたポーランド語の文芸誌のなかで、もっとも高いプレステージを誇ったのが『文学時報』(*Wiadomości Literackie*) (1924-1939年)である²。この雑誌が創設した文学賞は、ポーランド文学アカデミーの公式な文学賞と比肩する、国内でもっとも権威的な文学賞とされた³。しかし、編集責任者のミェチスワフ・グリゼフスキは、彼自身ユ

² 戦後はロンドンに拠点を移し、『時報』(*Wiadomości*)の誌名のもと、亡命者のための機関誌として反共主義を標榜することになるが、戦前は基本的にはリベラルな立場をとり、特定の政治路線は明確に打ち出さなかったことで、国内で広い支持を得ていた。発行部数はおよそ1万2~4千部と多い方ではなかったが(戦間期には発行部数5万部を超える雑誌は少なくなかった)、パチュコフスキによれば、この雑誌の影響力を考慮すれば、潜在的な読者数は発行部数の数倍は存在したという (Paczkowski 1980: 262)。

³ その受賞作のなかでも、ポーランド国内だけでなく国際的にも高く評価されたのが、ユダヤ系ポーランド語作家ユゼフ・ヴィトリンの反戦小説『地の塩』(*Sól Ziemi*) (1935)である (1936年に受賞)。ガリツィアの農村で鉄道員を務めるウクライナ系ツル人の中年男が、オーストリア軍に徴兵され、戦地に赴くまでを描いた長編小説である。第一

ダヤ系でもあり、かつてはユダヤ系ポーランド語詩人ユリアン・トゥヴィムを中心とした文芸誌『スカマンデル』(Skamander) (1920-1928年)の編集者でもあったこと、さらに雑誌の主要執筆陣にユダヤ系作家を多く配したことなどから、『文学時報』は「フリーメーソン、ユダヤ人、似非ボルシェヴィキたち」(ibid.: 262)の雑誌として保守派の攻撃にあった。

とはいえ、『文学時報』は広い読者層に開かれた文芸誌として、その主要執筆陣には、トゥヴィムやアントニ・スウォニムスキといったユダヤ系作家以外にも、カジミエシュ・ヴィエジンスキやヤロスワフ・イヴァシュキエーヴィチなど、ユダヤ系ではないポーランド人作家の名も連ねていたし、ユダヤ系作家がポーランド文化に参加する権利をリベラルな立場から声高に主張する一方で、ユダヤに偏向しているとの誹りを避ける必要から、反ユダヤ主義者たちにも誌面を提供した⁴。このことで『文学時報』は、今度はシオニズムを信奉するユダヤ系知識人の側から攻撃されることになる。要するに、この新聞はスキャンダルの種には事欠かなかったわけである。それだけ「ユダヤ」はポーランド文学界において無視できない存在であったということでもある。戦間期のポーランドにおいて「ユダヤ」は政治的・社会的な問題だけではなく、きわめて文化的な問題でもあった。

これまでに戦間期のポーランド文学を論じた研究者たちは少なくない。彼らの多くがまず直面するのは、ユダヤ系作家をどこに位置づけるのか、どう扱うのかという問題であった。戦間期のポーランド文学でも、とりわけユダヤ系作家を対象にした時、これまでの文学史記述における単一的なナショナリティや言語の枠組みを改めて問い直す必要性が生じてくるのである。

以下にユダヤ系作家の扱われ方に注目しながら、これまでのポーランド文学史研究の歴史を批判的に検討する。それを踏まえて、最終的に本論文の研究史上の位置と意義を明確に示したい。

2 同時代の文学史研究におけるユダヤ系作家の位置づけ

次世界大戦期の東部戦線を知る上でも、ヨーゼフ・ロートの『ラデツキー行進曲』(1932)と並んで『地の塩』は重要なテキストの一つである。この小説に言及した唯一の邦語文献に、第一次世界大戦期の東部戦線における民族状況を考察した野村(2013)がある。

⁴『文学時報』の執筆者の一人であったアドルフ・ノヴァチンスキは、後にユダヤ関連の著作の焚書を訴えかけるほどの強硬派の反ユダヤ主義者であった (Opalski 1989: 436)。

2-1 カジミェシュ・チャホフスキ

カジミェシュ・チャホフスキの三巻本の大著『ポーランド現代文学概論 1884-1933』（1934-1936年刊行）は、戦間期のポーランド語文学を総合的に論じたもっとも初期の文学史研究として知られている。チャホフスキ著の特徴としてまず挙げられるのが、文学作品を社会学的な観点から同時代史と結びつけている点である。とりわけチャホフスキは、当時のポーランドにおける社会的階級構造の変容に注目しており、そのため戦間期前後のポーランド史における最大の変革をポーランドの「再生」にではなく、1905年のロシア革命に置いていた⁵。ひとまず、その内容に立ち入る前に、戦間期までのポーランドの歴史を簡単に説明しておく必要があるだろう。

かつてポーランドは、14世紀のリトアニアとの合同以降、バルト海から黒海北方のステップ地帯にかけての広大な版図を誇ったが、18世紀末、ロシア、プロイセン、オーストリアによる1772年、1793年、1795年の三度にわたる国土分割で、ポーランド・リトアニア国は地図上から消滅した。この時点でポーランドは国家としてはなくなったが、分割後の半世紀間はロシアもプロイセンもポーランド語での教育や出版を制限しなかったため、ポーランド語文学は衰退するどころか、シュラフタ（ポーランド貴族）の知識人を中心に、より活況を呈した。19世に入るとアダム・ミツキューヴィチ、ユリウシュ・スウォヴァツキ、ズィグムント・クラシンスキなど、のちに国民詩人と称される詩人たちによって、ポーランド語ロマン主義の「黄金時代」が到来する。「リトアニアよ、わが祖国」（Litwo! Ojczyzno moja!）という呼びかけで始まるミツキューヴィチの長詩『パン・タデウシュ』（1832-1834年）は、現代ではポーランド文学を代表する古典とされている。

しかし、後に分割領内でのポーランド語使用に対する締め付けが強化される。1848年2月にパリで始まった革命が、3月にベルリン、ウィーンに飛び火し、ヨーロッパ各地でナショナリズム運動が高揚すると（通称「諸国民の春」）、それに呼応してポーランド愛国者たちは1863年に反ツァーリ蜂起を組織した（「一月蜂起」）。蜂起はすぐに鎮圧され、それ以後、ロシアもプロイセンも統治下のポーランド人に対する警戒を強める。ロシア領では教育機関でのロシア語の使用が強制され、1871年にドイツ帝国に併合された旧プロイセン

⁵ 戦間期を論じた第三巻（1936年）は次の言葉で書き出されている。「現代のポーランド文学の歴史において支配的なイデオロギー的、芸術的潮流にとっての転換点は1905年であった」（Czachowski 1936: 1）。

領ではドイツ語以外の使用が禁止された。ところが、これとは逆に、はじめはポーランド人に対して抑圧的であったオーストリアは、フランス、プロイセンとの相次ぐ敗戦によって弱体化した結果、1867年にオーストリア＝ハンガリー二重帝国として再編されると、オーストリア領ポーランド（歴史的にガリツィアと呼ばれる）全土でポーランド人の自治を認め、公用語もドイツ語からポーランド語に変わった。こうしてガリツィアは、とりわけ西ガリツィアの中心都市クラクフで比較的自由的なポーランド文化が開花した。第一次世界大戦期にはガリツィアはポーランド独立運動の中心ともなった。

ここからがチャホフスキの議論の出発点となる。上記の前史を踏まえた上で、チャホフスキは、1905年から第一次世界大戦を経て1918年のポーランドの独立にまで至る流れを、二つの互いに重なり合いながらも異なる大きな集団がポーランド文壇に進出し、その主流を形成していく過程として捉える。ひとつは中産階級以下の大衆。もうひとつがユダヤ人である。チャホフスキによれば、それらは同時代のロシア帝国における政治的・経済的変化と密接に関わっていた。

19世紀のロシアは政治的・経済的に激動の時代であったが、ロシアの支配下にあったポーランド（ポーランド王国）にもその影響は直接及んだ。例えば、1861年の農奴解放はシュラフタの没落を招き、70年代にロシア全土で拡大した鉄道網は、ワルシャワや新興工業都市ウッチに労働者や外国資本の流入をもたらした。さらに、1881年のロシア皇帝アレクサンドル二世の暗殺事件をきっかけにポグロム（ユダヤ人の虐殺）がロシア・ウクライナ各地で勃発すると、ロシア系ユダヤ難民がポーランド各地に殺到した。

このようなロシアの経済的・社会的構造の急激な変化は、その変化に取り残された多くの貧困者（都市労働者や農民）を生み出し、その結果、1905年にロシアで全国的な革命⁶が勃発する。ポーランドにも革命が波及し、ワルシャワでは工場労働者がゼネストに入り、ウッチでは労働者が武装蜂起した。このとき、民族でも宗教でもなく、階級が人々の連帯の旗印となり、統治者にとっては社会的分断の最大の原因になった。これ以降、階級意識に目覚めた労働者や農民が、ポーランドの政治や文化に積極的に参画していき、これまでのポーランド文化の主流からシュラフタ色を洗い落としていった。これは後の戦間期における農民文学やプロレタリア文学の流行にも結びついている。チャホフスキによれば、「シ

⁶ 1905年1月22日、首都サンクトペテルブルクの冬宮広場で、基本的人権の要求を掲げて行進する労働者に向けて軍隊が発砲した。通称「死の日曜日事件」は、ロシア各地に衝撃を与えた。10月には全国的なゼネストに拡大し、ロシア全土が混乱をきわめた。

ユラフタ階級出身の才能ある人間によって支えられてきた戦前までのポーランド文学が、いまや中産階級や、とりわけプロレタリアート出身の作家が持ちこんだ、まったく異なる社会的性格を帯びるようになった」(Czachowski 1936: 316-317) ののである。

戦間期のポーランド文学の特徴としてチャホフスキが注目するもうひとつ変化が、「ユダヤ人」の台頭である。ポーランド文学における「ユダヤ人」の活動が目立つようになるのはポーランド独立後のことである。独立直後のポーランド文学は「突発的で豊饒な詩の開花」(ibid.: 4) とともにスタートを切るが、その担い手の多くがトゥヴィムやスウォニムスキをはじめとするユダヤ系詩人たちであった。すでに見たように彼らを中心とするユダヤ系知識人が『文学時報』誌に集まり、戦間期のポーランド文学をリードしていくことになる。

注意すべきは、このようなユダヤ系作家の進出は、ポーランド文学を盛り立てるとともに、同時に「ユダヤ問題」を持ちこむことにもなったことである。チャホフスキが言うように、「ユダヤ系ポーランド語作家の問題は(第一次世界大)戦前にはほとんど存在しなかった」(ibid.: 316)。当時の「ユダヤ問題」について具体的には第一章以降で見ていくことにするが、ここではひとまず「ユダヤ問題」とは、「ユダヤ・マイノリティに対するポーランド人を中心としたマジョリティによる差別と迫害、そして、それに起因するユダヤ・マイノリティの側の社会的・心理的諸問題」の総称とする。

ところが、チャホフスキの記述は、片方のユダヤ系作家の内面的問題(「ユダヤ・コンプレックス」)だけを論じ立て、他方のポーランドの反ユダヤ主義についてはほとんど言及しない偏ったものであった。このことは彼のポーランド文学に対する理解の仕方に関わっている。そもそも彼にとって「ユダヤ問題」とは、ポーランド文学を侵食する外的要素の問題でしかなかった。しかも、彼は「それは避けがたいものだし、ポーランドの国民文学の発展を脅かすほどのものでもない」(ibid.: 317)と述べる。それどころか、ある意味でユダヤ系作家の存在はポーランド文学にとって「有益」だと考えていた。なぜなら、チャホフスキにとって真の脅威はユダヤ問題ではなく階級問題にあったからである。

Pisarze pochodzenia żydowskiego wzmacniają w naszej literaturze czynnik intelektualizm, co jest tem korzystniejsze w chwili, gdy w pewnych kołach literackich, głoszących ideologię proletariacką, ludową czy chłopską, występuje skłonność do wyrzekania się tradycji kulturalnych kosztem obniżenia poziomu myślowego (ibid).

ユダヤ系作家はわれわれの文学の知的要素を高める存在なので、プロレタリアートや人民、農民イデオロギーを声高に叫ぶ類の文学集団が知的水準を下げたまでポーランドの伝統文化と断絶しようとしているまさにこの時期においてこそ、有益なのである⁷。

チャホフスキはユダヤ系作家の存在を、国民文化に貢献している点においてのみ評価した。とはいえ、どれだけユダヤ系作家がポーランドに貢献したとしても、あくまで彼にとってのポーランド文学とは「ポーランドの伝統文化」に根づく「われわれの文学」であり続けた。所詮は外的要素に過ぎないユダヤの存在よりも、真に憂慮すべきは内部のポーランド人同士の分断だというわけである。

要するに、ポーランドの知識人全体に占める社会階層の変化が戦間期ポーランド文学の全般的な特徴を決定づけていたということ。そして、その社会変化に付随する現象のひとつとしてユダヤ系作家のポーランド文学への参入があったということ。それがチャホフスキ著における戦間期ポーランド文学全体の見立てである⁸。後戻りできない社会変化に柔軟に対応すべく、ポーランド文学は、少なくともユダヤの知的貢献に対しては積極的に取り込んでいくべきだとするのが、チャホフスキの基本的な姿勢であった。

2-2 イグナツィ・フィク

ロシア革命は、ポーランドの貴族階級の急速な没落と市民階級の台頭をもたらした点で、ポーランドが近代化する上ではプラスに働いたが、階級闘争による混乱も招いた。市民階

⁷ 公平を期すためにつけ加えておくと、ここでのチャホフスキの主眼は、当時のポーランド・ナショナリストに対する批判であったと考えられる。国民民主党の党首ロマン・ドモフスキはその著『新時代のポーランド人の思想』(*Myśli nowoczesnego Polaka*) (1903年)の中で、ポーランド中産階級こそが新生ポーランドの主体であり、ユダヤ人はシュラフタと結託してポーランド市民層の正当なポジションを強奪していると非難していた。この著はズィグムント・バリツキの『倫理を前にした民族のエゴイズム』(*Egoizm narodowy wobec etyki*) (1902年)と並んで、ポーランドの極右ナショナリストの間で「バイブル」として読まれていた (Weeks 1999: 251-252)。

⁸ チャホフスキは「現代ポーランド文学のかなりの部分にユダヤ系作家が関わっているという事実」を、「個別的な現象ではなく、社会構造全般の根本的な変化と結びついた現象」(Czachowski 1936:316)として捉える。ユダヤ系作家がポーランド文学界で台頭し始めたのは、彼らの個別的な才能や努力のおかげではなく、ポーランド社会の構造的な変化が原因しているというわけである。

級を中心とした近代的なポーランド国家の統合を目指したチャホフスキにとって、ポーランド文学はユダヤ系作家の作品を市民階級の文学のモデルとして積極的に取り込む必要があった。そのためチャホフスキの文学史は、当時のユダヤ系作家が直面していた民族的な問題を意図的に無視したものだったが、それに対してイグナツィ・フィクは『ポーランド文学の二十年間（1918-1938）』（1939年）の中で、民族的な問題としてユダヤ系文学を議論している。そこには、フィク自身がユダヤ系ポーランド人であったことが関係しており⁹、この点において、フィクの著は、ユダヤ系ポーランド文学研究史全体にとってだけでなく、本論文が主題とする戦間期の同化ユダヤ人の問題を考える上でも重要である。

戦間期のユダヤ系作家に関するフィクの記述は、まずはチャホフスキと同様に、ポーランド文学においてユダヤが果たしてきた役割の評価から開始している。

Mieszkaństwo to, że po wojnie zdobyło się na silne momenty ożywionej działalności literackiej, zawdzięcza sukcesowi kulturalnego elementu żydowskiego, który dopiero teraz miał sposobność ujawnienia swej obecności w literaturze. Trzeba stwierdzić, że głównie pisarze pochodzenia żydowskiego postrali się zaraz na wstępie okresu o europejski poziom literatury polskiej. Oni to z dziwną łatwością umieli przyswoić literaturze polskiej wszystkie kierunki zachodnio i wschodnio-europejskie, rozagitować i rozreklamować je bardzo sugestywnie i wymownie. Liryka polska w pierwszym dziesięcioleciu stoi wyłącznie talentami żydowskimi (Fik 1939: 23).

戦後に復活する（ポーランドの）文学活動の強力な契機になりえたのがブルジョワ階級であったが、それは、この時期にようやく自己の存在を明示する手段を文学に持つようになった「ユダヤ構成員」の文化的な協力に負っていた。確認しておくべきは、この初期に、ポーランド文学をヨーロッパ水準に高めようと、いち早く努力したのが

⁹ フィクが同化ユダヤ人であり共産黨員でもあったことから、ユダヤと階級問題との関連づけに対しては、チャホフスキよりも慎重な態度を示している。「ついでに言うと、世間で流布しているデマゴグとは反対に、本当のところはポーランドの左翼文学はユダヤ人が書いているのではない。ストルク、クルチュコフスキ、プロニエフスキ、チュフノフスキといった社会主義的な作家の代表格や、あきらかに左翼寄りの他の作家も、まさにアリア人であり、それはポーランドに同化したユダヤ人の奉仕を享受しているブルジョア文学とは反対である」（Fik 1939: 24）。戦間期に高まりを見せるポーランドの反ユダヤ主義者がよく使った言葉に「ジド・コムナ（ユダヤ共産主義）」（żydokomuna）がある。「ユダヤ人」はしばしば社会主義の扇動者として攻撃された。

主にユダヤ系作家であったということだ。彼らはヨーロッパ東西のあらゆる潮流を不思議とわけなく取り込むことができ、それを強く人に働きかける形で雄弁に煽動、宣伝して回ることができた。戦間期の最初の十年間におけるポーランドの抒情詩は、もっぱらユダヤ的才能によって支えられている。

フィクは、〈ポーランド語で書かれた文学作品の束がポーランド文学である〉とするチャホフスキの伝統を引き継ぎ、それをより明確に、〈たとえ「非ポーランド的」に見える作品であっても、それがポーランド語で書かれている限り、すべてポーランド文学である〉と主張する。フィクはユダヤ系作家の貢献について語りながら、ポーランド語文学史を、より開かれた形に書き直そうとした。

Do literatury polskiej zaliczyć się musi (obojętne, czy się to kumu podoba, czy nie) wszystko to, co zostało napisane w języku polskim bez względu na to, jakiej narodowości był autor. Byłoby absurdem żądać wyłączenia twórczości pisarzy pochodzenia żydowskiego choćby i z tego powodu, że nie ma absolutnie żadnego kryterium, według którego można by taki podział przeprowadzić. Duch narodu, wyciskający podobno określone piękno na twórczości, jest fikcją (ibid.).

作家がどの民族だろうが、ポーランド語で書かれた物は（誰が好もうと好むまいとに関わらず）ポーランド文学に数え入れるべきである。たとえこの領域に含むことができそうな、いかなる尺度も作品に見あたらなかったとしても、ユダヤ系作家の作品を除外したがるのは馬鹿げている。作品に明確な美を刻印するとされる民族精神なるものはフィクションである。

フィクがポーランド文学にユダヤ系作家を数え入れるのは、チャホフスキが目指したようにポーランド文学をより知的かつより豊かにするためではない。フィクにとって、これは単に文学の問題にとどまらなかった。彼の文学史構想は、フィク自身がそうであったような同化ユダヤ人にとって、あるべきポーランド社会の構想とも結びついていたと考えられる。

彼の本が出版されたのは1939年である。これが何月に出版されたかという情報はどこに

も記載されておらず今のところ不明であるが、いずれにせよドイツのポーランド侵攻(1939年9月)以前であったことは確かである。1939年1月30日の議会演説における「ヨーロッパのユダヤ人種を根絶する」というヒトラーの発言は、ユダヤ人フィクの耳に届いていたはずだし、隣国ドイツの動向はユダヤ人でなくても多くのポーランド人が不安を抱いて注視していた。だからこそ彼はこの時期に、文学史の記述を通じて「人種」や「民族」を超えたポーランド文学(=ポーランド国家)の構想を提示しようとした。

Nie ma żadnego sposobu, by zgadnąć apriori pochodzenie autora po sposobie pisania. Ani zmysłość, ani intelektualizmu, ani retoryka, ani idealizm, ani brak moralności, ani wreszcie żadna z cech, którymi obarcza się Żydów, nie jest wyłącznym określnikiem literatury „rasowo” niepolskiej. Wszystkie te cechy w najwyższym nasileniu odnaleźć się dadzą w twórczości pisarzy bezsprzecznie polskich. Jeśli pewne nieprzyjemne cechy spostrzeżać się w utworach, to nie z tego akurat powodu, że autorami są Żydzi, ale raczej z tego, że przynależą do pewnej klasy społecznej i są jej odpowiednim wyrazem (ibid.: 23-24).

書き方を見て作者の出自をアプリアリに見抜く方法などない。官能性、知識偏重、修辞過多、理想主義、道徳性の欠如といったユダヤ人が背負うとされるどの特徴も、「人種的に」非ポーランドの文学を決定するものにはならない。同じ特徴はどれも、疑う余地なくポーランド人である作家の作品にもはっきりと見出せる。作品に不快な性質を見つけたとして、その場合、作者がユダヤ人であるかどうかの説明は適切ではなく、それよりも作者がある社会的階級に属し、その階級ならではの表現が理由になっているはずだ。

チャホフスキもフィクも戦間期のポーランド文学史を書く上で、とりわけ階級問題を中心とした当時の社会的変動を重視した点で共通しており、その意味で大枠においては同じ歴史観に立って書いている。またいずれも、戦間期ポーランド文学におけるユダヤ系作家の活躍に注目した点においても先駆的な文学史研究であったと言える。ただし、チャホフスキはユダヤ系作家をポーランド「国民文化」への貢献者としてのみとらえたが、フィクはそのような「国民文化」なるものを初めから信じてはいなかった。そもそもフィクが現代のポーランド文学におけるユダヤ人の役割を評価するのは、「彼らの存在が、(労働者や農

民の文化とは対置される——引用者) 芸術文化の帝国主義と、よそ者に同化を強制するポーランド語の帝国主義を示してくれる」(ibid.: 25) からである。

とはいえ、フィクの文学史はユダヤ系作家の問題については数頁を割くだけで、あくまで示唆的なものに留まっていた。文学史全体としてチャホフスキとの違いを挙げるならば、マルクス主義者フィクがプロレタリアート文学や農民文学を評価していた点であろう。その他の大枠においては両者の文学史にあまり大差はない。しかし、ここで重要なのは、当時のフィクは同化ユダヤ人がポーランド人と同等でありうる、そのようなポーランド文学＝ポーランド国家の可能性をかりうじて信じていることができたということである。その証としてフィクの文学史がある。ところが、ホロコースト後に大多数のユダヤ人口はポーランドの地から姿を消した。フィクの夢は潰え、その後のポーランドの国民文化にとってユダヤの存在はもはや重要でも脅威でもなくなった。

3 ユダヤ・ポーランド／ポーランド・ユダヤ文学研究

3-1 アルトゥール・サンダウエル

戦間期のポーランド文学史におけるユダヤ系作家の扱いについて見てきたが、ここまで重要な問いがまだ不問に付されたままである。なぜユダヤ系作家がポーランド語で書こうとしたのか、あるいは書かねばならなかったのかという問いである。チャホフスキはもとよりフィクの文学史も、こうした作家と執筆言語との間に介在する欲望や社会的、歴史的な権力構造についての考察が抜け落ちていた。もちろん、それはフィクが理解してなかったのではなく、あえて書かなかったとも考えられる。しかし、戦後のポーランドにおいて、そのような遠慮はもはや必要ではなくなった。そこで、ようやく 80 年代になって、この問題に正面から取り組んだ初の総合的な文学史研究が刊行されることになる。

ユダヤ系の文学者アルトゥール・サンダウエルは、戦後にシュルツやゴンブローヴィチなど戦間期の優れたポーランド語作家を西欧諸国へ紹介することに尽力し、また、国内においては体制に迎合する作家に対して批判的な態度を貫いた数少ない知識人の一人として知られている。その彼が満を持して刊行した『二十世紀におけるユダヤ系ポーランド作家の状況』(1982 年) は、ポーランド文学におけるユダヤ問題を主題にした初の総合的な文

学史研究である。

Nie jest to historia wkładu Żydów we współczesną kulturę polską; ma to być – na tle dziejów powstałej w XX wieku grupy społecznej Żydów-Polaków – opis warunków, w jakich ich asymilacja się dokonywała oraz reakcyj psychicznych na te warunki. Nie obowiązuje więc żadne kompletność, jeśli chodzi o nazwiska jednostek twórczych; jedyne, co obowiązuje, to kompletność w opisie sytuacji (Sandauer 1985b: 445).

本論は現代のポーランド文化に寄与してきたユダヤ人の歴史を語るものではない。そうではなく、二十世紀に生まれたポーランド系ユダヤ人の社会集団の歴史を考察しながら、ユダヤ人の同化が行われた諸状況と、それへの心理的反作用を記述することになるだろう。そのとき著者が心掛けねばならないのは作家の個人名を網羅することではなく、状況について網羅的に記述するということだ。

ここでサンダウエルが述べる「同化」(asymilacja)とは、一言で言えば、ユダヤ人がポーランド語を話し(書き)、ポーランド人(国民)になるということである。戦間期ポーランドのユダヤ文学を論じる上で、とりわけ「同化」作家に注目する本論文は、サンダウエルの研究を発展的に継承したものとして位置づけることができる。本論文の研究史上の意義を明らかにする上でも、ここではサンダウエルが語ったことと語らなかったこと、残された課題を明らかにしたい。

サンダウエル著は基本的に編年体で書かれ、一章と二章で前史を論じ、三章で戦間期を、四章以降は占領期、人民共和国時代初期、雪解け以降と続く。網羅的であろうとするがゆえに単なる作家の羅列に陥ったチャホフスキらの文学史記述とは異なって、「同化」という問題に主眼を当てた本書は、章ごとに時代状況を代表する作家を三名ほど取りあげて考察する形式を採用している。まずは戦間期に至るまでのユダヤ人の同化の歴史を、サンダウエルの理解に沿う形で、簡単に説明しておく必要があるだろう。

ユダヤ人のポーランドへの定住化が本格化するのは13世紀ごろに遡る。十字軍以降に西欧でユダヤ人に対する迫害が激化し、西欧各地から追われたユダヤ人の受け入れ先になったのがポーランドであった。国内の市民階級の不在を埋め合わせることで経済的發展を期した歴代のポーランドの王は、ユダヤ人の商人や職人に経済活動上の特権を与えて保護し

た。これ以降、ポーランドはユダヤ人から、『旧約聖書』の言葉をもじって Polin（「ポ」(ここに)「リン」(安住する) 国) として語られるようになったという (ibid.: 452)。

この時点ではユダヤ人のポーランドへの同化は広まっていない。ポーランドのユダヤ人の大半はユダヤ教を信仰し、言語は、礼拝用のヘブライ語と日常語のイディッシュ語（元来はドイツ語の方言で、そこにヘブライ語の語彙と、さらにユダヤ人の東欧移住に伴ってスラヴ諸語が混合した言語）を用いて生活していた。

ユダヤ人の同化の動きが広まるのは分割期以降、とりわけドイツからポーランドの地にハスカラー¹⁰の運動が波及し、またロシアやオーストリア領下でユダヤ人のための近代的な教育機関が設立され始める 19 世紀以降のことである。19 世紀半ばにナショナリズムがヨーロッパ各地で高まりを見せると、分割ポーランドに住むユダヤ系住人の中からも民族的・文化的自治を求める声があがり始めるが、「民族」として認められてこなかったユダヤ人は、他のマイノリティと同等の権利を獲得することはなかった。分割ポーランドの諸地域で多数派を占めたユダヤ人は、統治国やポーランド・ナショナリストたちにとって、自らの民族運動の「同盟者」として獲得すべき対象であって、独自の民族として認めるわけにはいかなかった。その結果、とりわけ社会的に上層部にいたユダヤ人の中からドイツ化とロシア化が進み、ポーランド人の地位が高かったガリツィアでは、ユダヤ人はドイツよりもポーランドに同化した。このような同化への動きは、19 世紀末にロシア全土で広まるポグロムと、その後のシオニズムの高まりが一時的に押しとどめるが、やがて第一次世界大戦が勃発すると、ユダヤ人は、まずはドイツかロシアかどちらか一方への従属を迫られ、戦争末期にポーランド軍が結成されると、今度はポーランドへの従属が要求された。

20 世紀初頭のユダヤ人に対するポーランド社会の大半のムードを端的に示す例として、サンダウエルは、第一次世界大戦の約 10 年前（1903 年）に『全ポーランド展望』誌に掲載された国民民主党（戦間期ポーランドの反ユダヤ主義の中心となる極右政党で略称エンデーツィア）の声明文を引用している。

Jednostki (...) spośród Żydów, które przyjąwszy kulturę polską bez zastrzeżeń łączą się z naszym społeczeństwem w jego dążeniach narodowych nawet tam, gdzie idzie o ograniczenie

¹⁰ ヘブライ語で啓蒙の意味。ハスカラーの創始者モーゼス・メンデルスゾーンは、18 世紀末にユダヤ人のドイツ化を推し進めたことで知られている。ただしメンデルスゾーン自身は敬虔なユダヤ教徒であり、1778 年に「モーゼ五書」をドイツ語訳した際、ユダヤ教徒がドイツ語を学習する上で役立つよう表記はヘブライ文字にしている。

roli społecznej żywołu żydowskiego, stronnictwo uważa w zupełności za Polaków, równając je z resztą rodaków we wszystkich prawach i obowiązkach (ibid.: 457).

ポーランド文化を留保なしに受け入れ、ユダヤ的要素の社会的役割が制限されるような場においても、われわれの社会と民族的要求において手を結ぶ、そのような個々のユダヤ人を、党は完全にポーランド人であると認め、すべての権利と義務において他の同胞と等しいものとする。

要するに、ユダヤ人は「留保なしに」ポーランド文化に同化することが求められたのだが、そのご褒美にポーランド人と同等の権利が与えられると同時に、同じ義務の履行が課せられた。ポーランド民族運動の「同盟者」として共に闘うことである。

第一次世界大戦でポーランド軍の側に立って多くのユダヤ人が戦ったことが知られている。しかし、ポーランドが独立すると、ユダヤ人は国内の異質な存在として反ユダヤ主義者たちの攻撃対象になった。その先頭に立ったのが他でもない、上の声明文を出した国民民主党である。サンダウエルが述べるように、「すでにポーランドが独立してしまえば同盟者は必要ではなくなるし、むしろライバルとして厄介な存在となった」(ibid.: 459) のである。

ここにきてサンダウエルの研究の主題である同化をめぐるユダヤ系作家の「心理的反作用」が問題になる。先の問い（なぜポーランド語で書こうとしたのか、あるいは書かねばならなかったのか）に戻るならば、戦間期のユダヤ系ポーランド語作家たちは、まずはポーランド人の呼びかけに応じて、ポーランド人になるためにポーランド語で書こうとしたし、同化ユダヤ人ではなく真にポーランド人であるために、ポーランド語で書かねばならなかったのだと、ひとまずは答えることができる。

この理解に立った上でサンダウエルは戦間期の分析に入る。彼は戦間期のユダヤ系ポーランド語文学を代表する作家として、詩人ではユリアン・トゥヴィムとアントニ・スウォニムスキを、小説家ではブルーノ・シュルツの計三名をピックアップする。ここではサンダウエルの議論の概要を示すにとどめ、個別的な作家論の検討は第一章以下の各論に譲ることにする。

トゥヴィムは「異ユダヤ的ユダヤ人」(Żyd-allosemita)、スウォニムスキは「節度ある進歩主義者」、シュルツは「旧約聖書の無意識を抱えるポーランド人」といったように、作家

ごとに副題が付されており、三名の作家は、いわば当時のユダヤ系作家に特有の傾向の体現者として登場している。これらの作家を並置することでサンダウエルが示しているのは、同化の病理学的な側面である。例えば、トゥヴィムはポーランドへの愛があまりに強いだけに、それが反ユダヤ主義者の攻撃に直面して裏切られたとき、自己を悪魔化する「異ユダヤ的」パフォーマンスに向かった。スウォニムスキは裕福なキリスト教徒の家庭に生まれ、ポーランド的な名前を持ち、進歩的な知性を備え、ほぼ完璧な同化ユダヤ人であったがゆえに、しばしばポーランド人以上に露骨な反ユダヤ的態度を示した（同化ユダヤ人こそがもっとも熾烈な反ユダヤ主義者であった）。シュルツについても同様で、もはや副題がすべてを語っている（シュルツは自己の内部のユダヤ性を否定するマゾヒストとして語られている）。

要するにサンダウエルは、同化ユダヤ人作家をポーランドとユダヤのどちらでもない存在として、もはや「ユダヤ人・ポーランド人」(Żyd-Polak) と名づける以外にない分裂した内面を抱えた存在として提示したのである。

サンダウエルの研究が後続のユダヤ・ポーランド文学研究者に与えたインパクトは大きく、彼以降、ポーランド語で書いたユダヤ系作家について「国民文学」への貢献を素朴に語ることは不可能になった。サンダウエルの登場を待って、ようやくポーランド文学研究者はユダヤ系作家をポーランド文学史における過剰な存在として考察するようになる。

ところで、ここでわれわれがサンダウエルの研究を受け止める時に注意すべき点がある。サンダウエルは誰が誰に向けて書くのかという、現在で言う「立場性」(positionality)の問題に意識的な研究者であった(彼の著書には副題として「私が書くべきではなかったこと」と記されている)。ポーランド語で書く同化ユダヤ人(サンダウエルはポーランド語詩人でもあった)の一人として、ユダヤ系ポーランド文学について書かれていないことを書いたのが本書である。したがって、本書はポーランド社会に対する批判にとどまらず、ポーランド人には真似のできない同業者に対する辛辣な批判の書でもあった。そして、このこととも結びついて、より重要なのは次の点である。

本書は、その読者として、まずはポーランド語使用者を想定して書かれている。そのせいか、サンダウエルは戦間期のユダヤ系作家の考察においてポーランド語使用がポーランド人アイデンティティと結びついていた点を強調するばかり、そうではない側面には目を向けていない。同化作家の内面において問題となる「ユダヤ性」は常にポーランド社会と対峙していたかのように書かれているが、実際はそれだけではなかったはずである。例え

ばシュルツはポーランド語作家としてデビュー後も、ドイツ語で小説を書き、それをトマス・マンに送りつけるなど、ドイツ文壇への進出を常に画策していたことが知られている。サンダウエルがシュルツに見出す「旧約聖書的無意識」はポーランドだけでなく、西欧との対峙においても論じる必要があったのではないか。おそらく、このことはサンダウエル自身が一番知っていたはずである¹¹。

しかし、先行するポーランド語文学史研究の内在的批判として書かれたのが本書であり、ユダヤ系ポーランド語作家と西欧社会との関わりが書かれていないからとサンダウエルを批判しても「ないものねだり」になってしまうだろう。ともかく、ここで残された課題のひとつが、戦間期ユダヤ系ポーランド語文学における周辺の諸文化・諸言語間との接触・結合の考察である。90年代以降にポーランド・ユダヤ研究はサンダウエルの仕事を引き継ぐ形で、徐々にこの方面に目を向けて行くことになる。

3-2 ガリツィアのユダヤ民族運動と多文化的背景

サンダウエル以後のユダヤ系ポーランド語文学研究における大きな変化の一つとして、東部ガリツィア地域のユダヤ系作家への急激な注目の高まりがある。

東部ガリツィアは、リトアニア西部、ベラルーシ東部と並んで、戦後ポーランドが失った領土のひとつである。代わりにポーランドはポツダム協定に基づきオーデル＝ナイセ線以東の旧ドイツ領を獲得した。この戦後に失われた東の領土と（場合によっては）新たに獲得した西の領土のことを、ポーランド語で「クレスィ」(Kresy：国境地域)と呼ぶ¹²。

ポーランド民主化後(1989年)にドイツ「東方領土」のポーランド帰属が確定する91年を経て、「クレスィ」はますます頻繁にポーランドの文学・文化研究の領域内で言説の対象になっていった¹³。

¹¹サンダウエルは生前のシュルツと個人的な面識を持った数少ないシュルツ研究者の一人であった。

¹²基本的には「クレスィ」といった場合、東側の国境地帯を指す。ただし、現在はポーランド領ではなく、ウクライナ人やベラルーシ人、リトアニア人の住むこの土地を指すのに、頭文字を大文字で書く固有名詞の「クレスィ」という呼称を用いるのは民族主義的であり、小文字の *pogranicze* (ポーダーランド) を用いる方が中立的でよいとする意見もある (Wiegandt 2007: 40-42)。

¹³例えば、民主化以降に発行された文芸誌として、東ガリツィアを中心にした *Kresy*、リトアニアを中心にした *Krasnogruda*、西部国境地帯を中心にした *Pogranicza. Szczeciński Kwartalnik Kulturalny* などが挙げられる (ibid.: 42)。

とくに東部ガリツィアは「中央ヨーロッパ」の一部としてのポーランド・イメージを供給する神話的な地域として機能してきた。この「中央ヨーロッパ」は、地中海から黒海まで横断する広大な領土を統治したかつてのオーストリア＝ハンガリー二重帝国（ハプスブルク帝国）の歴史的威光があったがゆえに可能となったイメージである。ポーランドは分割時代に、このガリツィア地域において「中央ヨーロッパ」の一部に組み込まれていた。これはポーランドが共産党体制下に置かれるとともに切り離されてしまった「ヨーロッパ」イメージとして、冷戦時代においては反体制的な含意も持った¹⁴。

文学の領域においても東部ガリツィアは戦間期以降「ハプスブルク神話」を量産してきた地域であり、「中央ヨーロッパ」文学の一部として、これまでもポーランド文学研究者たちに論じられてきた¹⁵。それは『オーストリア文学におけるハプスブルク神話』の著者クラウディオ・マグリスが特徴づけていたように、一時期のハプスブルク帝国が体現していた「コスモポリタンの超民族的な構想」への強い希求と、「それがもはや存在していないという喪失の感情」からなる帝国追想の文学作品群のことである（マグリス 1990）。東部ガリツィア出身の作家では、とりわけドイツ語作家ヨーゼフ・ロートやポーランド語作家ユゼフ・ヴィトリン、あるいはブルーノ・シュルツの作品がそのような特徴を持っていた。

しかし、ポーランド・ユダヤ文学の文脈において東部ガリツィアが注目されてきた背景には、もう一つの理由がある。サンダウエルがそのユダヤ系ポーランド語文学史のなかで論じていた同化とは別の同化の方向性が、このガリツィアに顕著に見られたからである。この同化は、プロコプ＝ヤニェツが論文「シュルツあるいはガリツィアの文化的坩堝」の中で提示している〈同化の三類型〉に従えば、「民族ユダヤ的」（narodowożydowski）な同化として定義できた。

¹⁴そのようなものとしてチェスワフ・ミウォシュやミラン・クンデラといった旧東側諸国の知識人たちが西側諸国への亡命後に発表した「中央ヨーロッパ」論がある（クンデラ 1990; Miłosz 2001）。しかしすでに民主化を遂げ、またEU加盟（2004年）も済ませたポーランドにおいて、これらの「中央ヨーロッパ」論にはもはや反体制的な意味はない。90年代に入って「クレスイ」の神話化は、戒厳令などの辛い時代を経験してきた世代に特有の旧体制へのノスタルジーとして若い世代には受け止められているとする興味深い指摘もある（Unitowski 2007: 65-67）。

¹⁵ガリツィアのユダヤ系ポーランド語文学（とりわけシュルツ、ヴィトリン、ストリイコフスキの作品）を、ハプスブルク神話と結びつけて論じた研究書として、Wiegandt(1988)がある。また同様の視点から書かれたシュルツ論として、加藤（2012a）のとりわけ第3章を参照。

Pierwszy – wówczas już najrzadszy, skrajnie asymilatorski – polegał na całkowitym abstrahowaniu od owych doświadczeń (np. Bolesław Leśmian). Drugi – najpopularniejszy, umiarkowanie asymilatorski – na przywoływaniu ich w pewnym tylko zakresie, w różnych fazach lub różnych obszarach twórczości (np. Julian Tuwim). Trzeci wreszcie – zrodzony właśnie wówczas i dość energicznie torujący sobie drogę, narodowożydowski – na ich zdecydowanym eksponowaniu (np. Maurycy Szymel, Roman Brandstaetter) (Prokopo-Janiec 1992b: 97).

第一のタイプは、当時（戦間期——引用者）はすでにもっとも稀になっていたが、極端な同化で、ユダヤ人としての経験をきれいさっぱりなかったことにするものである（例えばボレスワフ・レシマン）。第二は、これがもっとも多かったが、適度な同化で、ユダヤ人としての経験を作品内の一定の領域においてのみか、あるいは様々な位相や様々な領域に呼び込むものである（ユリアン・トゥヴィムなど）。最後の第三は、まさにこの時代に生まれつつあり、エネルギーに自らの道を開拓していた民族ユダヤ的（narodowożydowski）なタイプであり、ユダヤ人としての経験をはっきりと露出した（マウリツィ・シメルやロマン・ブランドステーターなど）。

この類型論に従うならば、サンダウエルの文学史は第二の「適度な同化」をめぐって論じていたと言える。プロコプ＝ヤニエツのシュルツ論も、シュルツを第二の類型に含めている点ではサンダウエルと同じである。実際シュルツは、ときに聖書のモチーフを描くことはあっても、ユダヤ的というよりも、どちらかと言えばトマス・マンやブルーストなどと比較されるようなヨーロッパ近代的な作品を書いた作家である。しかし、作家の周囲に目を向けると、シュルツ個人は、第三の民族ユダヤ的な同化ユダヤ人のグループに近い立場にあった。シュルツのデビュー作『肉桂色の店』(*Sklepy cynamonowe*) (1933年)は、まずはこの界隈で賞賛され、シュルツ自身もまた民族ユダヤ的な雑誌に投稿するなど、両者は密接に関わり合っていた。

サンダウエルはこのグループを無視していたわけではなく、そのユダヤ文学史の中で一度だけ触れているが、そこでは彼らに対してきわめて低い評価を与えている。

Grupa Żydów-Polaków jest nader zróżnicowana, gdyż obejmuje i tych, co się przechrzcili, i

tych, co mają poczucie przynależności podwójnej, i tych wreszcie, którzy posługując się językiem polskim czują się nadal Żydami. Ci ostatni mają rozbudowaną prasę, której przedłużeniem są wychodzące obecnie w Izraelu pisma polskojęzyczne. Ideologia takich gazet, jak „Nasz Przegląd”, „Chwila”, „Nowy Dziennik”, jest salonowsyjonistyczna: głoszą syjonizm, ale go nie realizują (Sandauer 1985b: 460).

ユダヤ・ポーランド人のグループは非常に多種多様である。キリスト教に改宗したのもあれば、どっちつかずの帰属意識を持ったものもあり、また、ポーランド語を用いながらも自らをユダヤ人と意識している集団もあるからだ。最後のグループは長く続いた雑誌を持ち、それは現在イスラエルから発行されているポーランド語の雑誌に引き継がれている。『われらの展望』、『フフィラ』、『新日刊』といった新聞のイデオロギーはシオニズムを唱えるが、それを実現させることはないサロン・シオニスト的な性格のものだった。

ここでサンダウエルが「サロン・シオニスト的」(salonowsyjonistyczny)として挙げている新聞のうち2誌(『フフィラ』と『新日刊』)はガリツィアで発行されており、そのうち東部ガリツィアの主要都市ルヴフ(現リヴィウ)で発行されていた『フフィラ』(1919年-1939年)は、シュルツとも強いつながりがあった¹⁶。戦間期のルヴフは、ワルシャワと並ぶポーランド・シオニズムの中心地でもあり、このようなシュルツの創作活動の背景としてのガリツィアの文化状況を、サンダウエルはあえて無視していたのである。

その理由に、一般的な理解として、このグループがポーランド語文学史上、重要な作品をほとんど残すことがなかったという点が挙げられる。例えば、同じくシュルツ研究者としても有名なヴワディスワフ・パナスは、まさにこのグループを対象とした論文「エクリチュールと傷——ポーランド・ユダヤ文学について」の中で、次のように述べている。

Niektórzy poeci i prozaicy, paru krytyków, parę tytułów prasy polsko-żydowskiej. Cały polsko-żydowski obieg literacki. Nie znajdzie się o nim informacji w pracowitej książce S.

¹⁶ポーランド語のメディアにシュルツの名前が最初に登場するのは、『フフィラ』誌においてである(もっとも早いもので1922年)。ただし、当時は、『フフィラ』誌を中心とするユダヤ系知識人の間で、シュルツは作家ではなく、エロティックな版画を得意とする画家として評価されていた。

Zółkiewskiego o komunikacji literackiej w międzywojennej Polsce. To nie są zapoznane arcydzieła języka, wyobraźni czy intelektu. Przeważa boleśnie drugorzędna literatura, czasami grafomaństwo (Panas 1996: 60).

何人かの詩人や散文家、二、三の批評家、ポーランド・ユダヤ誌の二、三のタイトル。ポーランド・ユダヤ文学の流通はこれで全部だ。戦間期ポーランドにおける文学的交流に関するS・ジュウキエヴィッチの労作の中に彼らに関する情報は見当たらない。言語的、想像的、知的傑作の存在は知られていない。二級文学か、時には無価値な作品が痛ましいほどに支配している。

しかし、なぜこのように「二級」で「無価値」とされているにもかかわらず、90年代以降のポーランド文学研究において、この民族ユダヤ的グループが注目され始めているのか。単純な答えとしては、それがポーランド文学研究史において「ニッチ」だったからというものであろう。実際、東部ガリツィアのユダヤ文学に目を向ける研究者の多くが、パナスやプロコプ＝ヤニェツといったシュルツ研究者であり、これまでのシュルツ研究で、まだ語られていなかった新たな側面に光を当てるという意味があった。しかし、それだけではない。このグループが「サロン・シオニスト的」な性格を持っていたがゆえに可能となったポーランド文学史上でも重要な仕事があった。それが同時代の世界各地のユダヤ文学、とりわけカフカの受容である。

このグループに関する研究をもっとも精力的に展開しているのが、先程から繰り返し名前を挙げているプロコプ＝ヤニェツである。彼女は現在までこのグループに関する研究書とアンソロジーを一冊ずつ出版している (Prokop-Janiec 1992, 1996)。しかも、この研究の延長上で、彼女はポーランド文学のカフカ受容に関する論文を書いた。

まずはプロコプ＝ヤニェツの主著『戦間期のポーランド＝ユダヤ文学』(1992年)の中で、この民族ユダヤ的グループが歴史的にどのように位置づけられているのか見てみたい。とりわけ、シオニズムをどのように理解するのが本書の重要なポイントの一つとなっている。なぜなら、当時のユダヤ民族的な文化運動は、基本的にはヘブライ語やイディッシュ語など、ユダヤ人の言語の復興と普及としての側面を強く持ち、シオニズムはまずはユダヤ人の宗教言語であるヘブライ語に回帰するものであった。にもかかわらず、非ユダヤ人の言語であるポーランド語を用いてユダヤ的な民族運動を展開しようとしたのがこのグ

ループであるからである。それはかつてオーストリア領下にあったガリツィアがハスカラーの影響を強く受けていたことや、とりわけハンガリーとの妥協（アウスグライヒ）後、弱体化していったオーストリアに代わって、ガリツィアの政治・文化的な実権をポーランド人が握っていたことが関係している。

シオニズムに限らず、20世紀の様々なユダヤ民族運動の源流のひとつとして繰り返し参照されてきたのが、18世紀にドイツを中心に展開されたハスカラーである。長年に渡ってヨーロッパ・キリスト教社会でユダヤ人が敵対視されてきた原因を、文化的に立ち遅れているとされたユダヤ人の伝統的・宗教的生活に見て、キリスト教への改宗を通じてヨーロッパの生活に参加し、ユダヤ人の近代化を目指したのがハスカラーであり、その信奉者たちをマスキリームと呼ぶ。しかし、ユダヤ人の人口比率が少ない西欧社会と比べて膨大なユダヤ人口を抱えたロシア・東欧では、ユダヤ人は居住地域を制限され集団生活を余儀なくされたため、キリスト教社会への同化は容易ではなかった。このマスキリームを同化主義者として批判したのがシオニズムであり、とりわけポグロムが荒れ狂った19世紀末頃からロシア・東欧を中心に拡大していった。その後、ヨーロッパ内におけるユダヤ人の解放は非現実的だとして、ヨーロッパの外に「ユダヤ人国家」の建設を求めるテオドール・ヘルツルの「政治的シオニズム」が主流となり、それがパレスチナの地におけるイスラエル国家建設につながっていく。

これが一般的なシオニズム史の理解である。しかしここ数年、イスラエル国家建設に至る流れを中心にしたシオニズム史観とは距離をとり、そこで取りこぼされた別のシオニズムの存在に光を当てる研究が現われ始めている。ヘブライ語に基礎を置くことなく、ロシア・東欧の文化ともつながりを持ったうえで、ユダヤ人としての民族運動を展開する「精神的（文化的）シオニズム」である。プロコブ＝ヤニエツの研究から見えてくるのは、そのような「精神的（文化的）シオニズム」の拠点としてのガリツィアの文化状況である¹⁷。

ガリツィアが「文化シオニズム」のポーランドにおける拠点となった背景には、ガリツィアが同化傾向の強い地域であったことや、とりわけドイツ文化の影響力が強かったことが大きく関係している。「文化シオニズム」の創始者とされるのがウィーン出身の思想家マルティン・ブーバー（1878-1965）である。彼が1902年に編集者となる『世界』（*Die Welt*）誌はドイツ語圏にシオニズム運動を普及させるセンターともなった。後にブーバーはシオ

¹⁷この研究分野における世界的にも最先端の成果として、鶴見（2012）を参照。「政治的シオニズム」、「精神的（文化的）シオニズム」のカテゴリーは本書を参照した。

ニズム運動から身を引くことになるが、その影響力はガリツィアに根を下ろし、この地に同様の運動を開花させることになる（Prokop-Janiec 1992: 24）。20世紀初頭には、ポーランド語を用いながらユダヤ人としての民族意識を強く打ち出す新聞・雑誌が次々と刊行されるが、その代表格が『フフィラ』誌と『新日刊』誌であった¹⁸。

これらの雑誌が重要なのは、ユダヤに関するもの、特にシオニズム関連のものであれば何であれ受容したことである。第四章で詳述するが、カフカはかなり早い段階でポーランドに受容されるが、それが可能となったのも、当時、シオニズムを標榜するガリツィアのユダヤ系知識人たちが貪欲なまでに世界文学に目を光らせていたからである。

Gwoli sprawiedliwości powiedzieć trzeba, że polsko-żydowski krytycy sporo uwagi poświęcali literaturom w językach żydowskich, a także piśmiennictwu polskiemu i światowemu (głównie niemieckiemu, francuskiemu, rosyjskiemu i amerykańskiemu).

Szczególnym ich zainteresowaniem cieszył się zwłaszcza problem udziału pisarzy Żydów w literaturach różnych obszarów językowych. Preferencjom tym zawdzięczamy – między innymi – usilną akcję popularyzowania w Polsce międzywojennej dzieła Franza Kafki (ibid.: 40).

公平を期すならば、ポーランド・ユダヤ系の批評家たちがイディッシュ語やヘブライ語で書かれた文学にも、ポーランド語の著作や世界の文学（主にドイツ、フランス、ロシア、アメリカの文学）にも相当な関心を注いでいたことを述べておく必要があるだろう。とくに彼らの注意を引いたのが、他の言語圏の文学におけるユダヤ系作家の進出の問題であった。他でもない、戦間期のポーランドでフランツ・カフカの作品の普及に向けた精力的な活動は、そのユダヤ趣味のなせるわざであった。

プロコプ＝ヤニェツの研究を足掛かりに、ガリツィアのシオニズムの動向に目を向けるこ

¹⁸戦間期ポーランドで「文化シオニズム」を代表するポーランド語誌が、ガリツィアの二誌（『フフィラ』と『新日刊』）、そしてワルシャワの『われらの展望』誌である。30年代に『見解』（*Opinia*）誌がワルシャワで創刊され、これが1935年にルヴフに拠点を移して『われらの見解』誌に発展するが、30年代はこの『われらの見解』誌がポーランドのシオニズム運動のセンターとなる。ただし、プロコプ＝ヤニェツも指摘しているように、「クラクフの作家がスタニスワヴフで、スタニスワヴフの作家がルヴフで、ルヴフの作家がワルシャワで発表する」（Prokop-Janiec 1992: 30）ことは珍しくなく、雑誌の拠点と執筆者の居住地は必ずしも一致しないことを追記しておく必要があるだろう。

とで、ポーランド・ユダヤ文学における多言語間の接触・結合が見えてくる。このとき、戦間期のユダヤ系ポーランド語文学は、地理的にポーランドの国境を横断し、言語的にもポーランド語以外の言語が錯綜する、新たな文学的生産・流通・消費の場として姿をとることになるだろう（第二章と第四章で詳述する）。

4 論文の章立て

最後に、日本におけるユダヤ系ポーランド語文学の研究についても触れておく必要がある。残念ながら日本ではこの領域に特化した研究はまだ少ない。本論文の先行研究としてひとつ挙げるとすれば、坂倉千鶴の論文「ポーランドのユダヤ人とユダヤ文学」（坂倉 1992）である。ただし、これは分割期から戦後までの長期的な流れを描いたものであり、主な作家として、分割期からは詩人でもあったが評論家として有名なユリアン・クラチコ

（1825-1906）とミツキューヴィチ（彼はユダヤ系作家ではないが、ユダヤ人疑惑が絶えない）、戦間期の作家ではブルーノ・シュルツ、戦後はユリアン・ストリコフスキと劇作家のタデウシュ・カントル（1915-1990）を取り上げ、詩や小説だけでなく戯曲も含んだバランスのとれた文学史研究となっている。本論文も人選のバランスに配慮はしたが、演劇にまで手を伸ばすことはできなかった。これは今後の課題としたい。個別的な作家論について言えば、戦間期に絞った本論文が坂倉論文と重なる部分はシュルツ論だけである。ただし、坂倉論文は「人間シュルツと作家シュルツとの乖離のなかに、シュルツのユダヤ意識を解く鍵が隠されているように思われる」（同書: 237）とあるように、「同化」作家の分裂した意識に注目するサンダウエル研究を踏襲したものであり、その点が本論文とは異なっている。

3-1でも述べたように、サンダウエルの議論に欠けていたのは、戦間期ユダヤ系ポーランド語文学における周辺の諸文化・諸言語間との接触・結合の考察である。本論文はユダヤ系文学を論じるが、それは必ずしもユダヤ的なテーマやトピックを中心に論じるというわけではない。そもそもユダヤ系の作家はユダヤの問題だけを描いていたわけではない。本論文はユダヤの枠組みに収まらないユダヤ系作家たちの諸相に目を向ける。本論文のタイトルにある「ユダヤ」とは、単にここでとりあげる作家たちの共通の出自を指しているに過ぎないと理解していただきたい。同じ「ユダヤ」でも、その内実はバラバラであり、

その外延は限りなく広いという〈事実〉を示すこと。これは当たり前のようであり、少なくとも戦間期のポーランド文学研究においては、これまでほとんど議論されることがなかった。

本論文が取り上げる作家は主に4名である。前半が詩人2名（ユリアン・トゥヴィムとデボラ・フォーゲル）、後半が小説家2名（アドルフ・ルドニツキとブルーノ・シュルツ）という構成である。本論文は網羅的な文学史研究を目指したものではなく、サンダウエルと同様に、作家論を中心とする文学研究としてある。したがって本論文は、ここで取り上げる作家ごとに、それぞれ異なる観点から、戦間期のポーランド文学における「周辺の諸文化・諸言語間との接触・結合」について議論することになるだろう。

第一章で取り上げるトゥヴィムは、サンダウエルの研究においても重要な作家として登場していたが、サンダウエルとは異なり、ここではユダヤの詩人としてよりも、ジプシー詩の書き手としてのトゥヴィムに注目する¹⁹。ジプシーを描いたトゥヴィムの詩は多い。ポーランド文学史上、トゥヴィムほどジプシーに関心を示した作家も珍しいが、これまでトゥヴィムとジプシーとの関わりについて語られることはほとんどなかった。トゥヴィムのジプシー詩を考察することで、外部の他者との接触を通じて形成されてきたユダヤ系文学の広大な地図の一端を示したい。

第二章フォーゲル論と第三章ルドニツキ論では、主にユダヤ系文学の多言語性について考察する。戦間期のポーランドにおいてポーランド語文学に次いで勢いをもっていたのがイディッシュ語文学であるが、これまで両者の接触・交流関係はほとんど議論されてこなかった。実際、ポーランド語作家とイディッシュ語作家との間には分断があったと言われている。しかし、近年、この溝を埋める研究が着手され始めている。その中で注目されている作家が、フォーゲルとルドニツキである。

フォーゲルは1930年代にポーランド語とイディッシュ語の二言語で書いた詩人兼美術評論家である。ユダヤ系作家のバイリンガリズムは珍しいものではなかったが、ポーランド語を母語とする同化ユダヤ人の家庭に生まれ、後年にイディッシュ語を独学で習得したフォーゲルは特殊なケースに属した。フォーゲルの二言語使用を考察することで、多言語世界を背景とした戦間期ポーランドにおけるユダヤ文学の新たな側面が浮かび上がってくる。

もうひとりの作家ルドニツキは、フォーゲルとは逆にイディッシュ語を母語としたが、

¹⁹第一章と第二章はすでに投稿済みの拙論(田中 2009, 2014)に加筆・修正したものである。

30年代以降にポーランド語で書いた小説家である。ルドニツキは戦後にユダヤ的なテーマで小説を書いたことで知られている。しかし、ここではあえてテーマ的にはユダヤとはあまり関係のない、彼のデビュー作でもある長編『ねずみ』(Szczury) (1932年)を取り上げる。「ユダヤ」ということで本論文が問題にするのは、作品がユダヤ的であるかどうかではないからである。むしろここでは、ユダヤ系作家が歴史的・社会的に共通して抱えてきた言語使用の問題に注目する。ルドニツキについては、ユダヤ系作家としての背景に多言語使用の問題を見るが、作品論としては「ユダヤ」から離れ、ユダヤ的な枠組みを超えたルドニツキ像の提示を目指す。この問題意識は次章とも関連している。

本論文は、ひとつの仮説的な枠組みとして、戦間期のユダヤ系ポーランド語文学を、カフカ以前とカフカ以後で区分して考える。ポーランドでカフカが受容されるのは1920年代のことである。当時、カフカはユダヤ系知識人を中心に読まれ、彼らによってユダヤ的なカフカ像がポーランドに定着した。しかし、1930年代に入って、ユダヤ的な文脈とは切り離されたカフカの読みを提示する作家たちが登場する。それがシュルツとルドニツキである。いずれも新しいスタイルの書き手として、30年代のポーランド文学に新風を吹き込んだ作家たちである。両作家の作品は、カフカの作品もそうであったようにユダヤ的な色彩の濃いものではない(ほとんどの場合ユダヤを描いていない)²⁰。シュルツもルドニツキもカフカの愛読者として知られ、その作品にはカフカの影響が指摘されることも少なくない。両作家の作品読解を通じて、彼らが何をカフカから引き継いだのかを明らかにすること。それがここでの課題である。

第四章では、ルドニツキとシュルツのなかでも、とりわけカフカの影響が読み取れる作品(ルドニツキは『ねずみ』、シュルツは短編「鳥」)をとりあげ、カフカの作品と比較する。カフカ以後のポーランド文学は、何をカフカから継承し発展させたのかを考察すること。ユダヤ的な文脈で語られがちであったポーランドのカフカ受容に、新しい視点を導入することが目指される。

こうして、ポーランド語だけでなく、ドイツ語、イディッシュ語が混在するポーランド・

²⁰ シュテットルを描いた「夏」のように、戦間期のルドニツキの作品にはユダヤを描いた作品もわずかながら存在しており、シュルツの小説にも聖書から採用したモチーフが描かれることがある。ここではあえて列挙しないが、ユダヤ的な作家としてシュルツとルドニツキを論じた研究は多い。しかし本論文は、ユダヤに偏向しがちであったこれまでのシュルツとルドニツキの研究を、作品の読みを限定づけるものとして退け、両作家をユダヤの頸木から解放することを目指すものである。

ユダヤ文学の多元的性格を総合的に提示することが本論文の最終的な目的である。これはまだ、誰も書いていない初めての試みである。

第一章 ユリアン・トゥヴィムと戦間期—ポーランド、ユダヤ、ジプシー—

はじめに

ユダヤ系ポーランド語作家ユリアン・トゥヴィムは、ワルシャワの前衛詩グループ「スカマンデル」の主要メンバーとして、戦間期のポーランド文学界をリードしてきた。多産の詩人で、プーシキンやランボオの翻訳家としても知られ、カバレットの歌や台本の名手としても活躍した。子ども向けの詩も数多く発表し、それらは現在でもポーランドの子どもたちに広く親しまれている。トゥヴィムはポーランドでもっとも成功した作家の一人であると言える。しかし、その道程は決して順風満帆と言えるものではなかった。トゥヴィムの華々しいキャリアの背後には、絶えず薄暗い側面がついて回った。

トゥヴィムの創作活動は、ユダヤとポーランドという彼が抱える帰属意識の二重性と、どうかして折り合いをつけようとする戦いの連続であった。トゥヴィムはユダヤの出自を持ったが、ポーランド語を母語としポーランド文化の中で生まれ育ち、自らをポーランド人であると表明した。ただし世間はそのようには認めなかった。トゥヴィムという姓がすでにユダヤ的であったし¹、ステレオタイプな「ユダヤ的相貌」である鉤鼻の持ち主でもあった。さらに彼の顔の左半分には、大きな「ねずみ」(myszka)、つまり「有毛性色素性母斑」があった。トゥヴィムの母は息子の「烙印」(Sandauer 1985b: 465)²を除去してもらおうとワルシャワだけでなくベルリンの病院まで訪ね回ったが、どこでも手術を断られた。トゥヴィムの母は後に精神病院に入院している。

『20世紀におけるユダヤ系ポーランド語作家の状況』の著者サンダウエルによれば、このような経験がトゥヴィムを自意識過剰に追い込んだという。トゥヴィムは異端や異形の

¹ ヘブライ語で「良い」を意味する「トヴ」(טוב)に由来する。

² サンダウエルは、反ユダヤ主義の「視覚的」迫害が、まさに象徴的にトゥヴィムに降りかかった例として、ドイツ占領後のポーランドにおける次の事件を挙げている。「クラクフから近いミェフフという街で、戦前はトゥヴィムの風刺画がショーウィドーに飾られていた。それが彼のセム的な容貌を強調した絵であったことは言うまでもないだろう。然るべく下品なコメントが添えられていた。ドイツ人は街に侵攻後、しばらくはその絵を放置していた。街に住むユダヤ人を処刑するために郊外の森に連行するとき、ドイツ人はユダヤ人に十字架のようにその絵を背負えと命令した。ユダヤ人は絵とともに銃で打ち抜かれた。当時は合衆国にいたトゥヴィムはこのように殺害されたのだ——絵画において (in effigie)」(Sandauer 1985b: 462)。

類に強く引き寄せられる性質の持ち主であった。悪魔や魔女、ドブネズミに関する論文を片っ端から収集し、『ポーランドの魔術と悪魔』(*Czary i czarty polskie*) (1924年) という本まで出版した。鬼神学への傾倒は「自己の起源の探求」ともなれば、悪魔祓いの研究は「自己治療」ともなった。「ユダヤ人を悪魔扱いした社会」への同化は、トゥヴィムに「自己悪魔化」(*autodemonizacja*) という歪んだ自意識をもたらした (*ibid.*: 465-466)。

悪魔や魔女といったキリスト教社会において異端とされた対象に示したトゥヴィムの偏愛の裏には、サンダウエルの言うように、ユダヤという作家の出自が関係していたことは間違いない。しかし、トゥヴィムに特徴的なのは「自己の起源の探求」が直接ユダヤに向かうことがなかった点である。トゥヴィムはユダヤ系の詩人ではあったが、ユダヤを描いた詩人であったわけではない。逆にトゥヴィムの関心はユダヤではない異なる対象へと向かった。そのような対象の一つにジプシーがあった。

戦後のポーランドで現地の長期調査に基づく本格的なジプシー研究の領野を開拓したフィツォフスキは、ユダヤのフォークロアの収集と研究やブルーノ・シュルツの評伝の作者としても知られるが、そのフィツォフスキがジプシー研究の道に進むきっかけを与えたのが、トゥヴィムであったと言われる。ジプシーを描いたトゥヴィムの詩は多い。これまでトゥヴィムはジプシー詩の作者として研究の対象になることはなかったが、ここで正面から論じてみる必要はあるだろう。その時、問うべき問題は、ユダヤ系の詩人であるトゥヴィムがなぜユダヤではなくジプシーを描くに至ったのかである。

まずはトゥヴィムが抱えていた自意識の問題に目を向け、サンダウエルの議論を再検討した上で、トゥヴィムにおいて「自己の起源の探求」がユダヤとは別の対象へと向かっていくまでの経緯を、経歴と作品とを結び合わせながら考察する。その後、トゥヴィムの創作活動を一連のジプシー詩を中心に辿りなおしながら、トゥヴィムにとってジプシーがどのような意味を持っていたのかを明らかにしたい。あくまで本章が論じるのは戦間期のトゥヴィムの仕事に限定している。ナチス侵攻後にトゥヴィムは国外に亡命するが、戦後も含めた総体的なトゥヴィム論は今後の課題とする。

1 ユダヤとポーランドのはざまで

1-1 「同化」と「ユダヤ人」

トゥヴィムを説明する時にしばしば用いる「同化ユダヤ人」という言葉は面倒な言葉である。それは「同化」したにもかかわらず、やはり「ユダヤ人」であるといった具合に、「同化」という言葉は飾りのようなもので、ただ「ユダヤ人」を意味しているに過ぎない。トゥヴィムにとっても「同化ユダヤ人」という言葉は我慢のならないものであった。

Żydzi uważają mnie za asymilatora. Jest to określenie błędne. Żyd – asymilator w moim rozumieniu jest zasadniczo obojętny wobec zagadnień narodowościowych i rasowych. / Ja natomiast jestem Żydem społecznym, owym „Żydem - Polakiem” i nic mnie to nie obchodzi, co jedna lub druga strona o tym powie. Wychowany w kulturze polskiej, odruchowo, kierując się jedynie serdecznym popędem, powiedziałbym: podświadomie przywiązałem się z całej duszy do polskości³.

ユダヤ人たちは私を同化した者 (asymilator) とみなします。それは間違った定義です。私の理解では、同化ユダヤ人は、そもそも民族問題、人種問題にはタッチしないのです。／私は社会的にはユダヤ人、つまり「ユダヤ・ポーランド人」(Żyd-Polak) であるのですが、どちらの面から見るかということは私にはまったく関係のないことです。ポーランド文化の中で私は育ちました、自然に、ただ心の赴くままにです。つまり、意識下において私は精神全体でポーランド性と結びついてきたと言えるでしょう。

1894年、ロシア領ポーランドのウッチでユリアン・トゥヴィムは「同化ユダヤ人」一家の長男として生まれた。父イズイドルは商業銀行に勤める銀行員、母アデラはポーランド語新聞『ウッチ日報』(Dziennik Łódzki) を発行する印刷業者の娘であった。トゥヴィムの6歳下には妹イレナがおり、彼女もまた詩人や女優として活躍することになる。

当時のウッチは東欧の多くの都市がそうであったように、複雑な民族構成を抱えていた。役所や警察などの統治機関はロシア人が担い、産業界はドイツ人とユダヤ人が牛耳った。都市のマジョリティはポーランド人が占めたが、その大部分が貧しい労働者であった。富裕層に属するトゥヴィムの家はウッチの典型的なユダヤ系一家であった。

³ Cyt.za: P. Matywiecki, *Twarz Tuwima*, Warszawa 2007, s.309.

上の引用でも見たように、トゥヴィムは自らを「ユダヤ人」と区別したがったが、そのときに彼が強調するのが、母語がポーランド語であるという事実である。とはいえトゥヴィムの意識には終生「同化ユダヤ人」という言葉がついて回った。

たとえポーランド語を話し、「ポーランド文化の中で育った」と言っても所詮は「同化ユダヤ人」でしかないという苦い経験。トゥヴィムにとっての1905年とはそのようなものだった。ウッチでポグロムが起こったのである。

初発ではこの事件はロシアからウッチに流れ込んできた反帝国主義運動としてスタートした。多くの労働者の群れが赤旗を掲げ、反ツァーリを唱えてウッチの路上を埋め尽くしたが、そこにロシアが派遣したコサック騎兵が発砲した。瞬く間にロシア軍によって革命運動が鎮圧され、その後、 Kommunismus への締め付けが強まった。やがて、どこからともなくユダヤ人こそが Kommunismus の扇動者であるとする流言が広まると、街に反ユダヤ主義のムードが蔓延する。

...Kiedyś, o czwartej po południu, zaczęły przeraźliwie wyć w całym mieście syreny fabryczne. Ulice zaroily się niezliczonymi tłumami robotników. Co się stało? W mieście ma być pogrom. Podobno na Nowomiejskiej już biją. Kto bije i kogo? Chuligani Żydów. Przyjechali dziś z Białegostoku, żeby bić i rabować. Więc robotnicy wyruszyli z fabryk, żeby bronić (Tuwim 1964: 39-40).

……あるとき、午後の四時に、街中に工場の警報が鳴りわたった。街路に無数の労働者が群れをなして湧いて出た。何が起こったのか？ 街にポグロムが起ころうとしている。すでに新市街地区でリンチをしているという。誰が誰を殴っているのか？ チンピラどもがユダヤ人を。今日、ピャウイストクから人々が、暴行、強奪するためにやって来た。そこで労働者たちは身を守るために工場から飛び出た。

トゥヴィム一家は急いでヴロツワフに逃亡したため、直接ポグロムの被害に遭うことはなかったが、幼いトゥヴィムの内面に、この事件は大きな傷跡を残した。1914年にノートに書かれた未発表の詩「殴打の歌」(*Pieśń o biciu*)は当時の記憶を歌ったものである。

Żydów biją! Wesolo! Ha-ha-ha!

Żydów biją! Będą i mnie bili:

(...)

Ha-ha-ha! Za moje obłąkanie,

Żem chciał najdroższe ukochanie

Przez Polskę śnić,

Będą mnie bić – a mocno bić!!! (Tuwim 1990: 121)

やつらはユダヤ人を殴る！ 喜々として殴る！ ハ、ハ、ハ！

やつらはユダヤ人を殴る！ おれだって殴るつもりだ！

(中略)

ハ、ハ、ハ！ おれは頭が変だった

心からポーランドに愛される

そんな夢を見るなんて

やつらはおれを殴る、力いっぱいぶん殴るだろう！！

「同化ユダヤ人」は決してポーランド人にはなれない。ボグロムはトゥヴィムに「ユダヤ人」としての打ち消しがたい事実を認識させた。ポーランドに対するトゥヴィムの一体感は粉碎された。「ユダヤ人」というレッテルは、肉体に打ちつけられる鞭そのものであった。

1-2 言葉と肉体

それでもトゥヴィムはポーランド語で詩を書き続けた。それは詩人にとっては精神と肉体の分離状況を生きることでもあった。どうあがいても肉体は「ユダヤ人」でしかないという認識が、ポーランド語に対する疎外感を強めたが、逆にこの疎外感が母語のポーランド語に対する詩人の強い執念を焚きつけた。詩集『血にぬれた言葉』(*Słowa we krwi*) (1926年) 所収の詩「言葉と肉体」(*Słowo i ciało*) の中で、言葉は詩人の肉体に浸透し、肉体を支配するまでになる。

Słowo ciałem się stało

I mieszka między nami,

Karmię zgłodniałe ciało
Słowami ja owocami;
(...)
Krew moja – moja mowa,
Gorąca miazga ziemi (Tuwim 1955a: 267-269).

言葉は肉体になった
私たちの間に住んでいる
腹を空かせた肉体に私は餌をやる
果実のような言葉で
(中略)
私の血、それは私の発話
熱い大地のマグマ

トゥヴィムは、単に自らの信念の素朴な表明としてこの詩を書いたのではない。注意すべきは、このような発言が当時のポーランドにおいて挑発的に響いたということである。この詩は、「同化ユダヤ人」をポーランド人だとは決して認めようとしないうる反ユダヤ主義者たちに向けて書かれたと考えるのが自然であろう。詩集『にえたぎる内実』(*Treść gorejłca*) (1936年) 所収の「緑」(*Zieleń*) になると、詩人の挑発はより露骨なものとなっている。

Nie wydziwiał i nie bierz mi za złe,
Że w podśłowa tego świata włazłem,
Że się ziaren i źródeł dowiercam,
Że pobożny jestem Słowowierca,
Że po mojej ojczyźnie-polszczyźnie (Tuwim 1955b: 142).

騒ぎ立てず、怒らずに聞いて欲しい
私が世界の言語下に潜入したということを
その核心と源泉に到達しつつあるということを
私が信心深い言語教徒であるということを

私の母語のポーランド語の

「同化ユダヤ人」のポーランド語への帰依。トゥヴィムは、このような信仰告白のパフォーマンスを絶えず繰り返した。自己の肉体と言語との間に横たわる亀裂を、強く意識していたからである。しかし、逆にこのことがトゥヴィムを「生粋の」ポーランド人よりも「ポーランド的」な詩人にした。トゥヴィムは、これまでにポーランド語で書かれてきた膨大な文学作品の読解と分析を通じて、その真髄を自家菜籠中のものにした。しばしば、そのようなトゥヴィムの努力を脇に置いて、トゥヴィムの詩は「ポーランド的」として賞賛されてきた。例えば、文芸評論家のヴィカは、トゥヴィムの詩にポーランド古典詩や民衆歌から引き継がれた主題が多いことに注目して、トゥヴィムの「ポーランド性」を強調するが、その証拠材料として彼が引用するのが「緑」の詩であった (Wyka 2000)。しかし、「緑」に書かれた告白は、あくまで詩人のパフォーマンスである。トゥヴィムの詩は、自己と同質的なものへの湿り気に満ちた癒着を脱ぎ去ろうとする、このパフォーマンス性においてこそ本領を発揮する。それをまた「ポーランド性」といった起源や本質に引き戻すべきではない。

このように考えた場合、トゥヴィムがイディッシュ語に示した生理的な拒絶反応も理解できなくはない。エッセイ「ウッチ回想」(*Wspomnienia o Łodzi*) (1934年)の中で、トゥヴィムはイディッシュ語スピーカーの存在について次のように語っていた。

I straszne mnóstwo czarnych „uniformów” żydowskich. Ich nosiciele używają poczwarnej, charczącej mowy, znowu na pół niemieckiej. Daleki oczywiście od antysemityzm, zawsze byłem, jestem i będę przeciwnikiem umundurowanych brodaczy i ich hebrajsko-niemieckiego bigosu oraz tradycyjnego kaleczenia mowy polskiej (Tuwim 1964: 34).

黒い「ユニフォーム」をまとったユダヤ人のぞっとする群れ。その服の着用者は、おぞましく耳障りな言語、それも半分ドイツ語の言語を用いている。もちろんわたしは反ユダヤ主義とは距離をとるが、その「制服」をまとって鬚を生やした人々にも、彼らがポーランド語の会話に示すヘブライ語とドイツ語のごった煮、あるいは伝統的なポーランド語の舌足らずにも反対であったし、今もそうだし、これからもそうだ。

トゥヴィムがイディッシュ語を「半分ドイツ語」と呼び、その不純さを強調しているからと言って、彼がドイツ語やポーランド語の方に純粋さを見ていたというわけではない。むしろトゥヴィムは「民族言語」としてのイディッシュ語に苛立ちを感じていたと考えられる。イディッシュ語はひとつの言語である以上に、実体としての「ユダヤ人」と結びつけて語られており、そのような言語と民族との一体性の神話こそ、ポーランド語詩人としてのトゥヴィムが戦っていた相手ではなかったか。

1-3 「春」の群衆

トゥヴィムは、ユダヤ系ポーランド語作家という自らの曖昧な帰属を意識的にパフォーマンスとして利用することで、独自の創作活動を展開した。そのパフォーマンスの好例が、トゥヴィムの文壇デビュー作でもある「春（ディオニソス賛歌）」（*Wiosna (Dytyramb)*）である。1918年、ワルシャワ大学の学生が発行していた文芸誌『プロ・アルテ・エト・ストゥディオ』（*Pro Arte et Studio*）にこの詩が掲載されると、ポーランド誌上でセンセーションが巻き起った。

Suną tysiące rozwyrzonych par,

- A dalej! A dalej! A dalej!

W ciemne zieleńce, do alej,

Na ławce, psiekrwie, na trawce,

Naróbcie Polsce bachorów,

Wijcie się, psiekrwie, wijcie,

W szynkach narożnych pijcie,

Rozrzućcie więcej „kawalerskich chorób”! (Tuwim 1955a: 139-140)

不良のカップルがつるんで歩く

——さあ行け！ さあ行け！

公園のくらがりへ大通りへ！

芝生の上で、畜生め、ベンチにのって

ポーランドのため、餓鬼をせっせとこさえろよ

のたうちそりかえり

酒はかどの居酒屋で

「性病」をゴッそりうつしてまわれ⁴

ポーランドの各新聞は、この詩に見られる美意識の欠落、道徳的低劣さに対して挙って批判を浴びせかけた。若者のモラルを低下させるとか、軍隊志願の意欲を殺ぐとか、表向きは教育的観点からの批判が多かった。しかし、それだけのことで学生主催の文芸誌の小さな欄に掲載された詩がこれほどまでのヒステリー反応を引き起こしたのは不自然である。しばしば、それらの批判の背後に反ユダヤ感情が潜んでいたことが指摘されている(e.g. 西 2008a; Stradecki 1959:43-44)。実際、反トゥヴィム・キャンペーンにまわった新聞の大部分が愛国主義・反ユダヤ主義路線を掲げるものであった。不道徳な詩であるからというよりも、ユダヤ人が書いた詩であったがゆえに問題であったのである。しかも、一部の読者にとってより受け入れがたかったのは、この詩に、作者がユダヤ人であろうがあるまいが、不道徳であろうがあるまいが、反ユダヤ主義者の神経を逆撫でする「仄めかし」が描かれていたことである。

一見して分かるように、「春」という作品は都市の「群れ」を称えた詩である。

Gromadę dziś się pochwali,

Pochwali się zbiegowisko

I miasto(Tuwim 1955a: 139).

現代では群れが称えられる

群集と都市が

賛美される

「群れ」にも様々な形態があるように、「春」で描かれる群れも一様ではない。例えば、デモや集会のために組織的に集まった群れ。あるいは通勤者や買い物客からなる偶発的な路上の群れ。しかし、反ユダヤ主義者が「春」に見出した「群れ」はそのいずれでもない。ユダヤ人の「群れ」である。反トゥヴィム・キャンペーンを主導したのは『朝刊2 グロシ

⁴ 邦訳は西(2008a: 13-14)を参照した。

ユ』や『全ポーランド展望』といった「国民民主党」の宣伝誌であり、この政党はポーランドにおける愛国・反ユダヤ主義のセンターとして強い影響力を誇っていた。そのリーダーであるドモフスキが書いた政治パンフレット「ユダヤ人の分離主義とその原因」（1909年）の中にもまた、ユダヤ人は繰り返し「群れ」（masa）として描かれている。

Wśród masy żydowskiej, obcej całą swą kulturą naszemu społeczeństwu, a biernej dotychczas i odciętej duchowo od nowoczesnego życia, obudził się pod wpływem zmiany warunków jej bytu ruch kulturalny, zaspokajający swe potrzeby w języku nam obcym, tzw. Żargonie. Ruch ten szybko się rozwija, ogarniając coraz szersze koła, przy czym coraz wyraźniej występuje jako ruch narodowy, polityczny, organizując żydów przeciw społeczeństwu polskiemu (Domowski 2005: 22).

その文化全体が我々の社会とは無縁であり、これまでもずっと受動的で、新時代の生活から精神的に切り離されてきたユダヤの群れ（masa żydowska）のなかで、生活環境の変化に影響され、我々とは無縁な自分たちの言語、いわゆるジャルゴンの必要性も満たすような文化運動が目覚めた。この運動は、どんどんと広いサークルを抱え込みながら展開し、同時にますますはっきりと民族、政治運動としての姿を現し、ポーランド社会に敵対するユダヤ人を組織しつつある。

多くのマイノリティ人口を抱えた当時のポーランドにおいて、とりわけそのマイノリティの大半を占めたユダヤ人は、しばしば「群れ」として表現された⁵。「春」のトゥヴィムは、「群れ」という曖昧な言葉から反ユダヤ主義的な響きを抽出し、それを若者の性的退廃という、この詩のもう一つの主題に潜ませた。

⁵ 序章で見てきたように、戦間期のポーランドは、その領土内に膨大なユダヤ人口を抱えた。このような中で、戦後ポーランドが直面した最初の「ユダヤ問題」の爆発としてあったのが、ガブリエル・ナルトヴィチの殺害事件である。独立後初の大統領選において、当初、右派の国民民主党の候補者が当選すると予想された。しかし、1922年12月9日に民族党「独立派」のナルトヴィチが、社会党や少数派党からの支持を得て当選する。その結果、ナルトヴィチは〈ユダヤ人票〉で当選したとして右派の恨みを買って、当選から1週間後の12月16日に右翼青年に銃殺された。この事件の直後にトゥヴィムは反ユダヤ主義を告発する詩「ナルトヴィチ大統領の葬儀」（*Pogrzeb Prezydenta Narutowicza*）を発表し、物議を醸している（cf. Drozdowski 2004）。

O, ty zbrodniarzu cudowny i prosty,
Elementarny, pierwotnie wspaniały!
Ty gnoju miasta, tytanicznej krosty,
Tłumie, o Tłumie, Tłumie rozszalały!
Faluj, straszliwa maso, po ulicach(Tuwim 1955a: 140)

そこの犯罪者のおまえ、なんという奇跡、単純素朴、
基本的にして元来から素晴らしい！
おまえは都市の糞だ、どでかい吹き出物だ
群れよ、群れ、荒れ狂う群れよ！
怒涛の群れよ、通りに押し寄せろ

「春」には反ユダヤ主義者が「ユダヤ人」に対して用いるストック・フレーズが鏤められている。それは「同化ユダヤ人」としてトゥヴィムが日々の生活の中で無意識的に聞きとり、あるいは直接投げかけられてきた言葉でもあったし、トゥヴィム自身がうっかり口にしてきた言葉でもあった（すでに見たようにトゥヴィムは、その「ウッチ回想」の中で都市のユダヤ人を、マジョリティ社会にとっての異質な「群れ」として描いていた）。だからこそトゥヴィムにはカムフラージュされた反ユダヤ主義的な表現のパロディはお手の物であったと言える。トゥヴィムは「春」において、「群れ」が意味する主体を、ユダヤ人からポグロムの群れへと気づかないうちにシフトさせる、巧妙な仕掛けも施していた。

Wyrrywajcie bachorom języki boleśnie,
By, gdy je w dół rzucicie, nie mogły już kwilić! (ibid.: 141)

餓鬼から悪い舌 (język: 言語) を引っこ抜け
そいつを底に投げ捨てりゃ、もうガタガタ言えっこない！

この「餓鬼」という言葉は、「若者」を意味するヘブライ語בְּחֹרָהに起源を持つポーランド語の bachor が使われている。また、ポーランド語で舌を意味する język は言語という意味も持ち、当時の反ユダヤ主義者たちのクリシェがここではそのまま流用されていた。

「春」にヒステリー反応を起こした反ユダヤ主義者たちは、この詩の内容がどのようなもので、それが誰に向けて書かれていたのか気づいていたはずである。あるいは、ひょっとして彼らは、よりによって忌み嫌うユダヤ人詩人に戯画化された自らの姿を見てしまったとも考えられる。いずれにせよ「春」は、反ユダヤ主義者に使い慣れたクリシェの使用を禁じ、道徳家を演じる他に攻撃の手立てを与えないものであった。『春』を巡る戦争

(*Wojna o „Wiosnę”*) と呼ばれる、この反トゥヴィム・キャンペーンに反ユダヤ主義の空気を感じとった時、トゥヴィムは驚いたというよりも、ほくそ笑んだことだろう。

トゥヴィムには、嫌悪する対象に敢えて紋切型の言葉を投げかけることで、自己と対象との関係を相対化する傾向があった。このような傾向に注目して、サンダウエルはトゥヴィムを「異ユダヤ的ユダヤ人」(*Żyd-allosemita*) と呼んだ (Sandauer 1985b: 464-468)。おそらく、母語でありながらよそよそしいポーランド語とつきあっていくうちに、トゥヴィムは自然と他者の物言いを私物化 (*appropriate*) し、自己の声として肉体化する作法を身につけていったと考えられる。

2 トゥヴィムとジブシー

ただし、トゥヴィムが得意とした言語はポーランド語だけではない。ロシア領ウッチのギムナジウムでロシア語を叩きこまれたトゥヴィムは、ポーランド語とロシア語の詩や小説を愛読した。少年時代にもっとも熱中した作家がニコライ・ゴーゴリとボレスワフ・プルス (19 世紀末のポーランド実証主義時代を代表する作家) であったという (Tuwim 1964: 60)。その彼がロシア語詩人ではなくポーランド語詩人になったのは、ウッチがポーランド領に帰属したからというよりも、トゥヴィム家が、すでに祖父母の世代からポーランドに同化した一家であったからだろう。

トゥヴィム家では完璧なポーランド語が話され、イディッシュ語を耳にすることはまったくなかった (*ibid.*: 63)。トゥヴィムのもっとも早い時期の記憶としてあるのが、母がマズルカのリズムで読み聞かせてくれたポーランド語の詩である (*ibid.*: 61)。他方で、トゥヴィムの父はパリの留学経験があり、多民族都市ウッチで大手銀行の支店長代理人を務めていたこともあり、ポーランド語以外にフランス語、ロシア語、ドイツ語に堪能であった。

この父の影響もあって、トゥヴィムも言語学習にマニアックな情熱を示した⁶。

青年時代のトゥヴィムは外国語学習に没頭し、古本屋で言語学関連の本を買い漁り、様々な地域の言葉をカードに書き込んで引き出しに溜め込んでいた。マレーシア語、マオリ語、中国語などと並んで、トゥヴィムがのめり込んだ異言語の一つにジプシー語（ロマニ語）があった⁷。

初めの頃はトゥヴィムにとってジプシーの存在は、アジアの諸言語への関心と同様に、エキゾチズムを掻き立てる対象に過ぎなかったと思われる。ところが、後にジプシーは他の意味を持って現前するようになった。ある対象にエキゾチズムを抱くには、その対象との距離感を必要とするが、トゥヴィムはジプシーに距離感よりも「近さ」を発見してしまうのである。

2-1 『ポーランドの魔術と悪魔』

外国語学習と並んで、トゥヴィムが偏執的な情熱を示したのが悪魔学である。サンダウエルによれば、そこにはユダヤの出自に対するトゥヴィムのコンプレックスが関係しているというが、それとは別に、トゥヴィムの悪魔学への傾倒には、ある明確な意図が読み取れる。1924年には収集した資料をもとに『ポーランドの魔術と悪魔』を執筆、出版している。確かに『ポーランドの魔術と悪魔』の中には、「ゴイ」（非ユダヤ人）に疫病を撒き散らすユダヤ人＝悪魔教徒や、魑魅魍魎を招きよせるユダヤ人に関する記録が書き留められている。しかし、ユダヤ人だけがポーランド社会から悪魔と見なされた存在ではなく、そこにはジプシーも含まれていたことに注意する必要がある。

Oprócz czarownic, awangardy hufców swoich, miał diabeł w Polsce i innych „sekwitów
niemało: mataczów, wrózków, cyganów, guślarzów, plotkarzów, zabobońców,

⁶ トゥヴィムはポーランド語による最初の現代的な詩の翻訳家としても知られている。なかでもプーシキンやレールモントフなどのロシア詩を数多く訳し、他にランボーやハイネの翻訳を残している。そもそも詩人としてデビューする前の1913年に、トゥヴィムのキャリアは翻訳家としてスタートしており、その最初の訳業がレオポルド・スタッフの詩のエスペラント語訳『秋の陽だまりのなかで』（*Pluvo aŭtuna*）であった。

⁷ 1910年に書かれたトゥヴィムの言語学習帳には次の記載がある。「4月23日、ジプシーの女の子マリア・ガイェフスカと話をした。彼女の話では、あらゆるジプシーは一つの言語を話す、ブルガリアのジプシー語だけは理解できないという」（Tuwim 1964: 54）。

bałwochwalców(...)" (Tuwim 1964: 635).

ポーランドの悪魔は、自分の軍隊の前衛である魔女以外にも、「並みいる群衆を率いており、それは詐欺師、占い師、ジプシー、シャーマン、嗜好き、迷信家、偶像賛美者（後略）」といった面々である。

『ポーランドの魔術と悪魔』が描くのは、あくまで中世のポーランド社会における言説の記録である。しかし、トゥヴィムが生きた 20 世紀のポーランドは当時の社会とどれだけ異なっていたのだろうか。例えばトゥヴィムの妹イレナは、ウッチの回想録の中でジプシーについてこう書いている。

Oddzielnym rozdziałem strachów byli Cyganie. Porywali dzieci, wykręcali im ręce i nogi, aby wyuczyć je sztuk akrobatycznych, którymi potem miały się popisywać na podwórzach. Na co były Cyganom dzieci kradzione, kiedy własnych mieli tak dużo – nikomu z nas nie przychodziło do głowy (Tuwim 1956: 18).

ジプシーは隔離された幽霊だった。彼らは子どもを誘拐し、後に中庭で披露することになる曲芸を教え込むために、腕や足をひねりあげた。しかし自分の子どもがたくさんいるというのに、ジプシーは盗んだ子どもをどうするのか、なんて考えは私たちの頭を過ぎりもしなかった⁸。

トゥヴィムが関心を寄せたのは「ユダヤの起源」ではなく、ユダヤ人だけでなくジプシーも含めて「隔離された」人々に対する、ポーランド社会に蔓延している「言説」の起源であった。このような問題意識は、トゥヴィム自身が同化ユダヤ人として、ポーランドのマジョリティ社会から弾き出される側に位置していたために生まれたのは確かである。トゥヴィムにとってジプシーの存在は他人事ではなかった。

⁸ トゥヴィムは日常的にジプシーを目にしていた。上記引用の直後に、イレナはこう書いている。「彼女らは占いをするためか、どうしても水を飲みたいときは、台所にやって来た、すると、アントシャやマニャが彼女らに「どうぞジプシーさん」(niech Cyganka)とだけ言うのを耳にした。この言い方には何か不穏なものがあった。ジプシーに対して敬意を払っているようでいて、蔑まされた社会的隔たりを強調していたように思う」(Tuwim 1956: 18)。

しばしばマイノリティの存在が社会的に問題になることがある。そのとき、マイノリティをめぐる問題について、マイノリティの側にだけでなく、マジョリティの側にも、その原因を探し求める必要がある。トゥヴィムにとって、それが歴史研究というものであった。『ポーランドの魔術と悪魔』の結末部分で、トゥヴィムは、歴史とは常にマジョリティがマイノリティに対して一方的に作り出してきたものであると述べている。

Wstrząs obrzydzenia budzi w nas dzisiaj palenie czarownic, z pobłażliwym uśmiechem czytamy o fantastycznych wysiłkach alchemików, argumentami postępu walczymy z przesądem, a przecież za lat trzysta potomkowie nasi z takim samym uśmiechem czytać będą studia i dysertacje współczesnych nam uczonych, takim samym wstrząsem będą reagowali na rozmaite bezeceństwa naszego wieku, tak samo będą wydobywali z pyłu olbrzymich archiwów dokumenty naszej ciemnoty i zacofania, które obecnie uchodzą za zjawiska całkiem normalne, ba! Stanowiące często przedmiot dumy naszej! Kultura! XX wiek! (Tuwim 1964: 648-649)

魔女の火炙りは今日の私たちに吐き気をとまなうショックをもたらすし、錬金術師の空想的な努力の話を私たちは寛大な笑みをもって読み、迷信に対しては進歩的な論証でもって闘う、だって三百年後には、私たちの子孫は私たちの時代の学者の研究や論文を、これと同様に笑って読み、私たちの時代の様々な愚かさと同様の戦慄をもって反応し、私たちの文書保管所の埃の山から愚鈍さや後進性を引き出すだろう、それは今のところ全く正常な現象として、いや、それどころか、しばしば私たちの自負を構成するものとされているのだが。文化だとか 20 世紀だとか言われているものだ！

中世以来の悪魔に関する言説の束が、現在のユダヤ人やジプシーの状況を形成してきた。それが今では「文化」とか「20 世紀」とか言われているものの実態だとトゥヴィムは述べる。『ポーランドの魔術と悪魔』とは、そのような現代批判の書であった。

もともとは、ジプシーに対するトゥヴィムの関心は、言語マニアの趣味程度のものであった。しかし、ポーランドの現状と対峙し、その問題点を掘り起こそうとする歴史的な作業の途上において、トゥヴィムはジプシーの存在と再会することになった。

2-2 「ジプシーの聖書」

これまでポーランドの多くの作家からジプシーは憧憬の対象とされてきた。しかし、それはジプシーを文化的、道徳的に「未開」だと考えるがゆえに憧憬の対象にするという、歪んだ心理構造がはっきりと読みとれるものであった。エキゾチシズムである。例えば、今ではポーランドの国民的詩人とされるアダム・ミツキューヴィチは、1840年から44年にパリのコレージュ・ド・フランスでスラヴ文学の講座を担当した際に、ポーランドのジプシーについて次のように述べている。

Mamy pośród nas inny lud, jeszcze dziwniejszy od izraelskiego, jedyny, którego zagadki nikt nie odkrył: mówię o tak zwanych przez Polaków Cyganach(...). Mieszkają między nami od szeregu wieków; widziano Cyganów bogatych, Cyganów odważnych, nikt jeszcze nie widział Cygana pobożnego; przyjmują oni wiarę kraju, w którym mieszkają, a porzucają ją, skoro tylko przekroczą jego granicę. Próbowano z Cyganami wszystkiego, co było w mocy, posyłano ich na naukę do szkół; ukończywszy naukę, ci młodzieńcy, nieraz celujący zdolnościami, znikali spośród kolegów na skradzionym koniu (Mickiewicz 1955: 320-321).

私たちの周りにはもう一つの民族、ユダヤ人より奇妙で、誰にも分からない謎を抱えた民族がいます。ポーランド人がジプシーと呼ぶ人々のことです。(中略) 彼らは何世紀も前から私たちの間に住んでいます。裕福なジプシーや勇敢なジプシーは目にしますが、信仰深いジプシーを目にしたことはありません。彼らは自分の住む国の宗教を受け入れますが、国境を越えるやいなや、それを捨ててしまいます。ジプシーにしてやれることはすべて試しました、勉強させようと学校に入れたこともあります。ところが授業が終わると、優れた才能を持った若者であっても、盗んだ馬に乗って生徒の間から姿を消してしまいました。

トゥヴィムに関して言えば、ジプシーに対するエキゾチシズムから完全に免れていたとは言えないまでも、少なくともジプシーを啓蒙すべき対象と捉えるような、これまでのポーランドの知識人に共通して見られた、尊大な態度を示すことだけはなかった。反対に、トゥヴィムはジプシーに自らにはない「知性」や「魔力」を見てとっていた。トゥヴィムの

詩集『ジプシーの聖書』(*Biblia cygańska*) (1932年)の表題作「ジプシーの聖書」には、歴史資料の山の中をかき回すようにして、ジプシーの「知性」や「魔力」を得ようとする作者自身の姿が描かれている。

Jaka, sądzisz, jest biblia cygańska?

Niepisana, wędrowną, wróżebną.

(...)

Kto tę księgę odkrył? My, uczeni,

Szperający w starzyźnie pamięci,

Węchem gnani i przeczuciem tknięci,

Pod spód zmysłów i myśli wpatrzeni.

(...)

Dolinami zapadłej wiedzy

Klechda kręta nurtuje jak rzeka:

I nie w życiu, i nie w śmierci, lecz między,

A na śmierci i na życie urzeka (Tuwim 1955b: 81).

ジプシーの聖書はどのようなものだと思う？

記述されず、さまよい、予兆的

(中略)

誰がその書物を発見した？私たち生徒は

記憶のガラクタのなかを探し回り

その匂いにつきまわれ、予感に突き動かされ

五感と思考の奥底を覗きこむ

(中略)

沈み込んだ知識の谷間を

曲がりくねった言い伝えが川のように蛇行している

生の中でもなく、死の中でもなく、それらの中間で

死と生の両方に魔法をかける

ここで引用の最後の連に注目したい。何やら意味深長な句が並んでいる。この「生の中でもなく、死の中でもなく」云々とは、いったい何を指しているのだろうか。「中」はポーランド語の w (in)、「間」は między (between, among) という前置詞が使われている。これらの前置詞は、ジプシーの生活圏とも関わっている。例えば、私たちが知るジプシーは、たいてい「森の中」(w lesie)にいるか、あるいはせいぜい「私たちのあいだ」(między nami)のどこかで身を潜めている。これまで路上 (na ulicy) のジプシーについて、どれだけのことが語られてきただろうか。私たちは生活に遍在するジプシーのことを、どれだけ知っているだろうか。トゥヴィムがここで伝えようとしているのは、おそらく、ジプシーに関して「中」に秘められた何かではなく、現前しているにもかかわらず見過ごされてきた何かである。

例えば、トゥヴィムの作品にジプシーの路上の歌から着想を得たと思われる「老ジプシー」(*Stary Cygan*) というカバレット・ソングがある。居酒屋で歌っただけで店の客と店員から非難を浴び、殴打され、非業の死を遂げた一人の「老ジプシー」を歌ったもので、トゥヴィムがワルシャワのカバレット界にデビューした頃の頃、ちょうど「春」を発表する同年の1918年に、カバレット劇場で披露された⁹。

Wtem ktoś wyskoczył z śmiechem ochoczym:

„Moi panowie, ten oszust z nas kpi!

Włóczęgo! Fora z pańskiego dwora!

Piccolo! Hejże, otwieraj mu drzwi!”

Na rozkaz pana kleiner Cygana

Za drzwi wyrzucił i uderzył w kark (Tuwim 2002: 41).

すると誰かがケラケラ笑いながら飛び出した

「皆さん聞いてください、詐欺師が俺たちを虚仮にしてるぞ!

この浮浪者め! 領主の土地から出て行きやがれ!

おい給仕! ドアを開けてやれ!」

⁹ ワルシャワの舞台に立つ前に、すでに1915年にトゥヴィムはウッチのカバレット劇場「ビ・バ・ボ」(Ba-Bi-Bo)で諷刺詩人としてデビューしている。ちなみに、この劇場を収容するホテル「サヴォイ」(Savoy)は、ヨーゼフ・ロートの小説『サヴォイ・ホテル』(1924)の舞台となった。

旦那の命令を聞いたウェイターはジプシーを
ドアの外に放り出して、引っ叩いた

居酒屋でジプシーがリンチに遭遇する事件は珍しいことではなかった。例えば、1925年に民俗学者イジドル・コペルニツキが編纂したジプシー・ソング集に同様の歌が収録されている。この歌はポーランドのジプシーによって現在も歌われているものである。

Boże, Boże, co ja zrobię,
jeśli nie wypiję sobie?
Może bym do karczmy poszedł
i koraliki sprzedał za grosze?
Cyganie i chłopci
ciężką pracę mają.
Już w karczmie Cyganom
grać nie pozwalają.
Raz, gdy grała tam kapela,
brata mi zabili.
Siostrzyczka szła z targu,
tak bardzo płakała,
że aż cały fartuch
napętniła łzami.
Mateczka szła za nią
i jej łzy zbierała.

ああ神様、わたしにゃ
飲むほか何ができましよう？
数珠を売って得た小銭で
飲みに行ってもよろしいでしょうか？
ジプシーも農民も
それは必死に働いています

それなのに今では居酒屋でジプシーは演奏できないのです
一度、あそこで楽団が演奏したら
わたしの兄弟が殺されました
小さい妹は市場から戻ると
泣きに泣いて
ひざ掛けが涙で溢れ返ったほど
母ちゃんは妹に駆け寄ると
涙をかき集めました¹⁰

ジプシーに対する迫害は不透明である。それは目前で起きているのだが、人々の意識に上らないほどに、日々の生活に浸透してしまっているからである。そのような社会的暴力は、被害者の口を通じてしか表面化することはない。しかし、彼らには沈黙すること以外に抵抗する手立てがない。それほど彼らの声は小さく、人々の耳には届かないものであった。

„Już on nie zagra wam nigdy,
O ludzie bez serc i dusz,
Zmilkły już jego skrzypeczki
Zamilkły na na zawsze już!
Jest w ciemnym lesie grób cichy,
Śród leśnych kwiatów się skrył,
Leży w nim Cygan staruszek,
Który dla pieśni żył.
Żył tylko z nią
i umarł z nią” (Tuwim 2002: 41).

「もう二度と彼はあなたたちに演奏してくれない
心も魂もない人間たちよ
彼のバイオリンは口を閉ざしてしまった

¹⁰ 原文はロマニ語で、フランス語の対訳つき (Kopernicki 1930: 261)。日本語訳は、Ficowski (1985: 238) のポーランド語訳を参照。

いまや永久に沈黙した！
暗い森に物言わぬ墓が佇んでいる
それは森の花々に身を隠してしまった
そこに老いたジプシーが眠っている
彼は歌うために生きてきた
歌だけを頼りに生き
歌とともに死んだ」

いつだってジプシーについて語るのは非ジプシーであり、これまでジプシーは口を閉ざすことを強いられてきた。したがって私たちはジプシーについてほとんど何も知らない。トゥヴィムは、ジプシーに関して森の中でも、沈黙の中でもなく、路上で、街中で語られてきた言説を拾い上げる作業の必要性を「ジプシーの聖書」で語っていた。ジプシーの「知性」や「魔法」はつねに遍在している。しかし、そこには私たちの側からの勝手な憶測や悪意のこもった決めつけなど、無数の言説が層を成して積み重なっている。「聖書」とあるのは、それが「ユダヤ人」の肉体に書き込まれてきた言説と同根のものだという認識の表れである。

30年代のトゥヴィムは民族学者顔負けの情熱をもって、ポーランドの各地に散らばったジプシーのフォークソングをかき集めた。その集大成として、1938年に、トゥヴィムのジプシー詩のなかでももっとも知られることになる「マウゴジャトカの歌より」(*Z wierszy o Małgorzatce*)を完成させた。

2-3 「マウゴジャトカの歌より」

タイトルに「マウゴジャトカの歌より」とあるように、この詩は「マウゴジャトカ」として知られるポーランドの民謡から着想を得て書かれている。詩のエピグラフに掲げられたその歌は、次のようなものである。

Za górami, za lasami

Tańcowała Małgorzatka z Cyganami.

Przyszedł ojciec, przyszła matka:

„Chodź do domu, chodź do domu, Małgorzatka!”...

„Ja nie pójdę, idźcie sami,

Wolę tańczyć, wolę tańczyć z Cyganami”...

山を越え、森を越え

マウゴジャトカはジプシーと踊った

父がやって来た、母がやって来た

「帰って来い、帰って来い、マウゴジャトカ！」

「私は行かない、あなたたちだけで行って

私は踊ってるほうがいい、ジプシーと一緒に踊るほうがいい」

ジプシーの生活に憧れたポーランド人の娘マウゴジャトカは、ある日、家を飛び出して、ジプシーとともに放浪の旅に出かける。おそらくポーランドの各地で似たような歌が歌われていたのだろう。行く先々で子どもを誘拐するというジプシーに関する噂は、ポーランド民衆歌の形をとって流布していたというわけである。このような民衆歌を素材に、それとは異なるジプシーの世界を展開したのが「マウゴジャトカの歌より」である。

それが民衆歌と異なる最大の点は、「マウゴジャトカ」にあたる存在として登場する「私」の視点から書かれていることである。そこでは、「私」の名前が明かされることは一度もなく、逆に「私」の踊り手であるジプシーの方が名前を持って登場する。

A ten jej tancerz, Dżuli imieniem,

Twardy w ramionach, pierś – łuk,

娘の踊る相手はジュリという名で

がっしりした肩に反り返った胸をもつ¹¹

こうして民衆歌では背景に退いていたジプシーは、トゥヴィムの詩では、「私」の目を通して、具体的な個人として描き出されることになる。

„Cygan, Cygan, gdzie ty bywał?
Ze mną tańcował, ze mną śpiewał!
W grana- towem byleś ubraniu,
Portki w cholewach miałeś, draniu,
W wyszy – wanej brzeżkiem koszuli

ジプシー、ジプシー、どこにいた？
一緒に踊った、一緒に歌った！
おまえは濃紺色の服を着ていた
ズボンを長靴に押し込み、悪党よ
縁を刺繍したシャツを着ていた

この詩は、シュルツ研究者としても有名なポーランドのジプシー研究の大家イエジ・フィツォフスキが、ジプシー研究の道を進むきっかけを与えたことでも知られている。フィツォフスキは詩の切り抜きを 1944 年のワルシャワ蜂起の只中でも肌身離さず持ち歩き、暗記するまで読み返したという(Ficowski 1986: 191)¹²。

¹¹フィツォフスキの説明によれば「ジュリ」(Dzuli)という名前は I で終わるため、ロマニ語では女性名詞であり、男性ならば O で終わる「ジュロ」にしなければならない。疑問を感じたフィツォフスキが、その名の由来を尋ねたところ、トゥヴィムは自分の名前である「ユリアン」(Julian)だと答えたという(Ficowski 1986: 201)。ただし、トゥヴィムはジュリとは異なって貧弱な体格の持ち主であり、彼は理想の自我を「ジュリ」に投影していたとも考えられる。

¹²戦後、フィツォフスキはジプシーの住む森へ向かい、彼らと生活を共にし、その言葉を習得した。あるとき、雑誌に掲載されたフィツォフスキの記事を知ったトゥヴィムは、この若きジプシー研究者に、これまで貯め込んできたジプシーに関する資料の提供を申し出た。また、ジプシーをめぐるフィツォフスキとの対談をセッティング(『諸問題』誌、1950年、10号)するなど、トゥヴィムは、様々な形でフィツォフスキの研究を支援した。こうした協力のもとでフィツォフスキは、1953年にポーランドで初の現地調査に基づいた本格的なジプシー研究書『ポーランドのジプシー』の出版に漕ぎ着くことができた。

ところが、これまでこの詩はジプシーを主題とした作品として正面から論じられることはなかった。例えば、サンダウエルはそのトゥヴィム論において「マウゴジャトカの歌より」を、「都市の散文的な生活」に対する若い女性の反抗が「力強い詩的オーケストラ」によって歌い上げられた作品であると説明している(Sandauer 1985a: 87)。それを踏襲してトゥヴィム研究者サヴィツカもまた、この詩に制度や役所に対する反抗を読み解き、都会的な生活に対して「ジプシーやジプシー的な生活は、マウゴジャトカにとって自由の同義語」(Sawicka 1986: 177)であると述べた。

このような「誤読」は戦後のトゥヴィムが詩を書き換えたことが原因している。『文学時報』誌に掲載されて以降、忘れられていたこの詩を、戦後にトゥヴィムは大幅な修正を加えて全集に採録した。そのとき初出では経歴の不明であった「私」が事務員の女性として登場する。このような変更は反官僚主義という主題にジプシーの主題を従属させ、詩を貧弱なものにしたとフィツォフスキを嘆かせた (Ficowski 1986: 191)。

おそらく戦後においてトゥヴィムの問題意識が方向転換したために、この詩は修正を施されたと考えられる。いずれにしても、ここで議論すべきは1938年の「マウゴジャトカの歌より」である。

民衆歌の「マウゴジャトカ」は、遠く離れたジプシーに連れ去られたポーランド娘とその両親との間の別離の物語を描いていたが、トゥヴィムの詩にはジプシーと「私」との間の距離はほとんど消失している。この詩には娘を連れ戻しにやってくる両親は一度も登場することはなく、「私」は気の向くままにジプシーと踊り、ともに歌い、愛を語り合う。

Tors brązowy kryleś, Dzijuli!
Czegożeś, draniu, go krył przede mną,
Jeżli w lesie było ciemno?
Ja myślałam: ciemno w lesie,
Może on, w krzaki mnie, drań, zanieśie
(...)
Jabym nogami jak w tańcu biła,
Księżyc z gałęzi – stopą zgasiła.
A ty – uciek! Kamienie tłuczesz!
Widzisz? Ręka. Włosy nią uczesz,

Uczesz włosy żywym grzebieniem,

Żebyś był ładny – i chodź, w płas!

(...)

A na mnie – dotknij, tylko ta kiecka.

Cieniuśka, czujesz? – nie!! Grzech!

石像を隠したのね、ジュリ！

悪い人、なぜ私の前でそれを隠すの？

森の中は暗いというのに？

ああ、そうだ、森の中は暗いから

彼は、この悪党は、私を茂みに連れて行く気だわ

(中略)

私は踊るように、足を踏み鳴らし

枝葉から月明かりが漏れているので、足で火を揉み消すわ

でも、あんたは逃げた！ 石を打ち砕いてる！

ねえ見て？ その手。あんたはきれいになろうとして

手で髪を梳る

生きた櫛で髪を梳るのね、おいで、踊りましょう！

(中略)

私を触って、ほら服の上

照れないで、感じる？——いけない！！罪だわ！

「マウゴジャトカの歌より」が描くのは、ジブシーとある娘との間のロマンスである。ここでは娘が何者であるのかは問題にはされていない。というよりも、それは笑い飛ばすべき問いとされている。

A moja mama z domu Gwozdecka,

A ojciec”... – prysła! I w śmiech, w śmiech

「私の母はグヴォゼツキ家の出身で

私の父は」……彼女はブツと噴き出した！ もう大笑い

「私」はジプシーの仲間入りを果たし、ジプシーとともにさらに遠くへと旅に出る。もはや誰も彼女がジプシーであることを疑わないだろう。

ここで、この詩が書かれた時代に目を向けてみたい。この詩が書かれた30年代末は、ジプシーを隔離する動きがヨーロッパ各地で急激に高まる時期にあたった。

1935年9月15日、ドイツで「ニュールンベルク法」（「ドイツ公民法」と「ドイツ民族の血統および名誉保護法」の総称）が發布された。この法律によってジプシーは、ユダヤ人や黒人などと並んでドイツ民族の純潔性を脅かす存在とみなされる。ジプシーもまたナチスによるホロコーストの犠牲者となった事実は、ユダヤ人やポーランド人の犠牲に比べてあまり知られていない¹³。

一般的にジプシーは統一的なイメージで捉えられているが実際はそうではない。ジプシーと呼ばれる人々は滞在する国ごと、移動する集団ごとによって、生活を営む環境のなかで身につけた独自の生活様式や習慣、文化、言語を持った。ジプシーは無軌道に移動しているように見えても、実際は集団ごとに一定の地域を巡回しており、状況さえ許せば一定の土地に根づいた。当時、ポーランドに留まっていたジプシーを指して「ポーランド・ジプシー」（Polscy cyganie）と名づけられたが、このような名称の区別も集団ごとの生活圏の違いによって生じる。一括りにジプシーと言っても、そこには多くの異なる生活様式、文化、言語を持つ集団が含まれるのである¹⁴。「ジプシー」（Cygan）と名指される人々は一

¹³ 1941年にウッチのユダヤ・ゲットー内に「ジプシー収容所」（Zigeunerlager）が設けられている。ポーランド国内だけでなく、オーストリアやハンガリーなど周辺諸地域のジプシーも、まずはそこに強制的に連行され、そこから各地の収容所に送られた。1942年にヘウムノ絶滅収容所でおおよそ5千人のジプシーがガス殺され、1943年にはドイツ、チェコ、ポーランド、ロシア、ハンガリー、オランダ、ノルウェー、リトワニア、フランスのジプシーがオシフィエンチム（アウシュヴィッツ）に移送されて、おおよそ2万人が殺害されている。1939年から45年までにヨーロッパ全土で虐殺されたジプシーの数は、おおよそ60万人と言われている。それは当時ヨーロッパに住んでいたジプシー全体の4分の1か3分の1に相当した。

¹⁴ ここでポーランドにおけるジプシーの歴史を概略しておく。現在ジプシーと名指される人々は、10世紀頃にインド北西部からペルシャ、アルメニア、ギリシャを通してヨーロッパに到来したと考えられている。ポーランドでは15世紀初頭にジプシーの存在が確認されている。当時、西ヨーロッパでジプシーに対する迫害と追放が頻発したが、ポーランドでは、ジプシーは比較的寛容な待遇を受けた。16世紀にはジプシーに滞在許可証が正式に交付され、18世紀初頭にはポーランドの地を移動する諸集団の長のなかからジプシーの王が任命されている。ジプシーの王にはポーランド全土のジプシーを統治し、徴税を実施する責務が課された。

枚岩の存在ではなかった。

ところが、ナチスは「ジプシー」のカテゴリーを広く捉え、「ジプシーのように放浪する人々」(nach Zigeunerart umherziehende Personen) もそこに含めることになる (Ficowski 1985: 129-130)。考えてみれば国籍も戸籍もない移動する人々を何らかのカテゴリーに一括することは至難の業である。そこでは「ジプシー」とみなしうる人間は片っ端から排除の対象とされた。ポーランド民衆歌に歌われたマウゴジャトカのような存在もそこに含まれたことを忘れてはならない。

マウゴジャトカは家に帰らなければならない。民衆歌のメッセージは、まさにナチスの方針と合致するものであった。ジプシーを隔離し収容しようとする心性は 20 世紀に誕生したのではなく、ポーランドの民衆歌の中にすでに宿っていたということである。もちろん民衆歌を歌っていた当の人々は、マウゴジャトカがジプシーとして抹殺される時代が来るなんて思いもしなかったであろう。

「マウゴジャトカの歌より」が発表された 1938 年という年は、ドイツでニュールンベルク法が制定され、ヨーロッパ全土でジプシーの虐殺が開始されるまでの狭間に位置した。すなわち「ジプシーのように放浪する人々」が生きる権利を失っていく過渡期にあった。この詩は、ポーランド民衆歌に見られたような誘拐者としてジプシーを描いたものでもなければ、ジプシーやジプシーと呼ばれる人々の (官僚主義に対置されるような) 自由な生き方を描いた詩でもない。ジプシーに対する詩人の素朴な愛を歌った詩であり、同時に、具体的な現実状況として一定の人々 (ジプシーやジプシーと呼ばれうる人々、浮浪者、巡業楽師など) に刻々と差し迫りつつあった不自由を告発した詩でもあった。

19 世紀後半に、15 世紀以降で最大規模のジプシーの移動がヨーロッパ各地で起こり、バルカン半島、ハンガリー、ルーマニアから数多くのジプシーがポーランドに流れ込んだ。とりわけルーマニアとハンガリーを動いていたケウデラシュ (Kelderasz) と、トランスシルヴァニア地方から来たロヴァラ (Lowara) は最大のグループであった。水谷によれば「この移動は、中心をなした部族名をとって「カルデラリの大侵攻」と呼ばれる」(水谷 2006: 121-127)。「カルデラリ」とはポーランド語で「ケウデラシュ」のことである。

この大移動の後、もともとポーランドに住んでいたジプシーは新参者と区別して「ポーランド・ジプシー」と呼ばれた。しばしば「ポーランド・ジプシー」は新入りを「よそ者」と呼び、敵意を示した。他方、ケウデラシュとロヴァラたちは「ポーランド・ジプシー」と間違われることを好まず、自らを「ジプシーではなくハンガリー人」と名乗ったという。1937 年のワルシャワでケウデラシュが「ジプシー」と呼ばれたことに異議申し立てを行っており、自分たちは「ジプシーではなくルムンカ (Rumunka) だ」と主張した (Ficowski 1985: 78-87)。要するに、トゥヴィムが生きたウッチのユダヤ社会もそうであったように、ジプシーの社会も重層的であったということである。

On podchodzi, grzecznie wita się,

Ja go nie znam, a on pyta się:

„Ist der Platz – powiada – frei?”

(…)

Mówię: „Frei”. Bo czemu nie?

彼は近づいてきて、深々とお辞儀をする

私は彼を知らないが、彼はこう尋ねる

「Ist der Platz (席は)」彼はこう言うのだ「frei? (空いてますか)」

(……)

私は答える。「Frei (空いてます)」。空いてないとでも？

ジプシーに対するトゥヴィムの関心は、彼が同化ユダヤ人であったことと無関係ではない。しかし、それはサンダウエルのように「自己の起源の探求」として捉えてしまうと、重要な側面を見落とすことになるだろう。

トゥヴィムの関心は、ジプシーも含む本来的に自由であるはずの人々に押しつけられてきた不自由を表面化し、それを新たに書き換えることにあった¹⁵。「私」はそもそも自由(Frei)である。しかし、ある種の言説は誰かを雁字搦めにする。トゥヴィムは自らに投げかけられた反ユダヤ主義的な言説だけでなく、ジプシーを歌ったポーランドの民衆歌の中にもその種の言説を聞き取ろうとした。トゥヴィムは、ポーランド社会と対峙するなかでジプシーの歌と出会い、それを同時代的な問題と突き合わせる形で現代的に蘇らせたのが「マウゴジャトカの歌より」という詩であった。それは多かれ少なかれ彼の他の作品と同じ問題意識に立って書かれていたとすることができる。

この詩を発表してから一年後、1939年9月1日にナチス・ドイツがポーランドに侵攻する。トゥヴィムはその数日後にポーランドからルーマニアに脱出し、フランスを通過、ポルトガルから海路、ブラジルへ亡命した。その後、プーシキンの詩『ジプシー』をエピグラフに掲げる長詩『ポーランドの花束』(*Kwiaty polskie*) (1949年)を完成させるのだが、

¹⁵ロマニ出身の言語学者ハンコックは、ジプシー＝「何者にも束縛されない自由な生活」といった文学的言説は、現実社会に不満を抱える読者のための「はげ口」でしかなく、このような「ジプシーの虚構的なイメージ」こそが、ジプシー抑圧につながる点を指摘している (ハンコック 2005:169-188)。

戦後のトゥヴィムの足取りはまた別の場で検討したい。

おわりに

バルガス＝リョサの小説『密林の語り部』（バルガス＝リョサ 2011）は、サン・マルコス大学で民族学を学ぶサウル・スラータスという名のユダヤ系ペルー人が、アマゾンの先住民マチゲンガ族にとっての神話の継承者で記憶の伝達者である「語り部」になるという、奇想天外な物語である。多少なりともポーランド文学を知っている人の中で、もしこのサウルの姿にトゥヴィムを重ね合わせてしまうとすれば、それはサウルが「顔の右半分を完全に覆う葡萄酢のような暗い紫色の痣のある男」（*ibid.* 15）として描写されているからというよりも、どちらも他の少数民族に対して只ならぬ情熱を抱いたユダヤ人であるということを知っているからである。

サウルの友人である「私」は、密林を放浪する前にサウルが放ったとされるセリフを次のように回想しているが、それはジプシーに対するトゥヴィムの態度とどれほどの違いがあっただろうか。

「少数派の文化が存在していく権利を守るのに、ユダヤ人以上にふさわしい人間は、ほかにいないよ」と、彼は答えた。「いずれにせよ、父が言うように、ボラ族、シャプ
ラ族、ピロ族の問題は、三千年前からの我々の問題だ」（*ibid.* 136）

東欧文学の枠を越えた世界文学の構想を模索した野心的な試みのひとつに、この『密林の語り部』を論じた西の論文（西 2013）がある。そこでは南北アメリカ大陸は、北米先住民の「族長」になるユダヤ系移民を描いたバーナード・マラマッドの『ピープル族』や、ブラジル先住民の医師ノエウの生涯を東欧ユダヤ人の友人が語るモアシル・スクリャールの『偉大なるシンガー』といったユダヤ系作家たちの作品を通じて、「東欧ユダヤ人と先住民が出合う場所」として書き換えられた。

戦間期のポーランドもまた、先住民ではないが異なる少数民族同士であるという意味において、「ユダヤとジプシーが出合う場所」として同様の語りなおしは可能である。トゥヴィムと同様、民族学者としてでも歴史家としてでもなく、ひとりの詩人としてジプシーと接

触したユダヤ人に、「若きヴィルネ」の中心的なメンバーの一人として戦間期に活躍したシムション・カハンがいる。リトアニアのトラカイ近郊に生まれた彼は、そこで「マリア」と呼ばれる一人のジプシー娘に恋をし、彼女の協力のもとジプシーの言語を習得すると、ジプシーの歌の収集と、そのイディッシュ語への翻訳に心血を注いだ。それは『金の蹄鉄』というタイトルで1941年に出版されたと考えられているが（真相は不明）、ナチス占領後の戦禍を被り、その原稿もコピーも消失したと言われている（Ficowski 1985: 335）。

彼の作品として私たちが読むことができるのは、新聞・雑誌に掲載された短い作品だけであり、そのひとつ「リトアニアのジプシー」と題された詩は、内容とボリュームの点から見て、現在のところで彼の代表作と言ってよいだろう。

この詩は三部で構成されており、第一部でリトアニアのジプシーの貧しい生活を描き、第二部で語り手の祖父の過去が語られ、第三部において「私」の夢が語られる。かつてユダヤ人の多くがそうであったように「私」の祖父もまた旅籠屋を経営していたが、ジプシーの娘が迷い込む度に、納屋に連れ込み凌辱した。祖父によるジプシーの娘に対する強姦は繰り返し行われ、ユダヤとジプシーのあいこは全土に散らばっていく（「永遠の欲望、血の熱を湛えた欲望が繰り返されたあと（中略）彼女が蒔いた種は全土に散らばり、今も生き続けている」）。やがて、祖父たちの世代の罪を背負うようにして、「私」はジプシーの生活世界に身を投じる決意をするのである。

זיי האָבען ניט געוואוסט, אז איך האָב זיך נדר,

אַ בלוטיגען, אַ טרייען אויסגעשמידט :

פאַר יעדען טראָפען בלוט, וואָס ס'האַט פאַרצאָפּט מיין זיידע,

דער האַרטער, שטרענגער, תאוה'דיגער איד

זיי אָפגעבען אַ וואַרים אידיש ליד...

פאַר זיי בין איך געווען אַ יונג אַ בראָווער,

וואָס רעדט ציגיינעריש ווי אַ קינד פון וואַלד,

וואָס קען דערצהעלען מעשה'לעך טשיקאָווע,

וועגן דער גליק, וואָס האָט שוין אויפגעשטראַלט

און וועט מיט ליכט פאַרפלייצען אַלע מענשען באַלד.

彼ら（リトアニアのジプシーたち——引用者）はこの頑固で厳格で好色なユダヤ人である

私の祖父が絞りあげたすべての血のために

私が自らに血の約束を

真実の約束を誓ったことを知らない：

彼らに暖かいユダヤの歌でお返しをするのだ……

彼らのために私は一人の勇気ある若者となり

森の子どもたちと同様にジプシー語で話し

すでに輝き始め、その光であらゆるものを

充満させようとしている運命についての

愉快なお話を語るのだ（Kahan 1932）

やがて「私」はあたかもユダヤ人であることを忘れてしまったかのように、ジプシーとともに「ジプシーの共和国」を夢見るようになる。

אַרימע, ליטווישע ציגינער

פון ארום טראַק, רודזישעק, וואַלקעניק.

שווימט אויף אַמאַל פאַר אייך דער חלום מיינער,

וואָס כ'האַב געזעהן מיט אייך אַ צייט, אַ צייט צוריק :

דער טרוים פון אַ ציגינער-רעפּובליק!

トラカイ、ルジシュキ、ヴァルキニンカイ近辺の

貧しきリトアニア・ジプシーよ

いまでも時々お前のために私の夢が浮かび上がってくる

ある時代、ある過去の時代に私がおまえと一緒に見ていたものだ；

ジプシー共和国の夢だ！

おそらくトゥヴィムはカハンの存在を知らなかったが、カハンはトゥヴィムをどこかで読んでいた可能性は高い。もちろん、戦間期のポーランドにおいて、ふたりの作家がジプシ

一を描いていたことは偶然である。単にジプシーを描いた作家ということであれば、同時代のポーランドには他にも存在している（ガウチンスキなど）。しかし、ジプシーの立場に身を置き、自らジプシーとして歌うことができた作家が、他でもなくユダヤ系の詩人であったということは、偶然で済ませることはできないだろう。

ポーランド語とイディッシュ語という表現言語は異なっていたが、トゥヴィムもカハンも、ジプシーを自らと重ね合わせて描いていた点で共通しており、そのような視点は戦間期のポーランドにおいて特異なものであった。

しかし、なぜユダヤがジプシーなのか。その理由として、ひとまずは、共にマジョリティ社会からの迫害を受けてきたマイノリティ同士であるという、共通の歴史的背景が両者を結びつけたのだと言うことは可能である。当時のポーランドにおいて、ジプシーの存在を他人事と思うことのできない心性を、他のポーランド人に比べてユダヤ系の人々が、より強く持っていたということである。サンダウエルがトゥヴィムについて語った「異ユダヤ的ユダヤ人」とは、そのようなユダヤ的心性のあり様として捉え返すことができるだろう。

トゥヴィムはあくまでポーランド語で書く「同化ユダヤ人」という曖昧な状況にとどまって書くことを自らの創作活動の立脚点としたが、それは二つの方向性をとった。ひとつはポーランド語を極度に洗練化させ、アクロバティックに操りながら、しかもそこに「同化ユダヤ人」としての自らの経験を忍ばせることで、マジョリティの言語としてのポーランド語を内から食い破る方向性である。そして、もうひとつはポーランドでもユダヤでもない外部の対象に向かう方向性である。トゥヴィムを「異ユダヤ的ユダヤ人」と呼ぶ場合、サンダウエルは前者の求心的な方向性だけを見ようとしたが、同時に後者の遠心的な方向性をも見ていく必要がある。その時に浮かび上がってくるのが、ユダヤ詩人としてのトゥヴィムではなく、ジプシー詩人としてのトゥヴィムであった。

本論はトゥヴィムの創作活動を、時間軸は戦間期に絞り、作品もジプシーを描いた詩に注目して論じたものであり、戦後の活躍は言うまでもなく、彼のカバレット界での活動や児童詩、ワルシャワの文学グループ「スカマンデル」との関係についてほとんど触れていない点で、ここで示すことができたのはトゥヴィムの仕事のほんの一端でしかない。とはいえ、トゥヴィムは戦間期にとどまらず 20 世紀のポーランド文学を語る上でもっとも重要な作家の一人であるにもかかわらず、これまで日本ではほとんど紹介されなかったことから、本論文は、日本へのトゥヴィム導入の第一歩として、それなりの意味を持つものだと自負

している。これまで検討してきた戦間期のトゥヴィムの仕事が、戦後にどのような形で引き継がれ、また修正されていったのかについての考察は、今後の課題として残っている。

第二章 二言語詩人フォーゲル

はじめに

ここ数年、新たな研究分野として「翻訳研究」(Translation Studies)に注目が集まるとともに、文学研究の分野でもバイリンガル作家の言語使用に注目した優れた成果が現れ始めているが¹、まさにこの分野にとって研究対象の宝庫とも言えるイディッシュ文学に関して、「バイリンガリズム」の観点から論じた研究はまだ少ない。

イディッシュ語作家は基本的にポリグロットである。イディッシュ語で書きながらドイツ語やロシア語、英語など、複数言語を使い分ける作家は多く、枚挙にいとまがないほどだ。そのなかでも、ここであえてデボラ・フォーゲル(イディッシュ語でドヴォイレ・フォーゲル)という、イディッシュ文学界でも比較的マイナーな作家に目を向けるとすれば、そのバイリンガリズムが特異なケースとして注目に値するからである。

フォーゲルは戦間期のガリツィアでポーランド語とイディッシュ語の二言語で書いた詩人であり美術評論家である。ポーランド語を話す同化ユダヤ人の家庭に生まれた彼女は、幼少期からの教育を通してドイツ語にも精通していたが、後年にイディッシュ語で書くことを決意する。1930年に詩集『日のかたち』(יום־פיגורין)、1934年に詩集『マネキンたち』(מאנעקינען)、1935年に散文体の『アカシアが花咲く』(אקאציעס בליען)を、いずれもイディッシュ語で出版し、1936年にポーランド語版『アカシアが花咲く』(*Akacje kwitną*)を出版した²。著作数だけを見ると彼女の創作活動はイディッシュ語がメインであったことが分かるが、とりわけ美術評論家や翻訳家として、ポーランド語での執筆活動も積極的に展開した。

複数言語に跨って書く行為は容易ではなく、それなりの動機を必要とするだろう。例えば、ナボコフやクンデラのバイリンガリズムは亡命による移住がきっかけになった。とこ

¹ 日本語での成果として、秋草(2011)、西(2008)を挙げることができる。いずれもナボコフやコンラッドという、母国語並みに習得言語を操ることができた作家を論じたものだが、本論が論じるのはそれとは異なり、完璧と言うにはほど遠い習得言語で書こうとした作家である。

² ポーランド語版『アカシアが花咲く』の一部はすでに加藤有子によって日本語に訳出されている(フォーゲル2009)。

ろが、フォーゲルのバイリンガリズムは移住が関係していたわけでもなく、その動機が見えにくく、事情が異なっている。しかも、フォーゲルはイディッシュ語が母語ではなく習得言語であったという点で、他の多くのイディッシュ語作家たちとも異なっていた。

フォーゲルのように未熟な習得言語で書こうとした作家を対象とするとき、作家個人だけでなく周囲の協力関係にも目を向け、集団的な翻訳としてその作品を見ていく必要がある。実際、フォーゲルの創作活動の背後には多くの熟練イディッシュ語作家たちの協力があつたことが知られている。同じバイリンガリズムでも、ナボコフが卓越した言語能力を駆使してロシア語から英語へ自らの作品を「自己翻訳」したのとは異なり、フォーゲルのイディッシュ語使用は、いわば「準-自己翻訳」の作業でもあつたと言える³。バイリンガル作家は必ずしもナボコフほどの言語能力の持ち主とは限らない。

問題はなぜフォーゲルは母語で書くだけでは飽き足らず、あえてイディッシュ語でも書くことを選択したのかである。言語選択が持っていた創作活動上の意味を問わねばならない。同時代的な文化状況と照らし合わせながら、バイリンガル作家としてのフォーゲルの特異性を考察したい。

1 先行研究

90年代以降、フォーゲルの存在はポーランド文学界で注目を集め始めている。もとよりフォーゲルは戦間期ポーランド文学界に広い人脈を持っていたことから、一部のポーランド文学研究者たちにはよく知られていた。

フォーゲルの交流関係のなかでも、とりわけポーランド文学史に名を残す作家に、S・I・ヴィトキューヴィッチ（1885-1939）と、フォーゲルと同じガリツィア出身のユダヤ系ポーランド語作家ブルーノ・シュルツ（1892-1942）がいる。いずれも20世紀ポーランド

³ 同じことは、イツホク・バシェヴィス（アイザック・バシェヴィス・シンガー）やヴィトルド・ゴンブローヴィチの多言語使用についても言える。イツホク・バシェヴィスはポーランド時代からイディッシュ語で書き溜めた作品を、渡米後にネイティヴ・スピーカーの協力を得て自ら英訳した。イツホク・バシェヴィスはイディッシュ語作家ではあつたが、英語作家であつたことはない。同様に、ゴンブローヴィチもまた、亡命先のアルゼンチンで南米の若い作家たちの協力のもと、ポーランド語小説『フェルディドゥルケ』（1937年）のスペイン語訳を出版（1947年）するなど、「準-自己翻訳」を通じてスペイン語とフランス語の文学界に殴り込みをかけたが、終始ポーランド語作家であつた。

文学を代表する作家兼画家である。

若きフォーゲルがヘーゲル美学を論じた博士論文を携えてザコパネのヴィトカーツィ宅を訪ねたのが1929年頃のこと(Dagler 1994: 209)。そこでフォーゲルはシュルツと出会い、二人は意気投合した⁴。以後、フォーゲルは、まだ駆け出しの画家であったシュルツを、その人脈と評論家としての腕前を駆使して積極的に売り込み、後にシュルツが小説家としてデビューする際もサポートした。

こうした経緯からフォーゲルの名前は、シュルツやヴィトカーツィといった大物男性作家の友人あるいはミューズとして、ポーランド文学史の余白に記述されてきたが⁵、一人の作家あるいは美術評論家として論じられるのは90年代以降のことである(e.g. Sienkiewicz 1996, 2003)。それはフォーゲルが生きた東部ガリツィア地域に対するポーランド社会の関心の高まりが関係している。複数の民族が隣接して暮らしてきた地域として「クレスィ」が多民族・多文化研究として注目され始めるのがこの時期である(序章3-2を参照)。この東部ガリツィアでポーランド語とイディッシュ語の二言語で書いたフォーゲルは、まさにガリツィアの多言語社会を体現する存在と言えた。しかし、これまでフォーゲルの仕事についてポーランド語の作家・美術評論家としては語られても、イディッシュ語の作品まで目を向ける研究はなかなか登場しなかった。その先鞭をつけたのが若き研究者カロリーナ・シマーニャクである。

シマーニャクはイディッシュ語やヘブライ語に堪能なその言語能力を活かして、ポーランド文学史におけるユダヤとポーランドとの関係に光を当てる仕事を精力的に行っている。その博士論文がフォーゲルの最初の体系的なモノグラフで、2006年に『永遠のアイデアのエージェントになる』のタイトルのもと書籍として出版された(Szymaniak 2006a)⁶。本書はイディッシュ語でのフォーゲルの仕事を中心に据えることで、ポーランド語文学の枠組み

⁴ 二人は婚約するが、家の反対で破談している。31年にフォーゲルはユダヤ人の建築技師と結婚。36年に長男が誕生した。しかし、ナチスによるポーランド占領後、一家はルヴフのゲットーに押し込まれた後、42年に親子ともに街中で銃殺された。

⁵ 例えば、シュルツ研究の大家イエジィ・フィツォフスキは、二人の対話から、シュルツの処女作『肉桂色の店』(1934年)が生まれたと推察している。フォーゲルとシュルツは、創作上のモチーフをいくつか共有したが、そのひとつに「マネキン」がある。フォーゲルの詩集『マネキンたち』が刊行されるのが1934年。その同年に連作短編「マネキン人形論」を収録したシュルツの『肉桂色の店』が出版されている。フィツォフスキは、両者のテキストを突き合わせて、「マネキン」をめぐる「架空対談」を組み立てた(Ficowski 2002: 61-64)。フィツォフスキの論考は工藤(1998)に訳出されている。

⁶ 同年にシマーニャクはポーランド語版『アカシアが花咲く』の再刊にも携わっている(Vogel 2006)。

の中でのみ語られてきたフォーゲル像を大きく書き換えた。

副題が「デボラ・フォーゲルの美学観の変遷」とあるように、本書はフォーゲルの美学の再評価がその中心テーマになっている。ここでは「冷めた力学」や「白い言葉」、「モンタージュ」といった芸術理論を次々と展開するモダニストとしてフォーゲルは登場し、これまで辺境と見なされてきたガリツィアが知られざるモダニズム運動の拠点として明らかにされた⁷。しかし本書の意義はそこに尽きるわけではない。むしろ、それ以上に重要だと思われるのが、フォーゲルの言語選択の問題に注目している点である。

ポーランド語を母語としながらも、あえて習得言語のイディッシュ語で書いたという言語選択が持つ意味は、フォーゲルの創作活動全体を考える上でもっとも重要なポイントのひとつである。とはいえ、シマーニャク著の大部分はフォーゲルの美学論の考察に割かれ、言語選択の問題を中心的に論じた部分はわずか十数頁である。そのため本書は、フォーゲルの美学と言語選択の問題があたかも切り離されて語り得るかのような印象を読み手に与えている⁸。そこで本章は、シマーニャクの研究に依拠しつつも、シマーニャクとは逆に、フォーゲルの美学論を脇に置き、言語選択の問題を中心に据えることで、フォーゲルの創作活動の本質を明らかにすることを目指す。

2 イディッシュ語の広がり

2-1 イディッシュ語のネットワーク

フォーゲルは東部ガリツィアの主要都市リヴィウを拠点に、1920年代頃からポーランド語とイディッシュ語で詩や評論を書き始めている。それは、かつてドイツ語でレンベルクと呼ばれたこの街が、第一次世界大戦後にポーランド領に併合されてルヴフへと名前を変

⁷ シマーニャクはイディッシュ語のモダニズムを中心に論じたが、フォーゲルの周囲におけるポーランド語モダニズムの動向については加藤(2009)が詳しい。さらに加藤(2012b)は、シマーニャクの研究を継承する形で、イディッシュ語作家としてのフォーゲルの活動にも目を向けており、いくつかの点で本論と関係する部分もあり、並べて参照されたい。

⁸ 全体は四章構成で、一章から三章までが同時代の西欧モダニズムとの関係性をも視野に入れたフォーゲル美学論の考察、四章が主にイディッシュ語のモダニズムとフォーゲルとの関係の考察で、この四章の二節と三節の一部で言語選択の問題が考察されている。

え、また彼女の国籍もオーストリアからポーランドに変わった時期に当たる。つまり、彼女の母語であるポーランド語が国語に昇格した後で、あえてイディッシュ語作家としての道を踏み始めているのである。

しばしばフォーゲルはイディッシュ語作家たちから驚きの目で見られた。例えば、ニューヨークの文学グループ「インジフ」のメンバーであった詩人シュロモ・ビッケルは、フォーゲルがイディッシュ語で書いたのは「奇跡」であったとさえ語っており (Bickel 1958: 129)、ガリツィア出身の詩人メレフ・ラヴィッチは彼女の姿に「イディッシュ文学とイディッシュ語全体にとって、大いなる希望」 (Ravitch 1945: 189) を見ていたほどである。イディッシュ語作家が同業者に向けて書いた言葉に私たちは距離をとる必要があるが、いずれにせよ、フォーゲルが生まれ育ったガリツィアの歴史的條件に鑑みれば、彼女が特異なケースであったことが理解できる。

ガリツィアとは現在のウクライナ南西部、ポーランド南東部に位置する土地を指す歴史的呼称である。この地にユダヤ人が定住し始めるのは古く、ユダヤ人に厚遇政策をとっていたカジミエシュ三世が、ガリツィアをポーランド王国に編入した 14 世紀以降とされる。以来ガリツィアは文化的にポーランド化の一途を辿ったが、18 世紀の「ポーランド分割」によってハプスブルク帝国領下に置かれてドイツ化が進んだ。商人や職人としてガリツィアの経済発展に貢献し、あるいは徴税人として貴族の領地経営の一翼を担うことが期待されたユダヤ人は都市部に定住し、支配層の変遷に応じてポーランドかドイツに同化していった。とりわけドイツ発祥の「ハスカラー」(西欧文化に同化することでユダヤ人の解放を目指す啓蒙運動) が流入したことが、ユダヤ人の同化に拍車をかけた。フォーゲル家は、まさに「ハスカラー」以降のガリツィアの典型的な同化ユダヤ人一家であった。

フォーゲルは 1902 年にオーストリア領ガリツィアの小村ブルシュティン (Burshtyn) に生まれた⁹。父は地元の小学校校長で、母は女学校を運営していた。家庭ではポーランド語が使われたが、教養語としてドイツ語教育に力を入れた。また、フォーゲル家はラビを輩出してきた家柄でもあり、幼少期からの宗教教育によってフォーゲルはヘブライ語も巧みに操った。聖なる言葉として聖職者の間で伝授されてきたヘブライ語は、民衆のオーラルな言語であるイディッシュ語と対極にある。ヘブライ語教育を受けた者にとってイディッ

⁹フォーゲル家は 1910 年代にリヴィウ (当時はレンベルク) に移住した。第一次世界大戦が勃発すると、しばらくウィーンに疎開したが、戦後に一家は再びリヴィウに戻った。なお、ウィーンでフォーゲルはポーランド語のギムナジウムに入学し、ドイツ語で卒業試験を通過している (Szymaniak 2006a: 32)。

シュ語は教養のなさの証として軽蔑の対象になった¹⁰。イディッシュ語で書くというフォーゲルの言語選択が、家族の反対に遭遇したことは想像に難くない。

しかし、それでもフォーゲルがイディッシュ語作家としてデビューできたのは、彼女の周囲に、それをサポートする体制が整っていたからである。

フォーゲルがイディッシュ語で書き始めた背景には、同時代のガリツィアにおけるイディッシュ文学のムーヴメントが関わっていた点について、すでに Szymaniak (2006a) と加藤 (2012b) が指摘している。ここではフォーゲルの経歴の紹介も兼ねて、その要点を記述しておきたい。

フォーゲルは1919年にルヴフのヤン・カジミエシュ大学に進学し、歴史とポーランド文学、ドイツ哲学を専攻するが、そこで哲学科の学生オイエルバフと出会っている。ワルシャワ・ゲッターを描いた詩人の一人としてイディッシュ文学史に名を残すロフル・オイエルバフ (1903-1976) は、若い頃から熱心なイディシストの一人として知られ、彼女との交流を通じてフォーゲルはイディッシュ語の世界に踏み込んでいった¹¹。オイエルバフの回想によれば、彼女の指導のもとでフォーゲルはイディッシュ語を身につけていったという。

Debora pisze swoje utwory po polsku, a ja tłumaczę na jidysz.(...) I oto próbuje już sama pisać w jidysz, popełniając przy tym charakterystyczne, drobne błędy, od których nigdy nie uwolniła się w pełni.¹²

ドヴォイレはポーランド語で作品を書き、私がイディッシュ語に訳しました。(中略)
そのうち彼女は独力でイディッシュ語を書こうとするのですが、いかにもありそうな、

¹⁰ 20世紀前半まで大部分の東欧ユダヤ人の母語であったイディッシュ語は、中世高地ドイツ語に起源を持ち、文字はヘブライ文字、語彙の多くに聖書起源のヘブライ語を留めている。ユダヤ人の東方移動にしたがってスラヴ諸語の語彙を多く取り込んでいった。このことからイディッシュ語はしばしばドイツ語の一方言として「ジャルゴン」と蔑称された。なお、ヘブライ語が世俗的な使用にまで拡大されるのは20世紀にシオニズムが高まって以降のことである。

¹¹ 正確にはフォーゲルがイディッシュ語で書き始めるのはもう少し先である。1924年にフォーゲルはクラクフのヤギェロン大学に転学し、1926年に博士論文『ヘーゲルにおける芸術の認識的意味とユゼフ・クレメルにおけるその変容』を提出して博士号を取得する。その後、1年間に及ぶ旅行に出発し、パリやベルリン、ストックホルム等、西ヨーロッパの諸都市を周遊している。オイエルバフによれば、フォーゲルは、旅行から帰国後(1927年頃)に、イディッシュ語での創作活動を開始したという (Auerbach 2003: 221)。

¹² 原文はイディッシュ語だが引用はポーランド語訳 (ibid.: 221-222) を参照した。

ちょっとした間違いをよく犯し、そこから完全に脱することはありませんでした。

イディッシュ語で書くというフォーゲルの決断がいかに無謀であったのかよく分かるエピソードだが、それだけにフォーゲルがイディッシュ語に見出した期待と可能性が大きかったと考えられる。なにより当時は、ガリツィアでイディッシュ文学の新しい運動が起こっていた時期でもあった。

一般にポーランドのイディッシュ文学について語られる場合、その拠点にヴィリニユス（ヴィルノ）、ワルシャワ、ウッチの名前は挙がっても、ガリツィアに言及されることは少ない。19世紀末頃からガリツィアにもイディッシュ語で書く作家が少なからず存在していたことが知られているが¹³、第一次世界大戦が勃発すると、多くの作家は国外、とりわけウィーンに移住した（Liptzin 1985: 238）。こうして20年代のガリツィアはイディッシュ文学の真空状態になっていた。

しかし、土地を離れても在郷の作家とのコンタクトを保ち続けた作家もおり、このような作家たちとの越境的な協力関係の下で、30年代初頭にガリツィアでイディッシュ文学運動が再燃した。その主導者の一人がメレフ・ラヴィッチ（1893-1976）である¹⁴。

1929年4月29日、ラヴィッチが企画立ち上げ人、オイエルバフがオーガナイザーとして、ルヴフでイディッシュ作家会議が開催される。「ガリツィアはもう一度イディッシュ文学を生み出さねばならない」というスローガンのもと、ガリツィア在住の若い作家が集まった（Szymaniak 2006b）。半年後の9月にルヴフでイディッシュ語の文芸誌『ツーシュタイエル』(צווישטייער: イディッシュ語で「寄与」)が誕生する。

フォーゲルは雑誌の創刊号から中心的な執筆者の一人として詩や評論を次々と発表した。残念ながら雑誌は経済的な理由から1931年に3号で廃刊するが、この雑誌の叢書として、フォーゲルは最初のイディッシュ語詩集『日のかたち』(1930年)を世に出した。

また、『ツーシュタイエル』はルヴフを拠点としながらも、その投稿者にはモシエ・レイブ・ハルペルン（1886-1932）などニューヨークで活躍するガリツィア出身の詩人たちが名

¹³遡って16世紀からガリツィアにはイディッシュ語の執筆活動が行われていた（Vogel 1936b）。しかしそれは「女子ども」向けの宗教的説話としてあり、イディッシュ語はヘブライ語の代替言語の位置づけにあった。

¹⁴ラヴィッチは20年代にウィーンからワルシャワに活動拠点を移し、文学グループ「ハリアストレ」(האריות)を結成し、イディッシュ語によるアバンギャルド運動を展開していた。ところがすぐにワルシャワに見切りをつけると、再びガリツィアに戻って、第一次世界大戦以来、長らく低迷状態にあったこの地でイディッシュ文学の復興を企てた。

を連ねている。当時、イディッシュ語の書き手と読者は世界中に存在し、彼らを通じてイディッシュ文学は国際的なネットワークを形成していた。つまり、移民のネットワークを通じてガリツィアはニューヨークと結びつき、このネットワークをフォーゲルは『ツータイエル』廃刊後も積極的に利用していくことになる。

例えば、「インジッフ」(אינזיף: イディッシュ語で「内観」)の詩人アーロン・グランツ=レイエレス(1889-1966)は、1930年にエッセイ「ドヴォイレ・フォーゲル」の中で次のように書いている。

ווען איך האָב באַקומען דבורה פּאָגעל'ס "טאַג פיגורן" און זיי דורכגעלייענט, האָב איך זיך דערפּרייט. אַ
נייער טאַן, אַ נייער סטיל, אַן אויפריכטיקער און אַן איינענער, האָט מיר דערציילט, אַז לעמבערג איז סוף כל
סוף גאַרנישט אַזאַ מהלך פון ניו יאָרק, אַז נישט נאָר דאָ, נאָר אויך דאָרט, ווערט אידיש דאָס מעדיום פון און
פאַר היינטיקע מענטשן, היינטיקע קינסטלער.

ドヴォイレ・フォーゲルの『日のかたち』を受けとって読んだとき、わたしは感動した。誠実でほんものの新しいトーン、新しいスタイルは、ルヴフが決定的にニューヨークから離れているわけではないこと、ここだけではなく向こうにもイディッシュ語が現代の人間、現代の芸術家の、そしてその人たちのメディウムになっているということを示していた(Glanz-Leyeles 1930: 67)¹⁵。

ニューヨークの詩人にとって、ガリツィアはイディッシュ文学が根づいていないだけでなく、文化的に遅れた地域として見られていたが、そのようなイメージをフォーゲルの作品は払拭したわけである¹⁶。

また、ヴィルノ(現在のヴィリニウス)でもフォーゲルの詩は読まれており、文学グループ「ユング・ヴィルネ」(ינג-ווילנע)の詩人アヴロム・スツケヴェル(1913-2010)はフォーゲルの詩の愛読者であったことが知られている¹⁷。

¹⁵ グランツ=レイエレスのフォーゲル論は Szymaniak (2006a: 210) にも引用されている。翻訳はオリジナルから。

¹⁶ グランツ=レイエレスとフォーゲルとの交流はシマーニャクのフォーゲル研究で重要な位置を与えられている。レイエレス宛てのフォーゲルの書簡(イディッシュ語)にはイディッシュ語作家としてのフォーゲルの悩みや苦しみの多くが吐露されており、手紙のオリジナルに未だアクセスできていない筆者としては非常に参考になった。

¹⁷ スツケヴェルはヴィルノで活動しながら、フォーゲルと同様、『インジッフ』や『ツーク

このようにフォーゲルはガリツィアの都市ルヴフで書き続けたが、イディッシュ語で書くことでニューヨーク、ワルシャワ、ヴィルノを結ぶ文学・芸術の国際的なネットワークに参加し、広い読者を獲得することになった。まさにフォーゲルは時代の波に乗る形でイディッシュ文学の世界に飛び込んでいったと言える。

2-2 イディッシュのモダニズム

フォーゲルの第二詩集『マネキンたち』（1934年）には「パリのがらくたバラード」（שונד-באלאדע פארז）と題する詩がある。その冒頭は次のように始まっている。

און מען קאן פאָרגעסן דעם קאַריר
דעם פּאַסאַן און אַפּילן דעם שטאַף
פון דינע קרעלן דינע קליידער דינע בריקן
פאַריז דו שטאַט פון בונט- פאַרביקן שונד.

און פאָרגעסן קאן מען דעם סאַמעט
פון טראַטואַרן און אַספּאַלטן
פאַריז בערלין שטאַקוואַלם
און שטאַט וואָס איך האָב גישט געזען.

そしてひとはその色を忘れることができる
あなたの首飾り、あなたのドレス、あなたの橋の
デザインも素材も忘れることができる
パリ、あなたはカラフルながらくたでできた街

ンフト』などニューヨークのイディッシュ誌に積極的に投稿した詩人の一人である。後にイスラエルに渡り、戦後のイディッシュ文学を代表する作家の一人となった。シュメルクによれば、「存命の詩人で、最後の世代のもっとも偉大なユダヤ詩人であるアヴロム・スツケヴェルはフォーゲルの詩をよく知っており、よく私に彼女の話をした。フォーゲルは自分とは異なるスタイル（それは前衛的とまでは言わくとも、新時代的な詩だ）で書くにもかかわらず、彼女の詩を読み、デボラ・フォーゲルのポエジーを理解し、高く評価していた」という（Shmeruk 1993: 198）。フォーゲルとスツケヴェルの交流は Szymaniak (2006a: 217-222) に詳しい。

歩道とアスファルトでできたピロードを
ひとは忘れることができる
パリ、ベルリン、ストックホルム
そして私がまだ見ぬ都市—— (Fogel 1934: 56)

『マネキンたち』にはパリだけではなく、ベルリンを描いた「グロテスクな都市ベルリン」(שטאט-גראַטעסקע בערלין) という詩も収録されている。とくにパリはキュビズムなどのモダニズム芸術の都市としてフォーゲルの関心を引いていた。フォーゲルの詩の特徴として挙げるができるのは、その美術評論家としての仕事とも関係して、まずは絵画的な視覚性であり¹⁸、パリやベルリンといった大都市と結びついた国際性である。

フォーゲルにとってイディッシュ語は物理的にインターナショナルな流通を可能にしただけでなく、表現のレベルにおいても世界的な広がりをも可能にする言語として捉えられていたと考えられる。

例えばグランツ＝レイエレスとの交流をはじめ、フォーゲルはニューヨークの文学グループ「インジッフ」と積極的に関わりを持ったが、その「インジッフ」のマニフェスト「イントロスペクティヴィズム」(1919年)が謳いあげていたのがユニヴァーサルなイディッシュ文学の可能性であった。

פּאָעזיע איז גאַר אין אַ גרויסער מאָס די קונסט פון שפּראַך – אַ קלאַל וואָס ווערט אַזוי אָפט פאַרגעסען – און
די אידישע פּאָעזיע איז די קונסט פון דער אידישער שפּראַך, וועלכע איז פון איהר זייט בלויז אַ טייל פון דער
אַלגעמיינער אייראָפּעאיש-אַמעריקאַנישער קולטור. אידיש איז איצט רייך גענוג, זעלבשטענדיג גענוג צו קאַנען
זיך ערלויבען איהר אייגענעם אויצער צו פאַרגרעסערען מיט דער הילף פון די אייצרעם פון איהרע
שוועסטער-שפּראַכען.

¹⁸第一詩集『日のかたち』の序文でフォーゲルは、自らの詩について、キュビズムとの近さを認めている。「出来事のいわゆる多様性を単純化すること、それらを何度も繰り返されるいくつかの単純で分かりやすい身振りに還元すること——そうした単調で冷めた静力学は、言うまでもなくキュビズム一派の一般的な手法と関係をもっている」(Fogel 1930b: I)。『日のかたち』には他にもユトリ口の絵画から着想を得た「郊外の家」という詩もあり、フォーゲルの詩はキュビズムに限らず、フランス絵画全般が参照先になっている。

詩とは、全体的に大きく捉えるならば、言葉の芸術である——この原則は、どれだけ忘却されてきたらろうか——イディッシュ詩も、イディッシュという言語の芸術であり、そしてこの言語は、ヨーロッパ＝アメリカ文化全体の一部にすぎないのだ。今やイディッシュは、その姉妹たちにあたる諸言語の財産から、自らのヴォキャブラリーを豊かにする余裕があるほど、十分に豊かであり、十分に独立している (Glatshsteyn 1920: 20)。

「インジップ」のメンバーは世界の文学・芸術実験を積極的に取り込むことで、これまでヘブライ語の下位に置かれてきたイディッシュ語の地位向上と、西欧に引けをとらない現代的なイディッシュ文学の創出を要求した¹⁹。加藤 (2012b: 162) が言うように「イディッシュ文学のモダニズムが目指していたのは、イディッシュ語というユダヤ人の言語で書かれながらも普遍的に誰もが受容しうる、今日的視点からすると世界文学とも呼べるような文学」であった。

3 「自己周縁化」としての言語選択

要約すると、不慣れな習得言語であるイディッシュ語で書くというフォーゲルの一見困難な言語選択は、彼女の周囲における同時代のイディッシュ文学ムーヴメントが可能にし、またそれは世界的な文学市場へのアクセスを可能にした。また、イディッシュ語は表現のレベルにおいても世界的な広がりを持つ創作活動をフォーゲルに可能にするものであった。

これはすでに先行研究 (Szymaniak 2006a; 加藤 2012b) が説明してきた事実であり、もはやこれだけでフォーゲルの言語選択について語るべきことは尽きているように思われる。

¹⁹しかし、これは20世紀初頭にイディッシュ語作家の多くが共通に抱えていた問題認識でもあった。近代的なイディッシュ文学の創設者の一人とされるイツホク・レイブシュ・ペレツは、エッセイ「我々の文学に何が欠如しているのか？」(1910年)のなかで、すでにこのように唱えていた。「大地のいかなる地点も、時のどの瞬間も、民族のどの階級も「イディッシュカイト」に対する排他的な権利を持っていないし、そのどれも「イディッシュカイト」の専売特許を持っていない。それは、運動におけるあらゆるもの、あらゆる場所のことなのだ!」(Peretz 1944: 60) (強調はペレツ)。この「イディッシュカイト」を民族的な意味を持ちかねない「ユダヤ性」と訳すことはできない。ペレツは離散ユダヤ人によって世界のあらゆる場所に広がったイディッシュ語の世界性を肯定する言葉として「イディッシュカイト」を用いていた。

しかし、シマーニャクはさらに別の無視することのできないポイントを指摘している。フォーゲルのイディッシュ語選択が「自己周縁化」(automarginalizacja)として定義できる点である(Szymaniak 2006a: 212)。フォーゲルはイディッシュ語で書き始めてもポーランド語で書き続けたバイリンガル作家であったことから、ここではシマーニャクの議論を、ポーランド語とイディッシュ語の二つの言語領域における「自己周縁化」として、分けて考え直してみたい。

3-1 シオニズムとの決別

イディッシュ語で書くというフォーゲルの言語選択に、「ユダヤ人」としての民族的な帰属意識が関係していたことは否定できない。しかし仮にそうだとすると、「ユダヤ人の言語」として彼女はヘブライ語で書くこともできた。実際にフォーゲルはヘブライ語の記事もいくつか執筆している(ibid.: 180)。ところがその試みは長続きしていない。それは、当時はすでにヘブライ語の出版活動の拠点がパレスチナに移っていたこと。そのためポーランド国内ではイディッシュ語の表現活動の方が勢いを持っていたこと。しかも「世界文学」としての広がりにおいても、ヘブライ語はイディッシュ語に圧倒されていたことから説明がつく。フォーゲルにとってヘブライ語で書く利点はほとんどなかった。

そもそもイディッシュ語で書くという選択はフォーゲルにとってシオニズムとの決別を意味していた。戦間期のルヴフはワルシャワと並ぶポーランド・シオニズムの中心地でもあり、フォーゲルもこの環境の中でシオニズム・イデオロギーの洗礼を一度は受けている。シマーニャクによると、若い頃のフォーゲルは叔父の編集するポーランド語シオニズム誌『新しい若者』(*Nowa Młodość*)にポーランド語の短編「メシア」(*Mesjasz*)²⁰を投稿するなど、献身的なシオニストとして知られた。

シマーニャクの言葉を借りれば、フォーゲルの「イディッシュ語の選択は、新たな創作の道の開始を意味した」が、それは「シオニスト的な試みの放棄、ポーランド・ユダヤ的文脈で書く試みの放棄であり、自らの理論の意識的な建設の開始」(ibid.: 212)であった。つまり、フォーゲルのイディッシュ語作家としての出発は、ヘブライ語であれポーランド語であれ、これまでのシオニズム的な自らの作風との決別としてあった。シオニズムの活

²⁰オリジナルは未読だが、シマーニャクによれば、その内容はシオニズム的歴史再構築の典型的事例だという(Szymaniak 2006a: 31)。

動が盛んであったガリツィアの文化的背景に鑑みれば、シマーニャクの言うように、フォーゲルの言語選択は「自己周縁化」としての側面を持っていたと言える。

しかし、シマーニャクの「自己周縁化」論が重要なのは、それがイディッシュ語の世界におけるフォーゲルの状況をも説明している点である。

3-2 イディッシュ語世界の二つの層

『ツーシュタイエル』廃刊後のガリツィアのイディッシュ文学状況は閑散としていた。フォーゲルにイディッシュ語の手解きをしたオイエルバフは1933年にすでにワルシャワに移住し、放浪癖のあるラヴィッチは30年代にモンリオールに向けて旅立っている。フォーゲルは当時の状況について、1938年のシュルツ宛ての書簡の中で次のように書いている。

Pisałam trochę, wykańczałam kilka rzeczy i przygotowywałam wieczór. Jest tak bolesne, że ilekroć wychodzę do ludzi, spotyka mnie rozczarowanie. Wieczór ten obudził na nowo, stłumiony trochę ostatnio, niepokój i gorycz: dla kogo się pisze po żydowsku? Ci, którzy przyszedli, rozumieli rzeczy, ale nieznamość języka przeszkadzała im. Z poetów żyd i tych tzw. Jidiszystów nikt nie przyszedł (Schulz 2002: 247).

少し書いては、いくつか用事を済ませ、詩の夕べの準備をしました。人前に入る度に幻滅を味わうのは辛いことです。今回の夕べは、どうにか少しは落ち着きましたが、またもやあの不安と苦々しさを引き起こしました。誰のためにイディッシュ語で書くのかという悩みです。やって来た人々は理解しようとはしましたが、言葉の無知がそれを阻みました。ユダヤ人の詩人たち、いわゆるイディシストたちは誰も来ずじまいでした。

ガリツィアのイディッシュ文学ムーヴメントの衰退後も地元にとどまったフォーゲルは孤立した状況にあった。地元の交流関係を失ったがゆえにフォーゲルはニューヨークの詩人たちに接近していったとも考えられる。

しかし「誰のためにイディッシュ語で書くのか」という問題に悩むフォーゲルが、当時

直面していた読者の不足は、去って行ったイディシストたちだけでなく、イディッシュ語の読めないシュルツのような同化ユダヤ人だけでもなく、もうひとつの別の層からの無理解が原因していたことを考えておく必要がある。

しばしば美学や哲学を好んだフォーゲルの詩は、その難解さから、「イディッシュ語の読者」向きではないと言われたが (e.g. Auerbach: 224; Ravitch 1945: 189)、この場合の「イディッシュ語の読者」とはレイエレスやスツケヴェルのような知識人ではなく、ユダヤ大衆を指している。

フォーゲルがこのユダヤ大衆と決定的に異なったのはイディッシュ語を母語としない点である。1931年にポーランド政府が実施した国勢調査によると、宗教別の調査でユダヤ教徒と名乗った人々は3113933人、そのうち母語をイディッシュ語とする人々は2489034人である。ユダヤ教徒のおよそ80%がイディッシュ語を母語としていた (Shmeruk 1989: 287)。フォーゲルにとってイディッシュ語で書くということは、まずはこのイディッシュ語大衆の世界に飛び込むことを意味した。

東部ガリツィアは、しばしばユダヤ人の同化傾向の強い地域として語られてきた (Shmeruk 1993; Liptzin 1985)。しかし同時に同化が失敗した地域としても語られている (Soboń 2011)。前者は、主に読み書き能力のある特権階級のユダヤを対象にした文学研究者の見る東部ガリツィアであり、後者は、主に教育水準の低いユダヤ大衆を対象にした歴史家の見る東部ガリツィアである。

ユダヤ人の人口比率が少ない西欧社会と比べて膨大なユダヤ人口を抱えたロシア・東欧では、ユダヤ人は居住地域を制限され集団生活を余儀なくされたため、キリスト教社会への同化が容易ではなかった。19世紀末以降にハスカラーの影響下で公教育機関におけるユダヤ生徒の割合が急増しているが、これは主に中流階級以上のユダヤ人である²¹。大部分のユダヤ人男子はヘデルと呼ばれる伝統的な学校で宗教教育を受けていた。

それにも関わらずガリツィアは同化傾向が強かったというのは、フォーゲルのようなマ

²¹ガリツィアで公教育の機会がユダヤ人に与えられるのは18世紀末、オーストリア全土の画一的なドイツ化を目指したヨーゼフ二世統治期である。しかし、ユダヤ教徒とキリスト教徒の共学は困難を極めた。ユダヤ人が本格的に公教育に押し寄せるのは19世紀末以降である。ガリツィア全土のギムナジウムに占めるユダヤ人生徒の割合は、1900年に18.44%、1910年に23%、1912年には25.4%と年々増加しており、ユダヤ人のポーランド化がこの時期に急速に広まったことが分かる (Bronsztejn 1963: 181-186)。しかし、それは表面的な同化に過ぎず、大半のユダヤ人にとってポーランド語は、学校や役所でポーランド人と接触する際に役立つ道具に過ぎなかった (Soboń 2011: 205)。

スキリーム（ハスカラーの信奉者）だけではなく、イディッシュ語を母語か家庭語あるいは日常語とする知識人層に対する観察に基づいている。

フォーゲルとも交流の深かったイディッシュ語作家ノイグレッツェルは、その論文『ガリツィアにおける現代イディッシュ文学』（1955年）のなかでこの問題に触れている。

ノイグレッツェルによれば、ガリツィアで純粹に芸術的と言える文学作品がイディッシュ語で書かれ始めるのは1904年から1909年にかけてである。1904年は、ゲルシヨム・バデル（1868-1953）がガリツィアで最初の日刊紙『トーフブラット』を創刊し、ガリツィアの近代イディッシュ文学の父とされるS・J・インベル（1889-1939）がデビューした年である。1909年は、チェルノフツィで第一回イディッシュ語国際会議が開かれ、イディッシュ語がヘブライ語と並ぶユダヤ人の民族言語のひとつとして認められ、またガリツィアでイディッシュ語作家の書き手が次々に作品を出版した年である²²。

これらの作家たちは「新ロマン主義」と総称され、その特徴としてドイツ文化の影響が指摘された。例えばリプツィンはガリツィアのイディッシュ文学をオーストリア・ドイツ文学の傍系として描いている（Liptzin 1985: 237-255）。ガリツィアのユダヤ人の同化傾向はフォーゲルのようなポーランド語やドイツ語を母語とするマススキリームはもとより、イディッシュ語を用いるユダヤ系知識人にも広く観察された現象でもあった。

すでに見てきたように、このイディッシュ文学の活況は一過性のもので、1909年以降に衰退していった。再びガリツィアでイディッシュ文学の動きが現れるのは30年代のフォーゲルたちの登場を待たねばならなかった。

ノイグレッツェルはガリツィアにイディッシュ文学が根づかなかった理由を大衆社会から乖離した作風の傾向に見ている。20世紀初頭のガリツィアのイディッシュ文学は民族的なクリシエから自由な独自の表現を目指したが、それが作家と大衆との隔絶を生み、その作品は大衆にとっては贅沢品でしかなかった²³。

²²それ以前のガリツィアのイディッシュ文学はノイグレッツェルによれば、「ガリツィアのユダヤ人を貫流していた社会主義的・民族主義的な政治理念の忠実な下僕」（Neugröeschel 1955: 269）でしかなく、20世紀に入ってようやくイディッシュ文学は政治からの自立を獲得し始めた。なお、この時期のガリツィアのイディッシュ語作家についてフォーゲルはポーランド語のエッセイ「最初のユダヤ作家たち」（1936年）のなかで紹介している（Vogel 1936b）。

²³例えばガリツィアで人気があったイディッシュ語作品として、ノイグレッツェルは次のような大衆歌を引用している。「行くよ、行くよ、イスラエルのお家へ／おまえの民衆はずっとそこに住むんだ」。ガリツィアでイディッシュ語作品と言えば素朴な大衆歌であり、詩はほとんど読まれなかった。ノイグレッツェルの引用するインベルの詩は、大衆歌を

ガリツィアは同化の傾向が強いという見解と同化が失敗したという二つの見解が両立するのは、作家と大衆との間に深い溝が横たわっていた事実に基づいている。「誰のためにイディッシュ語で書くのか」という悩みはフォーゲルに限らず、イディッシュ語で書こうとするガリツィアの作家が等しく抱えていたのである。

4 『アカシアが花咲く』論

フォーゲルのイディッシュ語作品は一部の知識人層には楽しむことができて、ガリツィアに住む大多数のイディッシュ語スピーカーには無縁のものであった。30年代の半ばになるとイディッシュ語作家たちはガリツィアを去り、イディッシュ語でのフォーゲルの活動は書簡や誌面を通じたニューヨークの知識人たちとの結びつきによって支えられていた。つまり、フォーゲルは文字を通じてイディッシュ語の世界を生きていたが、声の世界からは切り離されていたのである。この頃から彼女は執筆言語の基軸をイディッシュ語からポーランド語に切り替えるべきかどうか悩み始めている²⁴。

興味深いのは、この30年代の半ば頃から彼女はルヴフを描いた作品をいくつか発表していることである。ひとつはポーランド語のエッセイ「ルヴフのユダヤ地区」(1937年)²⁵。もうひとつは著作としては最後の作品となる『アカシアが花咲く』(以下『アカシア』)である。『アカシア』は、詩がメインであったフォーゲルにとって散文体で書いた初めての試みであり、またイディッシュ語版(1935年)とポーランド語版(1936年)の二冊を出版した唯一の作品でもある。つまりフォーゲルはほぼ同時期にルヴフをポーランド語で二度描

真似て次のように嘆いている。「歌、歌、またもや歌／彼らは歌を聴くが、詩はどうだ？
／神さまがお聴きになる、神さまがお聴きになる／それと十人ばかりのおれの兄弟が」
(Neugröeschel 1955: 270)。

²⁴そこには周囲の後押しも働いていた。例えば1938年9月1日付のシュルツ宛の書簡でフォーゲルは、「ポーランド文学における私の位置について言うと、理論であれ作品であれ、もっと発表の機会を利用しない私自身に多くの責任があります」(Schulz 2008: 244)と述べている。

²⁵なお、これと同タイトルの論文「ユダヤ人街とレンベルク」(Judekvarteret i Lemberg)が1935年にユダヤ系スウェーデン語誌(*Judisk Tidskrift*, nr 10)に掲載されている。リンデンバウムによれば、この雑誌は当時、ストックホルムでラビを務めていた叔父のモルデハイ(マルクス)・エーレンブライスが発行していたもので、スウェーデン語のできる彼が姪の執筆業に目を留めて、ポーランド語からの翻訳を買って出たと思われる(Lindenbaum 1994: 48-49)。

き、イディッシュ語で一度描いたことになる。

これまでフォーゲルについて、ポーランド語で書き、イディッシュ語でも書いた作家として語られてきたが、バイリンガル作家としての創作上の意味は明らかにされてこなかった。シマーニャクの「自己周縁化」論が明らかにしているのは二言語で書くことの困難な状況である。30年代半ばのフォーゲルはニューヨークに出て本格的にイディッシュ語作家になるか、イディッシュ語を捨ててポーランド語執筆に本腰を入れるか、どちらか一方に揺れていた。そのような時期に書かれた『アカシア』はフォーゲルがバイリンガリズムの可能性にかけた最後のチャンスであったとも考えられるのである。

4-1 ポーランド語版『アカシアが花咲く』

『アカシア』は二言語いずれの版も「モンタージュ」という副題がついている。副題が示すように『アカシア』は情景描写や理論的考察などの断章が接合されて出来た断片的まとまりで、そこに一貫したプロットはない。フォーゲルは新しい芸術表現としてモンタージュに関心を持ち、「フォトモンタージュの系譜とその可能性」と題する論文を書いたが、『アカシア』の構成そのものが芸術理論の実践的な性格を持っていたと考えられる。

ポーランド語版『アカシア』については、すでに先行研究として加藤（2009）がフォーゲルのモンタージュ論やルヴフの美術家集団「アルテス」の活動、またシュールレアリスムなどの様々な芸術動向などと突き合わせて詳細に読み解いている。まずは加藤の議論に依拠しながらポーランド語版に目を向けてみたい。

加藤によれば『アカシア』は一貫したプロットを持った、ある種の客観性への理解に基づいたこれまでの小説技法に対するアンチテーゼとしても読めると言う。ただし加藤は、『アカシア』のアンチ・ロマンの性質は（中略）新しいリアリズムの議論の延長にあり、芸術作品というメディアを通した現実の表現に対し、作家が自ら出した答えの反映（加藤2009: 68）であると考えており、『アカシア』に芸術理論だけではなく、ある種の現実の表現を読み取る必要もある。

『アカシア』は、それぞれ別の年に書かれた三つの短編「鉄道駅の建設」（1931年）、「アカシアが花咲く」（1932年）、「アザレアのある花屋」（1933年）が収録されている。どの短編もひとつの連続性を持って描かれ（例えば、中央に配置された短編「アカシアが花咲く」は、テキストのまとまりごとに章題が付き、それぞれ順番に「新しい伝説」、「失墜」、「ア

カシアが花咲く」となっている)、独立して読めるものとなっている。イディッシュ語版は書かれた年代順に並べられていたが、ポーランド語版はその前後を入れ替えて配置されている。この配置換えに注目して、加藤はポーランド語版に「短編集としての編集の意図」を探っている。事実、「アザレアのある花屋」の最後の章「第二の注釈」には、「ここではすべてが、まるで連続し、出来事のエラルキーがないように、継起している」(Fogel 1935: 74; Vogel 1936a: 86)と書かれており、本書全体をひとつの歴史の再構築と捉える加藤(2009)の読みは説得力を持っている。そこでは短編ごとの連続性と本書全体の連続性は、ある種の「枠構造」の関係にあるとみなされた。

『アカシア』の描写の中でも、とりわけ加藤が注目するのが「アザレアのある花屋」に繰り返し登場する「1933年」という年号とセットになった「失業者」の姿である。

街では工場が次々と操業を停止し、失業者が街に溢れ返っていた。通りを放浪する失業者たちの頭上には“FORD”と歯磨き粉“ODOL”の勝ち誇ったような広告(Fogel 1935: 46; Vogel 1936a: 15)が君臨している。第3章「リズムを刻む家々」が描くのは、外国資本が流入し、失業者を吐き出す街の姿である。

これがどの街を舞台にしているのか定かではない。そこに地名が明記されておらず、ルヴフを舞台にしたいいくつかの断章が、パリやアメリカ合衆国を舞台にした断章と並置されるといったように、モンタージュによる視点の移動が常に行われているからである。しかし、その結果として読者は、ひとつの街の状況をグローバルな資本主義の動向と結びつけて捉える視点を獲得する。例えば加藤(2009)は、1932年にカナダのダイヤモンド鉱山の閉鎖を伝える新聞記事を題材にした第6章「サンゴ：抒情的な間奏曲」と、1933年の街の断章とを結びつける可能性を示唆している。

このように加藤(2009)は、異なる地域の出来事を並置することで可能となる新たな現実認識の手法として、フォーゲルのモンタージュ論を評価した。加藤は、失業者を描く「アザレアのある花屋」で始まり、「人生が復権される」と歌われる「アカシアが花咲く」を中央に配し、ラストの「鉄道駅の建設」において「鉄道駅の完成とともに終わって本全体が締めくくられ」という、ひとつの「弁証法的な展開」として『アカシア』を読み解いた(加藤 2009: 60-61)。

ところがイディッシュ語版に目を向けると、「鉄道駅の建設」が冒頭に置かれ、「アザレアのある花屋」が末尾に置かれている。ポーランド語版の「弁証法的な展開」が反転してしまっているのである。このことをどう考えるかが以降の課題となる。

4-2 二言語小説としての『アカシアが花咲く』

すでに述べたように、フォーゲルのイディッシュ語作品は内容の点においてユダヤ的であるよりも世界文学的な性質を持っていた。それは読む人間の立場や所属の違いに応じて、いくらでも意味づけが可能な開かれた作品である。例えば、フォーゲルの作品には性別や衣装の特徴が付与されることはあっても、名前も年齢も民族も宗教も不明で抽象的な人物しか登場しない。すると、それはイディッシュ語で書かれなければならない必然性がないと言える。内容の点から見ると、その作品はポーランド語やその他の言語で書かれていてもよかった。

実際、『アカシア』のイディッシュ語版とポーランド語版の異同を調べると、イラストの差し替えや章立ての順序の変更、いくつかの部分でセンテンスの付け足しや削除が見られる程度で、両作品は基本的には別の言語で書かれた同一のテキストになっている。しかし、フォーゲルにとってポーランド語の執筆に比べてイディッシュ語の執筆は楽ではなかったこと、しかも、イディッシュ語読者はポーランド語以上に限定的であったことを考慮するならば、『アカシア』がイディッシュ語でも書かれねばならなかった積極的な意味を問わねばならない。もちろん両方の読者に広く読んでもらうために二言語で書いた可能性は十分にある。それでもフォーゲルが両作品の章立ての順序を反転させた点については疑問が残る²⁶。

ところで、イディッシュ語作家としてデビューした頃のフォーゲルが取り組んだ重要な仕事のひとつにシャガール論があった。フォーゲルは『ツーシュタイエル』創刊号と第二号にシャガール論（「シャガールの芸術における主題と形式」）を連載している（Fogel 1929; 1930a）。当時すでにシャガールは世界的な名声を獲得していた。その作品の内容が国際的に受容されていたのである。しかし近年、シャガール研究者たちによって、シャガー

²⁶ 『アカシア』はイディッシュ語版の方が最初に出版されているが、彼女のイディッシュ詩はポーランド語からの翻訳である場合も多く、どちらがオリジナルなのか判別できない。加藤（2009）はポーランド語版に関して「短編集としての編集の意図」を見ていたが、ポーランド語版の方がより完成度は高いとは述べていない。イディッシュ語版の章立てにも意味があったと考えられるし、「ここではすべてが、まるで連続し、出来事のヒエラルキーがないように、継起している」というポーランド語版にある記述はイディッシュ語版でもまったく同じである。ポーランド語版に本全体を貫く「弁証法的な展開」が読み取れるとすれば、イディッシュ語版にも同様の展開を読み取らねばならない。

ルの絵画の多くのモチーフがイディッシュ語のイディオムと結びついている事実が明らかにされている。例えばシャガールの絵には空を飛ぶ牛がよく描かれているが、これは「真実とは違うおとぎ話」を意味する「牛が屋根の上を飛んだ」(די קו איז געפלוין איבערן דאך) というイディッシュ語のイディオムからとられているという(囿府寺=編 2011: 37)。シャガールの絵は国際的であると同時に特殊な側面も持ち、イディッシュ語話者にしか分からない隠された内容(特定の社会集団のみが理解しうる冗談(in-joke))が盛り込まれていた。

フォーゲルのシャガール論は、あくまでシャガールを一人のフォルマリストとして捉えたもので、そこに絵画の主題とイディッシュ語イディオムとの結びつきに関する言及はない。しかし、フォーゲルにとってイディッシュ語は母語ではなかったとしても、その言語で詩や評論を書いていた彼女が、そのことに気付かなかったはずがない。特殊な表現を用いながら普遍的な作品として世界的に受容されていたシャガールの絵画から、フォーゲルは自らの芸術活動へのヒントを探していたのではなからうか。この点を考慮に入れながらイディッシュ語版『アカシア』に目を向けてみよう。

イディッシュ語版の章立ては、「鉄道駅の建設」から「アカシアが花咲く」を挟み、「アザレアのある花屋」で閉じているが、これはただ作品が書かれた順に配置されているのではない。ポーランド語ではラストに置かれた「鉄道駅の建設」は、その終盤に目を向けると、ひとつの大きな物語のスタートとしても読めるものとなっているのである。

אין אַ וואַך אָדער אַ תּוּדש אַרום וועלן גלאַנציקע באַן-וואַגאַנען פֿאַרבייפֿאַרן איבער דער נייער סטאַציע;
אָפּשטעלן זיך אויף אַ וויילע, אַריבערפירנדיק מענטשן פון איין אַרט אין אַ צווייטן, ווי ערד קיינעם נישט
גויטיקע אין דעם אַרט, וווּ זי ווערט גויטיק. (מענטשן קוקן אַרויס אייביק און פון תּמיד אָן אויף זייער גורל: ווי
שאַפּן, שווערפעליקע און פעטע).

一週間、あるいは一カ月ぐらい後にぴかぴか光る列車が新しい駅を通過し始めるだろう。列車はしばらく停車して、その土地が誰をも必要としなくなり、別の土地が必要とするようになると、人々をある場所から別の場所へと運んで行く(人々は昔からずっと自分の運命を待ち続けている: 脂ぎって重たい物質のように)(Fogel 1935: 16-17; Vogel 1936a: 168)。

ここに描かれているように、鉄道駅の完成は住民の移住を増加させた。土地を離れた人々

は、「必要とする」別の土地に向かったとあるが、それは基本的には大都市のことである。つまり、「鉄道駅の建設」から「アザレアのある花屋」に終わるイディッシュ語版『アカシア』は、本全体として人の移動を描いていると言える。ポーランド語版とは異なる「弁証法的な展開」が読み取れるのである。

加藤（2009）も指摘するように、『アカシア』は、具体的な年号や新聞記事などの記述を通して、現実の歴史との重ね合わせが可能であるように書かれている。「鉄道駅の建設」に何らかの歴史を読み込もうとするならば、その歴史は、鉄道で旅行する人々ではなく、鉄道が建設されたことで土地を離れねばならなかった人々の歴史である。そのような人々として具体的に考えられるのは、まずは農村出身の労働者たちである。なかでもユダヤ系労働者がその大半を占めた。

鉄道の建設によって、もっとも劇的に移動した民族がユダヤ人であった。19世紀以降、ユダヤ人の移民が増加するが、その原因としてウクライナを中心に広まったポグロムが挙げられることは多い。しかしヘドルによれば、そこには鉄道網の建設が大きく関わっていた。

ガリツィアに鉄道網が急速に拡大するのは1860年代から70年代にかけてである²⁷。当時のユダヤ人の経済活動は商業に集中していたが²⁸、鉄道網の拡大によって最初に打撃を受けるのがこの層である。シュテットルに住むユダヤ人の主な収入源が週ごとの市場であった。しかし鉄道ができたおかげで、人々はシュテットルではなくより大きな都市を介して物を売り買いできるようになる。鉄道の建設によっておよそ20万人ものユダヤ人が生活に窮することになったと言われる（Hödl 1999: 150）。当然彼らの多くは鉄道を利用してシュテットルから大都市に出て、都市労働者になってゆく。

すなわち、「アザレアの花屋」に描かれたような失業者は、19世紀末から戦間期にかけて、ルヴフをはじめポーランドの諸都市に溢れ返っていたユダヤ人の都市プロレタリアートであった可能性が高い。彼らの多くがシュテットル出身であり、その母語はイディッシュ語であった。つまり、イディッシュ語版『アカシア』は、読者自身がその一人でありえたかもしれない、イディッシュ語使用者の運命を描いたものとしても読めるように構成さ

²⁷クラクフからレンベルクを結ぶカール・ルドヴィッヒ鉄道が1861年に建設されると、スタニスラーヴィウ（現イヴァーノ＝フランクィウシウ）、コロミヤ、チェルニウツィーヘとガリツィアの東に鉄道網は拡大されていった（Hödl 1999: 149）。

²⁸1900年の国勢調査によると、キリスト教徒が1%に対してユダヤ人労働者の29.4%が商業に携わっていた（Hödl 1999: 148）。

れているのである。

フォーゲルの他の作品の多くがそうであるように、『アカシア』でも情景描写や出来事の説明は記述されても、人々の発する言葉が記述されることはほとんどない。しかし、「鉄道駅の建設」においては例外的にセリフを付与された人物が登場している。鉄道建設に携わる労働者たちである。

ער איז דער אָנפירער. ער הייסט נישט מער מיט אַ באַזונדערן
נאָמען. דער נאָמען איז נישט מער וויכטיק.
ער טרייבט אָן. ער קאָנטראָלירט. ער ציילט שיכטעס.
ווייטער מענטשן... ווייטער... ווייטער...
...
שנעל... און שנעל... און שנעלער לויף...

彼は土木労働者の監督だ。でも彼は個別的な名前では呼ばれていない

それにここじゃ名前は重要じゃない。

彼は急ぎ立てる。監督する。シフト表を計算する。

「どンドン行け、もっと遠く」

(中略)

「早く早く、もっと急げ」(Fogel 1935: 8-9; Vogel 1936a: 14)

この個所はポーランド語版もイディッシュ語版も地の言語を使用しており、翻訳をすればどちらも同じ内容である。それは何語であってもよいし、特定の言語である必然性はない。しかし、イディッシュ語版の読者は、この登場人物のセリフをまずはイディッシュ語の音（「シュネル……ウン、シュネル……ウン、シュネレル、ロイフ」）として読んでいたのであり、それがイディッシュ語話者の運命を描いたものとして読まれていた可能性は高い。

ただし、『アカシア』の紙面に記述されるイディッシュ語が登場人物の声を帯びるのは「鉄道駅の建設」においてのみである。その後の各章では、新聞や小説など記録された言語に終始している。つまり、鉄道の建設を経て都市に移住する人の移動が、声から乖離し文字文化へ没入していく移行としても描かれていた。

フォーゲルにとってイディッシュ語がポーランド語と異なっていたのは、それが何より

も文字の世界としてあったということである。しかし実際は彼女の周囲には文字以上に声の世界がひしめいていた。すでに見てきたように、フォーゲルはイディッシュ語での執筆を選択することでイディッシュ語の声の世界に接近しつつも、常にそこから外部に踏みとどまり続けた。このような「自己周縁化」と呼ぶ以外にない立場を貫いた点が、他のイディッシュ語作家とは異なるフォーゲルの特徴であった。つまり、イディッシュ語版『アカシア』はイディッシュ語作家としてフォーゲルが向き合っていた状況を、歴史的に再構築した試みでもあったと解釈することができる。

同一の作品を二言語で書くということ。仮にそれが翻訳であったとしても、両言語間のテキストには多少なりとも読者を意識した書き換えが行われるはずである。『アカシア』のポーランド語版とイディッシュ語版との間で最大の変更箇所が反転する章立てであった。そこに何らかの意味があるとすれば、それはシャガールの絵画における「インジョーク」に相当するような、一方の読者のみが理解しうる「仄めかし」としてあったと考えられる。そこにそれ以上の積極的な意味を読み取ることは難しい。しかし少なくとも、ここでは、二言語で書かれた『アカシア』が、それぞれ独自の展開と存在意義を持っていたことは確認できたはずである。

二言語間のテキストの並置も、ひとつのモンタージュの実践である。個別的には同じ素材（テキスト）からなる現実（作品）が、異なる要素（異言語）を織り交ぜ、素材の配置換えをすることで、まったく別の現実の姿を浮き彫りにすること。パイリンガル・テキストとしての『アカシア』論には、さらに実証的考察を必要とするが²⁹、一つの可能性だけでも提示できたのではなかろうか。

おわりに

ポーランド語版とイディッシュ語版の『アカシア』は二言語間の翻訳小説ではなく、それぞれが独自の作品であるとする考えは、フォーゲル研究者の共通した認識である

²⁹例えば「アザレアの花屋」にはタンゴの歌詞が繰り返し書かれているが、これも両言語で内容は同じだが音は違う。この歌は「フェミナ」というバーから流れているのだが、このバーの住所は、ポーランド語版では常にカルメリツカ通り 37 だが、イディッシュ語版では番地がすべて異なっている。このことの持つ意味など、今後考察すべき問題は多い。

(Szymaniak 2006a; 加藤 2009)。しかし両テキストの相違が微細であるがゆえに、バイリンガル作品として読まれることはなかった。フォーゲルは二つの言語を使い分けたバイリンガル作家であったことは確かである。しかし本章が示そうとしたのは、フォーゲルがバイリンガリズムの表現の可能性をも追求していた点である。このようなバイリンガリズムの可能性をフォーゲルが強く意識していたと考えられる背景に、インジッフとのつながりがあった。

フォーゲルは30年代半ば頃から『インジッフ』誌にイディッシュ語で詩や評論を投稿すると同時に、ポーランド語の雑誌(『われらの見解』等)に「インジッフ」の作品の翻訳を掲載し、その紹介に努めており、いわば、イディッシュ語とポーランド語の二言語を駆使して、ニューヨークとガリツィアの文化的な架け橋として活躍した。しかし、フォーゲルは「インジッフ」の運動に外部から参加はしたが、しばしば言われてきたような、そのメンバーであったというわけではない。

「インジッフ」のメンバーはその名(「内観」)が意味するように、外面的な現実よりも心に浮かぶイメージを歌い上げることに重点を置いたとされるが、その作品はニューヨークの街並みや風俗を描いたものが多い。つまり、「インジッフ」の作風はユニヴァーサルである以上に現場主義的な表現活動としてあった。当然そのイディッシュ語には英語の語彙が多く混ざり込み、そのような多言語性こそ「インジッフ」の作品の最大の特徴だと言える。

フォーゲルもまたガリツィアという多言語世界に生きており、何より本人が多言語使用者であったため、「インジッフ」の実験をガリツィアという空間に持ち込むことは可能であったように思われる。しかし、ニューヨークの詩人たちと同じ言語実験をポーランドにおいて行うことにはかなりの困難をともなった³⁰。というのもイディッシュ語は、ポーラン

³⁰例えば、レイエレスの連詩『ニューヨーク』(ניו-יאָרק)所収の「マンハッタン橋」(מאַנהעטן-בריק)の原文を、フォーゲルがどのようにポーランド語に訳しているのか見てみよう。「マンハッタン橋」は、原文では冒頭の一節は以下の通りである。

輝く陽だまりに合流する二つの濁った川
その泥を跳ね上げる二本足に、高貴な頭が乗っている。
パワリー通りは、中国人の劇場や、飲んだくれや宣教師の家々が並び
キャナルストリートは、安価なユダヤ商の通り。
それらは、きらりと輝く留め金に接合された
軋みを上げる慌ただしい動きに
しっかりとつなぎ止められている
マンハッタン橋の

ドでの何世紀にもわたるユダヤ人の生活を通じて、ポーランド語起源の語彙を数多く吸収して形成された言語である。イディッシュ語で書かれたテキストは、英語と同じような距離をポーランド語に対して取ることはできない。実際、「インジッフ」の詩に頻出する英語——サブウェイ (סאבװײ) やパーク (פארק)、擬音のチクタク (קאט-קאט) など——に相当する外来語は、フォーゲルのイディッシュ詩においては、例えば当時のポーランドにひしめいていた舶来品、フランスやイギリス産の商品名など、固有名で登場するだけである。そこでは「インジッフ」の詩人たちが実践していたような現地の生活に根ざした多言語表現は適用されてはいない。

しかし本章では、「インジッフ」とは異なる形で、ガリツィアの多言語世界においてイディッシュ語とポーランド語の二言語使用の可能性を追求した作家として、フォーゲルを捉えかえした。その際に、モンタージュ論を『アカシア』読解に結びつけた加藤 (2009) の考察、ならびにフォーゲルが強い関心を示していたシャガールの芸術実践はフォーゲルのバイリンガリズムを理解する上での導きの糸となった。フォーゲルはポーランド語作家でもイディッシュ語作家でもなく、両方の言語活動の可能性を追求し続けたバイリンガル詩人であったとするのが本章の結論である。

ここでは主にフォーゲルのイディッシュ語使用とポーランド語使用にのみ目を向けてきたが、フォーゲルの周囲において人々が用いていた言語はこの二言語だけではない。二言語でひとつの都市を記述するというフォーゲルの手法は、ポーランド人とユダヤ人が都市の人口の大半を占めたルヴフを忠実に再現したものとして評価することができるが、そこ

きらびやかな玄関口のこと。

これがフォーゲル訳では次のようになる。

震える陽光に溶け込む二つの濁った川
飛び散る泥のような二本足と高貴な頭
バワリー通りには中国人の劇場と、あいのこどもが奔めきあって話すスラング
キャナルストリートは、安価なユダヤ通り
マンハッタン橋の
輝く留め金に接合された
軋みをあげる慌ただしい動き (Glanz-Leyeles 1937)。

イディッシュ語で、英語の bums からきたボムス (באמס) や、missions からきたミションス (מישאנס) といった表現を含む箇所 (3行目) が、フォーゲルのポーランド語では、「あいのこどもが奔めきあって話すスラング」(thumny gwar mieszańców) と訳されている。正確な逐語訳ではないが、完全な誤訳とも言えず、フォーゲルの苦勞が伺える。原文の詩は英語対訳付きの Harshav (eds. 2007: 94-95) を参照。

からこぼれ落ちた現実もまた多い。ガリツィア全体に目を向けたとき、まったく別の形で改めてフォーゲルを考察し直す必要があるだろう。

第三章 意識の揺らぎ—アドルフ・ルドニツキ論

はじめに

戦間期にポーランドの文学界は群雄割拠の時代に突入した。なかでもシュルツやゴンブローヴィチといった傑出した作家が続々とデビューした1932年から1933年は、戦間期ポーランド文学の最盛期とも言われている (e.g. Chruszczyński 1987)。

この時期にデビューした作家に、シュルツやゴンブローヴィチの他に、ミハウ・ホロマインスキ、ズビグニェフ・ウニウォフスキ、アドルフ・ルドニツキなどがある。いずれも、これまでのポーランド語文学にはない新しいスタイルの書き手として注目され、30年代後半のポーランド文学を牽引することになる。その多くは、シュルツを除いて、デビュー期に20代前半であったことから「1910年世代」と総称された。

ここ数年、シュルツやゴンブローヴィチも含めた「1910年世代」について、その歴史的な意味の再検討が進められている (e.g. Kozicka, red. 2011)。このような動きと並行して、とくに注目されている作家がルドニツキである。2000年代に入って、ルドニツキに関して二冊のモノグラフが出版され、一冊の選集が出版されている。30年代から90年代まで及ぶ長い創作活動を継続したルドニツキは、主に戦後の作家として語られてきたが、近年では、作家の過去が明らかになるにつれて、戦間期の活動にも詳細な光が当てられるようになってきた。

ルドニツキは『アウステリア』(*Austeria*: 邦題『還らぬ時』) (1966年)の作者ユリアン・ストリイコフスキ (1905-1996) と並んで、戦後にユダヤ的テーマの小説を数多く書いた作家として知られている。しかし、すでに戦間期からルドニツキはユダヤ的なテーマへの関心を示してもおり、例えば1938年に、ルブリンに近いシュテットル (ユダヤ人集住地) のカジミェシュ・ドルヌィに取材したルポルタージュ小説『夏』(*Lato*) を発表している¹。これまでルドニツキはプロレタリアート文学の枠組みで、ワルシャワの下層社会を描いた『雑居部屋』(*Wspólny pokój*) (1932年)の作者ウニウォフスキ (1909-1937) と並べられる

¹ サンダウエルは、そのユダヤ系ポーランド語文学史の中で、戦後のポーランド社会における「ユダヤ的なテーマのタブーを取り払った」作家として、ルドニツキを評価したが、同時に、ルドニツキにおけるユダヤ的なテーマの一貫性を示すものとして、この『夏』に言及している (Sandauer 1985b: 520)。

ことはあっても、戦間期ユダヤ系ポーランド語文学の枠組みで論じられることはなかった。しかし近年になって、シュルツと比較する視点を提示しているヴルベルのような研究者が現れ始めている。

W prowincjonalnym *sztetl* osadził akcję swoich opowiadań Bruno Schulz, także akcja pierwszej części *Szczurów*, debiutanckiej powieści Rudnickiego rozgrywa się w takim świecie.
(Wróbel 2004: 195)

ブルーノ・シュルツはその物語の舞台を地方のシュテットルに位置づけたが、ルドニツキのデビュー作である『ねずみ』の前半部分もまたこのような世界で展開している。

ただし、先に述べておく必要があるのは、『ねずみ』(1932年)はシュテットルを舞台にしているが、ユダヤ的なテーマの小説ではないということである。したがって本章では、ひとまずはユダヤの文脈から離れて、『ねずみ』に何が書かれているのかを考察する。その後、第3節で作家の経歴や作品の背景などにも目を向け、仮にユダヤ系作家の作品としてこの小説を読むとすれば、何をどこまで言えるのかを明らかにしたい。

その後、次章でシュルツも取り上げて、別の視点から両作家の比較分析を行うつもりである。

1 『ねずみ』と性

『ねずみ』は「ぼく」の視点から語られる一人称小説である。舞台はZという地方の小都市。18歳の「ぼく」は狭いアパートの一室に父と二人で住んでいる。「ぼく」は学校に通っているわけでもなく、職にも就いていない。食費も生活費もすべて父が賄ってくれている。毎日、父が朝の支度をする間、ベッドの中で息を潜め、午後はぼんやりと夢想到に耽るか街をぶらつき、父が仕事から帰宅するまでの時間をつぶしている。

『ねずみ』は同時代の読者にどのように読まれてきたのだろうか。「平凡な地方都市の平凡な若者の(中略)自己分析」(Pomirowski 1932)を描いた「心理小説」とするのが一般的な捉え方である。このような当時の読みを引き継ぐ形で、ルドニツキ研究者ヴルベルは、

その『ねずみ』論で、フロイト理論を応用した心理小説として『ねずみ』を分析している (Wróbel 2004: 157-168)。ヴルベルによると、「ねずみ」の表象に、青年のセクシュアリティが読み取れるという。

しかし、『ねずみ』には性的な内容がほとんど描かれていないことを先に断っておく必要があるだろう。18歳の青年の内面を描いているにも関わらず、である。同時代の研究者のなかには、同世代の異性に興味をもてないマザコン青年（「ぼく」は幼い頃に母を亡くしたことになる）の回想として『ねずみ』を読む者もいた (Życieński 1932)。例えば、「ぼく」は近所の人々から、隣に住む身寄りのない病弱な女性Mの看病を任されることがあったが、このMに、しばしば母の面影を見ていた。しかしヴルベルは、これは異性愛中心主義的な読みとしてはね退け、むしろ母は、「ぼく」の同性愛的な傾向を妨害する存在として登場していると述べる。その論拠として、ヴルベルは、ねずみにまつわる「ぼく」のもっとも古い記憶を挙げる (Wróbel 2004: 161)。今はもう他界していない母と、二人で暮らしていた小さな田舎町の便所での記憶である。

ある時「ぼく」は、便所の底にねずみの巣があるのだと母に聞かされる。そこで「ぼく」は子ねずみの誕生に立ち会おうと、便器の穴を覗きこみ、じっと底に目を凝らす。その後、なぜか「ぼく」は無数の怪物に襲われる悪夢にうなされるようになる。同じ頃に家を空けがちであった父への愚痴を度々母から聞かされていたせいで、「ぼく」の頭の中で父とねずみが結びつくようになった。

Mama odsyłała ich do wszystkich złych, a gdy nie odchodziły, płakała cicho i mówiła o człowieku, który od niej uciekł. Wtedy to w nawpółrozbudzonym, struchlałym ze strachu i rozplakany mózdzku dziecięcym kojarzyły się potworności z potwornościami: szczury ze złymi, źli ze szczurami, źli z ojcem (...) (Rudnicki 1932: 106-107) .

母はねずみどもをありとあらゆる悪霊の方に送り返そうとしたが、それでもねずみが去ろうとしないと、シクシクと泣いて、自分から逃げていった男のことを話すのだ。こうして半睡状態で恐怖に凍りつき、泣きわめく子どもの脳みその中で、ひとつの怪物がいくつもの怪物と結びついた。ねずみと悪霊、悪霊とねずみ、悪霊と父（後略）。

ここにヴルベルのようにエディプス・コンプレックスの図式を読み込もうと思えばできな

いことはない。しかし、ひとまずここでの内容を素直に読むならば、ルドニツキは大人の意見に過敏な少年の心理を描いていたと言える。母の嘘を真に受けた結果、「ぼく」は妄想に取りつかれたのであり、多感な時期の子どもには、このような現象は珍しいことではない。

さらにヴルベルは「ぼく」の同性愛的な傾向を証明する箇所として、「ぼく」とマカルとの関係を挙げている。「ぼく」が故郷Zで付き合い合っていた仲間の一人にマカルという男がいた。彼は幼い頃に家を飛び出して、Zにやってきた流れ者の一人である。37歳になるが仕事は不明な男で、父からは近づくなと警告されている。しかし、世情に通じたマカルとの付き合いは、独り立ちする上でいつか役に立つと「ぼく」は踏んでいる。しかし、ある時、マカルに連れ出されて、いかがわしい宿屋に宿泊した「ぼく」は、マカルに体を触られるという体験をする。「彼の指がまるで何かを探しているように、ぼくの体を走る」(ibid.: 21)。結局、その夜について詳細な描写はなく、翌朝「ぼく」は父から盗んだ金を所持していたことを思い出し、マカルはそれが目当てだったのだろうと一人合点する。このマカルも、父と同様、「ぼく」の頭の中で繰り返しねずみの姿をとって登場する人物の一人である。

ここに「ぼく」の同性愛的な傾向を読み込むことは難しい。相手が女性であったとしても「ぼく」は抵抗できなかったと考えられるからである。むしろここでは若者の立場の弱さ、あるいは性的受動性が強調されていると見た方がよい。「ぼく」は常に大人たちから感化され、苦しめられ、玩ばれる存在として描かれている。若者は性の主体である以上に客体になりやすい。多形倒錯的な性の世界に開かれた存在として「ぼく」は描かれていた。

「ぼく」は常に外部の影響に開かれている。例えば、物語の後半で「ぼく」は家を出てワルシャワに向かうが、ここでもねずみのオブセッションが「ぼく」につきまとっている。下水道でねずみに食い殺されたという捨子に関する新聞記事を目にしたせいで、ねずみに対する「ぼく」の恐怖が再燃するのである (ibid.: 212-217)。「ぼく」は夜毎、ねずみの群れに襲われる悪夢に苦しむ。要するに、「ぼく」は何事に対しても過敏に反応する性質であったということである。

ねずみだけではない。「ぼく」にはさまざまな種類のオブセッションや空想癖があった。例えば、「ぼく」は乞食になって路上に倒れ臥す夢にうなされる (ibid.: 8)。悪夢から目を覚ますと、今度は飛行機になって町を飛び回ったり (ibid.: 20)、あるいは金を掘りあてて町中に金をばら撒いたりする空想に耽る (ibid.: 161)。マカルの弟が自殺したことを知ると、人から聞いていた老教師の飛び降り自殺の話がオーヴァーラップして、飛び降り自殺の幻

影が「ぼく」にとりつくようになる。

このようなオブセッションや空想の内容だけを見ても、当時の「ぼく」がどのような精神的・物質的状况に置かれていたのか、容易に想像がつかだろう。夢や空想の内容は、現実の「ぼく」の状況を反映している。要するに、「ぼく」は将来に不安を抱いており（乞食になるかもしれない）、現在の環境から自由になりたいがっている（空を自由に飛び回りたい）。しかし、現在の状況から自由になるためにはお金が必要なのだが、無職の「ぼく」にはお金がない（金鉱を掘り当てたい）。そのため、しばしば絶望して死にたくなることがあった（飛び降り自殺のオブセッション）。『ねずみ』が描くのは無職の青年の心の葛藤である。

ところで、ポーランド語の「ねずみ」には、mysz と szczur の二つがある。前者はハツカネズミを指し、後者はクマネズミ szczur śniady（浅黒ねずみ）とドブネズミ szczur wędrowny（放浪ねずみ）の二種類がある。つまり、ポーランド語でドブネズミといった場合、下水道に住む猙獰で不潔な生き物としてのイメージとともに、放浪者としてのイメージも持っているのである。

実際、物語の終盤で「ぼく」は父の友人のコネを通じてワルシャワに出るのだが、そこで「ぼく」は「放浪ネズミ」さながらに職や住所を転々とし、空腹と寒さに苦しむことになる。しかも、都市で「ぼく」が何をしていたかと言えば、もっぱら「ゴミ漁り」(myszkować: ハツカネズミ mysz からきた動詞)であった。『ねずみ』は地方から都市への若者の放浪を描いた物語としても読め、タイトルの szczury（複数形）も、性的な象徴であるよりも、下層労働者としての若者を象徴するものであったと考えられる。

都市労働者の飢餓感を描いた小説としてクヌート・ハムスンの『飢え』(Sult) (1890) が有名であるが、1920年にハムスンはノーベル賞を獲得したこともあって、この小説はポーランドでも広く読まれていた（ポーランド語訳は1892年に出版）。若い都市労働者の飢餓感を描いた小説として、『ねずみ』はハムスンの『飢え』の系譜に結びつけることができる。事実、発表当時から『ねずみ』は『飢え』と並べて論じられることがあった。イジコフスキの論文「スローモーション小説」(Irzykowski 1932) がそれである。

2 『ねずみ』と『飢え』

『ねずみ』は後半部分に注目するならば、『飢え』に似た展開を見せている。しかし、両

作品には決定的に大きな違いがある。『飢え』は若い知識人の都市における貧困生活を描いていたが、『ねずみ』は地方の青年が上京するまでの過程に重きを置いていた。

小説家を目指す『飢え』の主人公にとって、空腹は書くことを不可能にするがゆえに克服すべき問題であったが、『ねずみ』の主人公は空腹になればゴミ漁り (myszkować) をするだけで、彼がいかなる野心を持ち、ワルシャワでどのような職種に従事していたのか不明である。そもそも『ねずみ』において空腹の問題が浮上するのは、「ぼく」がワルシャワに着いて以降のことである。空腹は主人公が一貫して抱える問題ではなかった。

イジコフスキは同時代のモダニズム小説の特徴の一つとして「内的モノローグの偽造」 (falszowanie monologu wewnętrznego) を挙げている。つまり自己欺瞞の語りを中心とした一人称小説のことであるが、イジコフスキによれば、『ねずみ』と『飢え』が重なるのはプロットそのものよりも、「内的モノローグの偽造」を描いていた点にあるという。それは、ある打開できない現実の困難に直面した時に見せる、意識の足掻きである。

『飢え』の語り手は空腹のせいで思うように文章が書けない。しかし書かなければ食べることができない。このような板挟み状態のなか、混沌とした意識を抱えて、語り手は譫言を繰り返す。「僕は自分が、こんなたわごとを言うのを聞いたが、自分の言う言葉が、まるで他人の言葉のように聞こえたものだ」(ハムスン 1971: 69)。「空腹の技法」のオースターが目指すのも、『飢え』におけるこの「内的モノローグの偽造」であった。

精神も身体も弱められた主人公は、自分の思考に対しても行動に対しても支配力を失っている。にもかかわらず、自分の運命を支配しようとする努力を彼は執拗につづける。これが本書のパラドックスであり、全篇を通じて演じられる循環論理のゲームである。それは主人公にとって不可能と言うほかない状況だ (Auster 1991: 12-13=2004:13)。

『ねずみ』の「ぼく」が直面していた苦境は空腹ではなかった。しかし、精神的・肉体的な苦痛を伴っていた点で、「ぼく」が陥っていたのは空腹に劣らぬ困難な状況にあったと言える。「ぼく」が取るべき行動は、仕事を得て父の保護下から自立することである。しかし、職に就くには都会に出るしかなく、都会に出るにはお金が必要だが、無職の「ぼく」にお金がない。「ぼく」は父の財布からお金を盗むことはできても、父にお金の無心をすることは彼のプライドが許さなかった。

自力では何もできないにも関わらず、「ぼく」は自らの運命に対して支配権を握りたがっている。「ぼくは他人の介入には我慢がならない、自分ですべてを決定したいのだ！」

(Rudnicki 1932: 148)。しかし、「ぼく」は何も決定しないし、何も行動に移さない。というよりも、何もできないのである。「ぼく」にできるのは、空想に逃げ込むだけである。ただし、一般的にそう見えても、彼にとって、空想行為は逃げではなかった。それは現実に対する積極的な闘争としてあった。

Zawsze posiadałem wysoką zdolność zakażenia przyrody swym nastawieniem wewnętrznym. Umiem wyciągać z niej to, czego mi potrzeba. Ta zdolność unicestwienia rzeczywistości może doprowadzić do krańcowości. Dlatego wystrzegam się (Rudnicki 1932: 77).

ぼくは気合で自然を汚染する高度な能力をいつでも使うことができた。必要とするものを自然から引き出すことができる。この現実破壊の能力は極端に走りかねない。だからぼくは用心している。

人間の意識を顕微鏡的に描いた心理小説である点において、『ねずみ』は『飢え』の系譜に連なる作品である。いずれも人間の心理を描いていたが、それはエディプス・コンプレックスを唱えたフロイトよりも、「未開人における観念の万能」に注目した『トーテムとタブー』(1912-1913年)や『文化への不満』(1930年)におけるフロイトに近い問題意識に立っている。ただしフロイトは、現代人の意識(や無意識)を考察する際に子どもや「未開人」に目を向けたが、イジコフスキ (Irzykowski 1932)によれば、ルドニツキに特徴的なのは、現代的な技術に目を向けた点であるという。「スローモーション」(au ralenti)や「クローズアップ」(zblizenie)といった映画技法である。

『ねずみ』の冒頭には、「ぼく」と父との会話のシーンが置かれている。これは朝のワン・シーンであり、時間にすれば数十分間の出来事であるが、それが約40ページ(s.35-73)にも渡って展開されているのである。ここにイジコフスキは、映画における「スローモーション」の技法の活用を見ていた。注意すべきは、この会話の場面において、描写の主眼はセリフそのものではなく、セリフとセリフの空白において展開される意識の分散に置かれていることである。例えば、「今日は何か言うことはないのか？」(Co powiesz dziś?)という父の質問に対して、答えに窮した「ぼく」は意識を多方向へさまよわせている。

Więc co powiem? Że odgrzewam w smakach, wrażeniach, wizjach, dźwiękach, przeszłość i rozkoszuję się nią, robię z niej przedstawienie kinematograficzne, przedstawienie, z którego jestem tysiąckroć zadowolony niż z pójsia, wzorem dziesiątek milionów, do pracy?

(Rudnicki 1932: 49)

ぼくに何が言える? 味とか印象とか視覚とか音とかの中から過去を掘り出して、そいつをいじって楽しみ、それで映画のようなショーでも拵える方が、有象無象の連中に倣って仕事に出るよりよっぽど満ち足りた気分になれるというのに?

„Tak, dziś co powiem?”... Nie odwracam się w dalszym ciągu. Oczy mam utkwione w mur, w mózgu kotłuje od nawалу myśli, zdań, słów, które uderzają o siebie, trącają się, miażdżą, kojarzą, pochłaniają jedno drugie, ginie ich forma całości, kruszą się, pruszą, łączą, wykrzywiają szczęki i usta, które nie są w ustach ich zmaterializować. A ból w szczękach i ustach wciąż rośnie, aż klęśnieją. Ból w dolnej części twarzy wciąż rośnie i muszę parokrotnie poruszyć głową od ściany do ściany (ibid.: 55-56).

「それで、今日は何を言おうか?」…… ぼくは寝返りを打たないでじっとしている。目は壁に釘づけ、脳みそには無数の思考、文章、ことばが渦巻く、そしてその言葉たちは、ぶつかり、さ迷い、粉碎し、くつつき、一方が他方を飲み込み、全体のまとまりが消え、瓦解し、震え、結びつきながら、あごと口を歪めるが、口の中で実体化することはない。あごと口の痛みがあまりにひどくて顔を歪ませる。顔の下半分の痛みが強まる一方なので、何度も頭を壁から壁へと動かさねばならない。

父への応答を考えているうちに「ぼく」の思考は過去の回想、友人や将来のことへと脱線を繰り返す。壁やシーツ、ドア、窓はスクリーンに、外界の音は効果音になって「映画的なショー」が目の前で展開されている錯覚に陥る。要するに、「ぼく」は時間稼ぎの現実逃避をしているだけなのだが、現実から空想へと移行する、この意識の揺らぎにルドニツキは注目しているのである。それは何かまとまりある思考に結ぶこともなければ、くつろいだ状態にとどまることもできない。「気晴らし」と「精神集中」の手前にある意識の状態と

言えるだろうか²。それは映画メディアの登場とは直接は無関係ではあるが、映画の技法を駆使することで克明に記述することが可能になった意識のあり様であった。

『ねずみ』は映画のモンタージュ技法のように、「ぼく」の空想を繰り返し挿入し、どこからが現実でどこまでが空想なのか識別できない描き方を行っている。そもそも小説の序盤から、『ねずみ』は意識と現実との断絶を描いていた。

Wzrok ojca który mnie zmuszał do trzymania powiek zamkniętych – musiałem udawać że śpię – przymuszał do wewnętrznego widzenia i przekreślenia oblicza rzeczywistości (ibid.: 10).

父の視線が、ぼくに臉を閉ざしたままでいと強要し、つまり寝たふりをしなければならず、内的な視覚へとぼくを追いやり、現実の顔を抹消させた。

毎朝、目を覚ました「ぼく」に「朝の三大攻撃」(ranny trójatak) が襲いかかる。父の冷たい視線。近所の職場から聞こえる歌声。そして身体的な内奥の疼きである。これが「ぼく」にとっての「現実」である。そして、それに対抗する唯一の方策は、外界をすべてシャットアウトすることである。こうして「ぼく」は四六時中、空想の世界に逃げ込むことになる。

ゴンブローヴィチは、この小説の内容を一言で「弱さ」であると述べている。それは職も学歴も持たない若者の社会的「弱さ」であるよりも、誰しもが内面に抱えている精神的「弱さ」である (Gombrowicz 1933=2004: 139)。人は誰でも空想に耽る時間を一日のどこかで享受している。意識を現実から解放し、現実との停戦状態に身を置くときがある。このような意識の状態を焦点化し、克明に記録したのが『ねずみ』である。ハムスンも飢餓状態の意識の乱れを描いたが、ルドニツキは日常的な意識の揺らぎを描いた、ということ

²ドイツの思想家ヴァルター・ベンヤミンのよく知られた論文に『複製技術時代における芸術作品』(1936年)がある。芸術受容を「気晴らし」(Zerstreuung)型と「精神集中」(Sammlung)型の二つに大別し、映画の登場によって前者が支配的になり、芸術が大衆を操作するための道具として使われ始めてきたことに対して警鐘を鳴らした論文である。例えば、ベンヤミンは、大衆を政治的に操作・動員するために映画技法を利用した集団として、ダダイズムとファシズムを並べて論じていた (Benjamin 1991:463-469)。ところが、ルドニツキが描いたのは「気晴らし」でも「精神集中」でもない、別の意識の状態である。仮にルドニツキが映画から何かを学んだとするならば、それは大衆の心理ではなく、きわめて個人的な心理の機微を描出するための技法であった。

ができるだろう。

『ねずみ』は技法の点においては、極めて20世紀的な実験小説であったが、内容の点においては必ずしも時代に限定されたものではなく、誰もが共通して抱える意識の問題に迫った小説として、現代においても再読するに耐えうる作品であると評価することができるだろう。

3 アーロンからアドルフへ

3-1 シュテットルの記憶

仮に『ねずみ』をユダヤ系作家の作品として読むとすれば何が言えるのだろうか。これまで見てきたように、『ねずみ』はユダヤをテーマにした小説ではなく、より一般的な問題に光を当てた作品であった。ユダヤ的なテーマを明確に打ち出すことになる戦後の仕事に比べて、戦間期のルドニツキは、『夏』を除いて、ユダヤ的な小説は書かなかった。しかし、ユダヤ人を書かなかったというわけではない。『ねずみ』には一度だけユダヤ教徒たちの姿が記述されている。

Widziałem kiedyś kilkutyśięcny tłum modlących się chasydów. Zrobił wtedy na mnie przejmujące wrażenie. W twarzach ich było tyle niezemskiego wyrazu, że przejmują mnie lękiem tu w polu, gdzie prócz nieba i trawy nikogo niema. (...) Byłem następnie świadkiem scen, kiedy tłum pchał się do mieszkania cadyka, by się z nim przywitać (Rudnicki 1932: 147).

むかし、お祈りをする何千人ものハシッドたちの群衆を見たことがある。当時、それは、ぼくに強烈な印象を与えた。彼らの顔に浮かぶ表情があまりに浮世離れしていたので、空と草を除いて誰もいないこの原っぱで、ぼくは怖くなったほどだった。(中略) それから、群衆が押し合いながら、ツァディークの家へ挨拶に向かったとき、ぼくは現場の目撃者となった。

父の留守中に家を抜け出し、街外れの草地にやって来た「ぼく」は、かつてこの場所で目にしたハシッド（ハシディズム³の信者）たちの記憶を回想する。当時、ハシッドの群衆に付き添って、ツァディーク⁴の屋敷の中庭に入った「ぼく」が目にしたのは、シャメス（シナゴグの世話役）にどやされているハシッドたちの姿であった。その後、回想から我に返った「ぼく」の耳には、「押すなと言うのに押す悪党はどこのだいつだ？」と怒鳴るシャメスの声がこびりつき、誰もいない草地で「ぼくだ！」と叫ぶのである（ibid.: 148）。

ここから分かるのは、ポーランド語のみで書かれた『ねずみ』には、実際はイディッシュ語の音が満ちていたということである。シャメスの言葉を理解する「ぼく」の母語がイディッシュ語であったことは確実である。小説に描かれる会話の多くが、たとえポーランド語で書かれていても、本来はイディッシュ語であった可能性が高い。

ここ数年、ヴルベルを中心にルドニツキの過去の調査が進められ、ルドニツキとイディッシュ語世界との関わりが徐々に明らかになってきている⁵。

アドルフ・ルドニツキの本名はアーロン・ヒルシュホルン（אהרון הירשנהארן）という。1909年1月22日にオーストリア領タルノフ（Tarnow）（1918年からポーランドの都市タルヌフ（Tarnów））に近い小都市ザブノ（Zabno）（同じくジャブノ（Zabno））で、父イツホクと母ネハの末っ子として生まれた。父も母もハシディズムの熱狂的な信者で、酒の製造・販売で生計を立てながら、父はガバイ（ツァディークの世話役）としてユダヤ人共同体で高

³ラビが権力を握る伝統的な信仰形式への反動として、18世紀半ばにバアル・シェム・トーヴによって創設され、ガリツィアを中心に広まったメシア信仰に基づくユダヤ人の宗教運動のこと。その信者「ハシッド／ハシディーム」（単／複）はヘブライ語で「敬虔なユダヤ教徒」を意味する。ラビ権力はヘブライ語で書かれたトーラーやタルムード研究を重視したが、ハシディズムの権力者は、祈りや日常的な実践を重視し、ヘブライ語を解さないユダヤ人大衆に広く訴えかけた。逆にそのことでマスキリームからは無知蒙昧の対象として嫌悪されたが、イディッシュ語を口語として保存する上でハシディームが果たした役割は大きく、マルティン・ブーバーやゲルショム・ショーレムなど、ハシディズムを高く評価する知識人も多い。

⁴正統派ユダヤ教の一派であるハシディズムの指導者のこと。

⁵2000年代までに刊行された多くの百科事典によると、ルドニツキは1912年にワルシャワで商人ヤクブの息子として誕生したとされてきた（Wal 2002: 7）。しかし、これはドイツ占領時代を生き抜くためにルドニツキが借用した、別のユダヤ人の身分証に基づく偽りの出生記録である（Wróbel 2004: V）。ルドニツキは自己について寡黙な作家であったため、その経歴には謎が多い。しかし現在、ヴルベルを中心にルドニツキの全テキストの整理が進められており、その成果の第一歩として、2009年に国立図書館から『アドルフ・ルドニツキ小説選集』（Rudnicki 2009）が刊行された。作家が晩年を過ごしたワルシャワのカノニャ通りのアパートには未だメモや原稿が堆積しており（Bauman 1991: 44）、今後も新たな発見が期待されている。

い地位を得ていた。1914年頃に一家はツァディークに同行してウィーンに、戦後にタルノフに移住している。1928年から1930年の間にアーロンは徴兵され、ワルシャワの北部の防衛拠点であるモドリン要塞の警備に派遣されている（この経験を基に、ルドニツキは1933年に、徴兵期間の若者たちの鬱屈した兵舎生活を描いたルポルタージュ小説『兵士たち』(Zolnierze) を書いている)。この頃にアーロンと父との間で宗教的対立が生じたと言われており、おそらくそれが原因でアーロンは1930年頃に家を出て、ワルシャワに向かう。その後、故郷に帰ることは二度となかった (Wróbel 2004: 23-24) ⁶。父は1941年に、母はそれ以前に亡くなっており、アーロンの上には四人の兄と二人の姉がいたが、ホロコーストを生き延びた者はいない。

長らくルドニツキについて分かっていたことはワルシャワ以降の経歴だけであった⁷。新たに浮かび上がってきた事実が伝えているのは、ルドニツキはイディッシュ語を母語としたが、ある時点でポーランド語作家になることを選んだということである。そして、その第一歩としてあったのが彼のデビュー作『ねずみ』であった⁸。これまで見てきたように、

⁶ その後、アーロンはアドルフと名前を変えて、1931年にワルシャワで商業学校を卒業し、銀行員として務めたとされているが、ヴルベルによれば、この経歴もルドニツキの捏造である可能性が高く、信用できないと述べている (Wróbel 2004: 26)。

⁷ ここで『ねずみ』以降のルドニツキの足取りについて簡単に説明しておきたい。戦間期のルドニツキは上述の『兵士たち』や破局寸前の若いカップルを描いた『愛されない女』(Niekochana) (1937年) を発表し、ポーランド文壇での地歩を固める。1939年に第二次世界大戦が勃発するとポーランド軍に動員され、ワルシャワ近郊でドイツ軍と衝突。東プロシアに捕虜として連行されるが、脱走に成功し、40年から42年までルヴフにとどまった。この時期にユダヤ的なテーマを描いた『ユゼフフ』(Józefów) や『馬』(Koń) (いずれも1941年) を発表。その後、ドイツ領ワルシャワに戻ったルドニツキは「アーリア人証明書」(Kennkarte) を携帯してアーリア人居住区に潜伏。43年のワルシャワ蜂起に参加することなくルブリンに向かい、翌年にウッチに逃亡を続けながら終戦を迎えた。終戦後、ゾフィア・ナウコフスカやヤン・コットといった作家とともにウッチの文学グループ『鍛冶工場』(Kuźnica) のメンバーとして活躍する。56年の雪解け以降、アフォリズム的な短文を書くようになり、70年代以降、『青い紙片』(Niebieskie kartki) と題するシリーズにまとめて刊行している。60年にワルシャワに移住し、63年には最後の長編作品となる、ウッチのユダヤ人ゲッターの権力者を描いた『ウッチの売人』(Kupiec łódzki) を発表。80年代以降は、スウォニムスキ論やドストエフスキー論、カフカ論など主にエッセイを発表。とくに86年に発表された『デザートいっぱいのクラコフスキエ・プシエドミエシチェ地区』(Krakowskie Przedmieście pełne deserów) は、少年時代のシュテットルでの生活を初めて公表し、これまでのルドニツキ像を書き換えた。1990年にワルシャワで死去。

⁸ アドルフ・ルドニツキという名前が誌面に登場するのは1930年以降である。この頃から、後の作品のスケッチになる短編やルポルタージュ、評論をワルシャワの新聞・雑誌に投稿し、1932年にルドニツキは長編小説『ねずみ』の出版によって本格的にポーランド語文壇にデビューした。

若者の「弱さ」を描いた小説としても読めるこの『ねずみ』は、実は、作家にとっては後の人生を決定することになる挑戦的な小説であったというわけである。

これまでに『ねずみ』を作家の過去と結びつけた研究として、ヴルベルとヴァルの研究がある。ヴルベルによれば、『ねずみ』の舞台であるZという街は、どうやらルドニツキの故郷ジャブノか、青年時代を過ごしたタルヌフがモデルになっているという (ibid.: 24-25)。

「ぼく」は仕事を求めて故郷Zを出てワルシャワに向かうのだが、それはヴルベルが指摘するように、かつてユダヤ教徒であった作者のシュテットルからの解放の軌跡とも確かに重なる。ヴァルの議論もヴルベルと同様に、主人公の「ぼく」に家出息子としての作家の経歴を重ね合わせたものである (Wal 2002: 15-37)。いずれも『ねずみ』の背景にある作家の過去として、父と息子との間に生じたとされる宗教的な対立には注目するが、言語の問題について考察したものではない。

確かに、『ねずみ』の内容が作家の経歴と一致しているのは、「ぼく」の母語がイディッシュ語であること、若い時期にワルシャワに上京したこと、この二点だけであり、アーロン・ヒルシュホルンがアドルフ・ルドニツキと名を変えてポーランド語作家としての道を歩み始めるまでの経緯について、この小説から何かを読み込むことは難しい⁹。しかし、『ねずみ』において、イディッシュ語を母語とする人間がポーランド語で書くという言語スイッチが起きていたことは事実であり、少なくとも作家の経歴を作品に読もうとするならば、この言語スイッチの問題を「ぼく」の意識に探ってみる必要はあるだろう。

例えばヴァルは、「ぼく」の意識を「自我」と「超自我」との対話として捉え、そこに作家の「良心」の問題が関係していると述べているが (ibid.: 29)、これをルドニツキのような多言語使用者の意識の問題として捉えたとすれば何が言えるだろうか。

3-2 内なる声

⁹ なぜルドニツキがポーランド語で小説を書いたのかは未だに不明である。ルドニツキの小説についてカフカやドストエフスキーの影響が指摘されることはあっても、ポーランド語作家からの影響が指摘されることはほとんどない。この問題を考察した論文にバウマンの「アドルフ・ルドニツキ」(Bauman 1991)があるが、そこでも最終的には答えは出ていない。父と息子の間の宗教的な対立があったことが知られているが、ユダヤ教を棄教してもイディッシュ語作家として大成したイツホク・バシェヴィスのような例もある。結局バウマンも、ルドニツキの経歴について今後の新たな発見を待つしかないと述べるに終わっている。

『ねずみ』に描かれていたのが、まとまった思考を結ぶことのない散逸的な意識であったことはすでに見てきたが、それは言い換えれば、「ぼく」がもう一人の「ぼく」あるいは別の誰かと意識のなかで、うまく関係を築くことができない状態にあったということである¹⁰。そのとき「ぼく」の対話のパートナーは「ぼく」の意識の中で、どのように現前していただろうか。

それは、まずは父の姿をとった。ある箇所では「ぼく」は「父は外在的なぼくの良心だ」(Rudnicki 1932: 27) と述べている。また、すでに見たように「良心」はシャメスの声としても語りかけている(「お前たちのなかの誰がやった?」)。さらに物語の後半では、「良心」の声は、「ぼく」の妄想のなかで、これまでに会ってきた人々の顔のパーツを組み合わせてできた一つの顔となって「実体化」するのである。

Okno, to uderzyło mnie odrazu, należało do M=owej, czoło do ojca, podbródek do Makara.
Niedosć, czułem, że ta zjawia wizualna jest niczem innym, jak „zmaterializowaną” myślą.
(ibid.: 191)

僕を一瞬で釘づけにするその目はM夫人のもので、額は父、あごはマカルのものだった。しかし、それではまだ不十分だ、ぼくは、この視覚的現象が「実体化された」思考以外の何ものでもないと感じていた。

要するに、「ぼく」の意識には複数の声が混然一体となって響いていたということである。その声はポーランド語で記述されてはいるが、本来ならばイディッシュ語であるか、あるいはイディッシュ語とポーランド語の混成語であったはずである。少なくとも「とても信

¹⁰ここで思い出されるのは、「意識」(consciousness)と「良心」(conscience)との関係を考察した『精神の生活』(1978)におけるハンナ・アーレントの議論である。アーレントは、意識とは常に対話的であると述べる。しかし、人々が普段から意識において対話を行っていることに気づかないのは、それが「音声を伴わず」、「あまりに迅速」だからである(Arendt 1981: 187=1994: 215)。意識を対話として記述するには、クローズアップとスローモーションの細工を施す必要があるというわけである。しかし、ここで重要であるのは、アーレントが意識を思考と区別している点にある。アーレントによれば、「思考の対話は友人との間でだけ行われる」(ibid.: 189=同書: 219)という。つまり、意識における「一者のなかの二者」が「よい関係」にあり、「パートナー同士が友人である」かのような状態になって初めて、意識は思考の段階に達する。そうでない場合、「一者のなかの二者」の関係性が折り合わない場合に、対話のパートナーは「良心」として付きまとうのである。

心深かった」(Rudnicki 1932: 106) とされる母は、「ぼく」にイディッシュ語で語りかけていたはずだし、父との会話もそうである可能性が高い。だとするならば、『ねずみ』は一種の翻訳小説であるとも言える。複数言語使用者の意識が単一言語に翻訳されているからである。ルドニツキにとってポーランド語作家になるということは、まずはこのような手順を踏むものであったと考えてよい。『ねずみ』は、若者の内面の「弱さ」を描いた小説であると同時に、自らの言語使用に鞭打つ作家ルドニツキの闘いのドキュメントでもあった。

戦後にルドニツキは、ユダヤ系知識人の「同化」の問題を取り上げた短編『偉大なステファン・コネツキ』(*Wielki Stefan Konecki*) (1952年)をはじめ、ユダヤ的なテーマで小説を書き始めている。このことからサンダウエルは、「ユダヤ的テーマのタブーを取っ払った」(Sandauer 1985b: 519) 作家として戦後のルドニツキを評価したが、戦間期の仕事についてはほとんど何も語ろうとはしなかった。

序章でも触れたが、ユダヤ系ポーランド語文学を論じた代表的な研究として、サンダウエルの著『二十世紀におけるユダヤ系ポーランド作家の状況』(1982年)がある。サンダウエルは戦間期を代表する作家として、トゥヴィム、スウォニムスキ、シュルツの三者をピックアップし、この三者を並べることでユダヤ系ポーランド語作家の病理学的な側面を浮き彫りにしようとした。そこでは、いずれの作家も、ポーランドとユダヤという二つの帰属の間で揺れる分裂的な意識を抱えた作家として登場している。サンダウエルの研究は、戦間期のユダヤ系作家たちにおけるエスニックな帰属意識の問題に正面から取り組んだ最初のものとして評価することができるが、彼が見落としていた(あるいは、あえて考察の対象から外した)問題も多い。その一つが、ユダヤ系作家たちの多言語的な背景である。戦間期の同化ユダヤ人作家に分裂した意識を見ようとするならば、まずはルドニツキの言語使用の問題に目を向けるべきではなかったか。ルドニツキを多言語使用者の作家として考察した本章は、サンダウエルの仕事を発展的に継承したものとしても位置づけることができるだろう。

おわりに

ルドニツキの頭のなかでは少なくともイディッシュ語とポーランド語の二言語が鳴り響いていた。それを、例えば水村美苗が『私小説』(1995)で試みたように、そのまま記述し

て、バイリンガル小説として発表してもよかったのかもしれない。しかし、現代でこそ、複数言語で書かれる小説は珍しいものではなくなりつつあるが、当時のポーランドでそれが可能であったとは思えない。少なくとも当時は、ポーランドが独立を獲得して、ようやくポーランド語による「国民文学」なるものが書けるようになったばかりの時代である。『ねずみ』はポーランド語正書法の崩れが非常に多い小説であるが、それさえ批判の対象になりえた時代であった¹¹。

後年、ルドニツキは、ポーランド語小説を書く上で、イディッシュ語の響きを可能な限り留めようと努力していた事実を告白している。しかし、それは上手くいかなかった。

Kiedyś nalegałem nawet, ażeby przystąpić do przyswajania jej polskiemu językowi. Kiedyś wraz z N., gdy byłem z nim blisko, zastanawialiśmy się nad tłumaczeniem Szolema Alejchemą; ręce nam opadły. (Rudnicki 1986: 44)

かつて、イディッシュ語をポーランド語に適応しようと努力したこともあった。かつて、N（詳細不明）と親密な関係にあった時、彼とショレム・アレイヘムの翻訳をやってみようと考えたこともあった。しかし、それは私たちには手に余る作業であった。

ルドニツキにとってイディッシュ語はシュテットルの生活と密接に結びついた言語であり、完全にポーランド語に置き換えることは不可能であった¹²。シュテットル小説とされる『夏』にしても、ヴァカンスにシュテットルにやって来たポーランド語話者の視点から書いたものであり、『ねずみ』を含めて戦間期のルドニツキが書いてきたのは、シュテットルを去った男の物語である。

ただし、ここで確認しておきたいのは、ルドニツキがハシッドとしての過去の記憶を完

¹¹『ねずみ』は発表当時からポーランド語の拙さが指摘されてきた。例えば評論家クラゲンは「必要な場所にコンマが置かれていなかったり、誤植が多かったりと、不注意が目立つ」（Kragen 1932: 10）と苦言を呈しており、イジコフスキもその『ねずみ』論の中で、まずはその「壊れたポーランド語」に目を留め、これを実験的として好意的に受け取ってもらえるとは限らないだろうと述べている（Irzykowski 1932: 5）。ここにはルドニツキの母語の問題が関わってなかったか。『ねずみ』の「壊れたポーランド語」は、それが20代前半の作家による若書きの作品であったことだけが原因ではなかったはずである。

¹²そのためには「聖書や頌歌、非常に独特な歴史の中にながしりとめ込まれた新しいポーランド語を作る必要」（Rudnicki 1986: 44）があると述べる。

全に封印したわけではなかったこと。ポーランド語の世界に飛び込んだ後も、イディッシュ語文化との結びつきを維持していたということである。しかも、ユダヤ系ポーランド語作家アレクサンデル・ヴァットが述べているように、ルドニツキのようなケースは例外的であった。

Gdzie rzecz jest ważna, najważniejsza: ze wszystkich pisarzy polskich żydowskiego on jeden w dwudziestolecium nie zerwał więzów – wszystkich – z żydostwem, z kulturą żydowską, on jeden nie był renegatem, osobistym, bądź też w drugim czy trzecim pokoleniu. (Wat 1990: 244)

重要なこと、もっとも重要なことは、あらゆるユダヤ系ポーランド語作家のなかで戦間期に彼だけが、あらゆるユダヤ性やユダヤ文化との絆を切り捨てることなく、ただ一人、裏切り者になることもなく、次世代や次の次の世代を考えても彼は突出していたことである。

ポーランドの戦間期は、ユダヤ系作家の中からトゥヴィムやシュルツのような傑出したポーランド語使用者が続々と登場すると同時に、そのすぐ隣で、イツホク・バシェヴィスやショレム・アッシュといった、イディッシュ語で書く数多くのユダヤ系作家たちが活躍していた時代である。一般的に、同じユダヤ系作家であっても、ポーランド語使用者とイディッシュ語使用者との間には、まったく交通がなかったと言われている。例えば、アイザック・バシェヴィス・シンガー（イツホク・バシェヴィス）は、1977年の『ニューヨーク・タイムズ』誌上でシュルツの作品をめぐってフィリップ・ロスと対談した際に、次のように述べている。

Slonimski was converted to Catholicism by his parents when he was a child, while Tuwim and Wittlin remained Jews, though only Jews in name. They had very little to do with Yiddish writers. My older brother, Israel Joshua Singer, was born more or less at the same time and was a known Yiddish writer in Poland and had no association with either of these writers. I was still a beginner in Poland, and I certainly had nothing to do with them. (...) They didn't know Yiddish, we didn't know Polish. Although I was born in Poland, Polish was not as close to me as Yiddish (Singer 1977: 5).

スウォニムスキは子どもの頃に親からカトリックの洗礼を受けましたが、トゥヴィムやヴィトリンはユダヤ人のままでした、といっても名目上はユダヤ人であったに過ぎません。彼らはイディッシュ語作家とほとんど関係がなかった。私の兄イスラエル・ヨシュア・シンガーは彼らとほぼ同世代で、ポーランドではよく知られたイディッシュ語作家でしたが、ポーランド語のこうした作家たちとは関わりを持ちませんでした。私はポーランドではまだ駆け出しの作家で、ポーランド語作家たちとはまったく交流がなかった。(中略) 彼らはイディッシュ語文学を知らなかったし、私たちはポーランド語文学を知らなかった。私はポーランド生まれですが、ポーランドはイディッシュほど身近ではなかったのです。

イディッシュ語作家とポーランド語作家との間の断絶は、シンガーが述べているように、互いの言語に対する理解力の欠如が大きく関係していた。しかし、いずれの言語にも精通した作家も稀に存在していた。その一人がルドニツキであった。

実は、ルドニツキは若い頃からイディッシュ劇場に足繁く通い、イディッシュ劇団のメンバーとも直接的な交流があったことが知られている。例えば、カフカについて語ったエッセイ『プラハにて』(*Pisane w Pradze*)の中で、イディッシュ語作家ヨセフ・オパトシュの小説『ポーランドの森で』(אין פּוילישע וועלדער) (1921年)を基に、レオ・フォルベルト監督が1929年に制作した無声映画(*W lasach polskich*)に、当時まだ20歳であったルドニツキが、おそらくエキストラの一人として出演した過去が回想されている。このときにルドニツキは、カフカに影響を与えたとされる俳優イツハク・レーヴィ(1887-1942)と初めて出会ったと記している(Rudnicki 1967: 117)。また、ルドニツキのライフ・ワークのひとつにイディッシュ演劇のレビューがあったが、その集大成として、ルドニツキは1987年に、女優イダ・カミンスカの生涯をつづったエッセイ『終わらない興行』(*Teatr zawsze grany*)を出版している¹³。

¹³イダ・カミンスカ(1899-1980)は、イディッシュ演劇の女優として、戦前は主にポーランドで活躍。戦後にアメリカに亡命(1968年)し、国際的な名声を獲得する。また、ワルシャワのイディッシュ劇場を主宰するなど、戦後ポーランドのイディッシュ演劇の復興にも尽力した。母のエステル・ラヘル・カミンスカ(1870-1925)もイディッシュ劇団の女優で、ワルシャワ国立イディッシュ劇場の創設者であり、「イディッシュ演劇の母」とも称された。

戦間期のルドニツキの経歴については不明な点がまだ多く、今後の調査の進展が待たれている。ともかく、これまでに明らかにされてきたルドニツキの経歴だけ見ても、ポーランド語世界とイディッシュ語世界との間にわずかなりとも接触・交流があった事実が見えてくるだろう。

ルドニツキが、ポーランド語で書いた初の長編小説が『ねずみ』であったが、それはポーランド語で書かれてはいても、その背後にはイディッシュ語世界の記憶がひしめいていた。『ねずみ』はポーランド語の文体において新たな表現の可能性を切り開く小説であったと同時に、イディッシュ語からポーランド語へと主要言語を切り替える過渡期にあった、複数言語使用者の意識の葛藤を描いていた点においても、戦間期ポーランド語文学に特異な位置を占める小説であった。

第四章 カフカの後継者たち

はじめに

他の諸言語で書かれた作品が自国の文学生活を充実、向上させるという現象は、「グローバル化」が喧伝される以前から、ありふれたものであったし、これまでも無数の作品が、翻訳や地下出版などを通じて、言語や国境の垣根を越えて読まれてきた。

詩人ヤン・コハノフスキを中心に、イタリアの人文主義とラテン語詩の影響のもとで開花するポーランド・ルネッサンスに始まって、フランスに亡命したアダム・ミツキエーヴィチの登場によって黄金期を迎える「分割期」を経て、ロンドンやパリの亡命系出版界を利用してポーランド語作品を世界に発信した南米のヴィトルド・ゴンブローヴィチらの戦後に至るまで、ポーランド文学の歴史もまた「グローバル」に展開してきたと言える。1980年にノーベル賞を受賞するリトアニア出身のポーランド語詩人チェスワフ・ミウォシュが、1960年に渡米後、カルフォルニア大学バークレー校の学生向けにまとめた講義録『ポーランド文学史』（1969年）で描いていたのも、ポーランド語文学の越境的な生産・消費・流通の歴史である。

戦間期に目を向けると、祖国の独立回復とともに幕を開けるこの時代は、ポーランド文学史の全体からすれば、ポーランド語による文学の生産・消費・流通の拠点が国内に置かれた数少ない時期のひとつであったが、国民文学としてようやくヨーロッパやアメリカの文学と同じ土台に立ったという自負がポーランド語作家たちに芽生えたこともあって、作家だけでなく読者をも巻き込む形で、ますます国外の文学動向に食欲に目を光らせていく時代でもあった。『ポーランド文学史』の中で、戦間期のポーランド語小説について書くにあたって、まずは説明しておくべきだとミウォシュが考えたのも、世界文学のポーランド語への活発な翻訳状況であった。

独立ポーランドは、かならずしも広い読者層を有していたわけではない。しかし国内作家にとどまらず、さらに多くの翻訳文学が享受されるだけの文学的土壌はつちかわれていた。後者の中ではロマン・ロランやジョルジュ・デュアメル、ポール・モラン、ロジェ・マルタン・デュ・ガールらのフランス作家にもっとも人気があり、英米文学

ではアプトン・シンクレアやセオドア・ドライサー、ドス・パソス、D・H・ローレンス、オルダス・ハクスリーなどが代表的作家であった。ワイマール共和国のドイツ作家では、とくにトマス・マンがよく読まれ、20年代のソヴィエト作家たちもよく知られ、ボリス・ピリニャークやコンスタンチン・フェージン、ミハイル・ゾシチェンコ、イリヤ・エーレンブルグ（当時亡命中）などが好まれた（Milosz 1983: 420=2006: 691-692）。

ミウオシュがここで列挙しているのは、戦間期のポーランドで広く読まれていた「翻訳文学」の作家たちである。この他にも、原著で広く読まれていた外国文学の作家たち（例えばジョイスやブルースト―ただし、30年代末に『失われた時を求めて』の第一部が部分的にポーランド語訳されている―など）が存在していたことを付け加えておく必要があるだろう。さらに、ミウオシュがここでは名前を挙げなかった作家として、戦間期のポーランド語文学を語る上で無視できない存在が、フランツ・カフカである。

20世紀の世界文学全体を考える場合でもそうであるが、ポーランド文学にとってもカフカ受容がもつ意義は大きい。なかでもブルーノ・シュルツは、カフカ抜きに語ることはできない作家である。シュルツは戦間期を代表するポーランド語作家の一人として、現在ではゴンブローヴィチと並んで世界的に広く読まれている。カフカはその小説『変身』(*Die Verwandlung*) (1915年)の中で「害虫(害獣)」(*Ungeziefer*)に変身する息子とその家族の物語を描いたが、シュルツが描くのは、ゴキブリやザリガニなどに変身する父とその家族の物語である。その作品世界の類似性から、しばしば「ポーランドのカフカ」とも称されるシュルツは、カフカのポーランド語訳者の一人でもあり、1936年に、当時の婚約者ヨゼフィーナ・シェリンスカと共同で、『訴訟(審判)』(*Der Process*) (1914-1915年執筆)をポーランド語訳している。

同じく戦間期にデビューしたポーランド語作家の中で、カフカの愛読者として知られているのが、アドルフ・ルドニツキである。ルドニツキのデビュー作『ねずみ』(1932年)とカフカの作品との類似性は、これまでも何度か指摘されることがあった。いつ頃からルドニツキがカフカを読んでいたのかは定かではないが、ヴルベルの説明によれば、少なくとも『ねずみ』を出版した頃には、すでにその作品にカフカとの類似性を指摘する評論家もいたことから、ルドニツキはカフカの存在を知っていたという(Wróbel 2004: 131)。いずれにせよ、戦後のルドニツキがカフカをかなり意識していたことは、数々のエッセイ

でカフカの名前に言及していることから明らかである（カフカの父への手紙を中心に論じた「プラハにて」(*Pisane w Pradze*) というエッセイもある)。戦後のルドニツキはアフォリズム調の短文をメインに書くようになるが、そこにカフカの影響を見る研究者もいる（Wal 2002: 169-171）。

シュルツもルドニツキも、ともに同化ユダヤ人（ユダヤ系ポーランド人）の作家である。プラハ出身のユダヤ系ドイツ語作家カフカの作品を愛したポーランド語作家が、ともに同化ユダヤ人であったということは単なる偶然ではないだろう。しかし、カフカはユダヤ系の作家ではあってもユダヤ的な主題で小説を書くことはなかった。シュルツとルドニツキが同化ユダヤ人であるということは、カフカにアクセスする際の条件としては意味を持ったとしても、二人がどのようにカフカを読んだのかという点においては、ことにカフカの作品の場合には、無関係とは言わないまでも強調すべきではないだろう。

そこで、まずはシュルツとルドニツキがカフカにアクセスできた条件について、当時のポーランドにおけるカフカ受容史を概観することで明らかにし、そこから、両作家がカフカをどのように受け止めたのかという問題について、カフカとシュルツ、ルドニツキのそれぞれの作品を比較することで検討したい。

カフカというポーランド語圏の外部の作家との影響関係を考察することで、戦間期のユダヤ系ポーランド語文学の地図の書き換えを行うこと。それが本章の目的である。

1 ポーランドのカフカ受容

1-1 仲介者マックス・ブロート

カフカの作品がドイツ語圏を越えて受容されるのは 30 年代以降のことである。カフカの死後に、友人のマックス・ブロートが『訴訟』(1925 年)、『城』(1926 年)、『アメリカ』(1927 年)、遺稿集『万里の長城』(1931 年) を出版したのを契機に、カフカの存在はドイツ語圏外でも徐々に認知されるようになり、すでに 1930 年には『城』が英訳され、『訴訟』は、仏語版が 1933 年、英語版が 1935 年、日本でも 1940 年に本野亭一訳が出版されている。

ポーランドでも、すでに 20 年代にカフカは輸入されている。プロコプ＝ヤニエツによれば、カフカの名前が初めてポーランド語誌に登場するのが、1924 年の『新生活』(*Nowe Życie*)

誌に掲載されたカフカの追悼記事である (Prokopówna 1985: 131)。同年にオスカー・パウムによるカフカの回想録がアイザック・ドイッチャーによるポーランド語訳で『新日刊』 (*Nowy Dziennik*) 誌に掲載されている。その後、年を追うごとにポーランド各誌でカフカに関する記事が増加している。翻訳だけを見ても、1925年には短編集『観察』所収の数篇が訳されていた程度であったが、1936年には「田舎医者」と『訴訟』が、1939年には「万里の長城」がポーランド語訳されている。なかでも長編としては最初のポーランド語訳となる『訴訟』によって、ポーランド社会におけるカフカの知名度は急上昇した。『新日刊』誌に掲載されたある記事は、シュルツ訳『訴訟』を「現代文学におけるもっとも重要な作品のひとつ」 (Weber 1936: 5) だと述べている。

カフカが、これほど早い時期にポーランドに受容され、高く評価されたのには理由がある。カフカ受容の早さは、ポーランドにドイツ語を日常語か第二の母語とする相当数のドイツ文学愛好家 (ゲルマニスト) が存在していたことで説明がつく。プラハと同様に、かつてはオーストリア領に属していたガリツィア出身のユダヤ系知識人がその中心をなした。彼らがカフカを高く評価したのは、作品の内容だけでなく、プロートがカフカの紹介者であったことが大きく関わっている。

現在ではカフカの友人として知られるプロートは、当時はポーランドのユダヤ系知識人の間で、カフカ以上に著名な存在であった。プロコプ=ヤニェツが言うように、「20年代と30年代において、両者の関係のヒエラルキーは反転していた」 (Prokopówna 1985: 101) のである。カフカはまずは「プロートの秘蔵っ子」としてポーランドで評価された。例えば、ガリツィアの主要都市ルヴフで発行されていた『フフィラ』誌は、1929年にプロートについて次のように書いている。

W plejadzie przednich i dostojnych poetów pochodzących z tego miasta Max Brod naczelne zajmuje dziś miejsce. Jego mistrzostwo wyrazu wspól z przejrzystym stylem, głęboka psychologia i miłość ku ludziom miejsce mu to warują, roznosząc słusnie jego sławę na świat cały (Nussenblatt 1929).

この街 (プラハ——引用者) 出身の、一級の気品を放つ詩人たちの星団 (プレイヤッド) の中で、マックス・プロートは今やトップの座を占めている。明瞭なスタイルをもった芸術的な表現技巧、人々に向けた深い心理学と愛が彼をその地位にとどめ、そ

の名声を然るべく世界に広めている。

実は、この『フフィラ』(1919-1939年)誌も含め、クラクフで発行されていた『新日刊』(1918-1939年)、そして30年代にルヴフで発行されていた『われらの見解』(*Nasza Opinja*) (1935-1939年)誌は、いずれも「文化シオニズム」を標榜するユダヤ系知識人たちのセンターとして機能していた新聞である。「文化シオニズム」とは、ユダヤ人国家の建設を目指すヘルツルの「政治的シオニズム」と区別して、ディアスポラの地に留まることを選ぶが、文化的にはユダヤ人としてのアイデンティティを保持しようとした一派を指す(序章3-2を参照)。その信奉者たちはドイツ語、ロシア語、ポーランド語など、ディアスポラ居住地の言語を日常語として使用するが、ユダヤ人としての民族意識を強く表明した。ポーランドでその勢力圏は、ルヴフとクラクフを中心にガリツィアの都市部に集中した。彼らにとって、チェコにおける「文化シオニズム」のリーダーとして活躍していたプロートの存在は、ひとりのドイツ語作家である前に、イデオロギーを共有する同志であった。こうしてカフカは、まずはシオニズム的な文脈でポーランドに受容されることになる。他にもない同志プロートが推薦する作家である。ガリツィアの文化シオニストたちがカフカに飛びつかないわけがなかった。

プロートがシオニズムに接近するのは1910年代の初頭のことでとされている。自作の小説がシオニストに批判されたことがきっかけであった¹。それからプロートは徐々にシオニズムに傾倒し、友人カフカにも積極的にシオニズムへの参加を薦めた。それが原因で両者の関係に距離が生じたとも言われている。カフカは晩年にヘブライ語の学習を開始し、パレスチナ移住にも関心を示していたことが知られているが、ロバートソンも言うように、シオニズムに対するカフカの態度は肯定的でも否定的でもあり、どちらかと言えば「無関心」であった(Robertson 1985: 13)。ところが、カフカは死後に、プロートによって一人のシオニスト作家として作り変えられていくのである。

プロートによる最初のカフカ評伝は1937年に発表されている。それ以前に、ポーランドで作家カフカに関する情報源としてあったのが、オスカー・バウムやマックス・プロートといったカフカの周辺人物による証言と、プロートの小説『愛の魔法の国』(*Das Zauberreich*

¹ 1909年にプロートの小説『チェコ人の女中』(*Ein tschechisches Dienstmädchen*)における民族問題の記述が、プラハのシオニズム誌『自衛』(*Selbstwehr*)の中で批判された(Robertson 1985: 13)。

der Liebe) (1928年)である。この小説は出版と同年の1928年に、ガリツィアのユダヤ系知識人モイジェシュ・カンフェルによって『新日刊』誌上でポーランド語訳され、1932年に書籍 (*Zaczarowany kraj miłości*) として出版された。この小説には、カフカをモデルにしたガルタという人物が登場するが、このガルタの姿を通じて、ポーランドにおいて宗教的なカフカ像が形成されていったという (Prokopówna 1985: 102-106)²。

ブロートがカフカについて語る時、ユダヤに接近することになる晩年のカフカをとくに強調したが、同じことを彼はポーランド・メディアに向けても繰り返し発言している。例えば『フフィラ』誌の1933年に掲載されたブロートのインタビュー記事「マックス・ブロート——ひとりのシオニスト」がそれである。

Kafka, wielki pisarz i szlachetny człowiek był moim najlepszym przyjacielem i trudno mi się pogodzić po dzień dzisiejszy z faktem, że niema go więcej między żyjącymi. Przeżyliśmy razem najciekawsze lata naszego życia, dziwnie dobrze zgadzając się z sobą. Kafka był też gorącym sjonistą. Ostatnie lata swe poświęcił pilnie nauce języka hebrajskiego, a jego najgorętszym marzeniem było osiedlić się w Palestynie. Nie było mu dano zrealizować tych planów (Brod 1933: 13).

偉大な作家であり高貴な人間であるカフカは、私の最良の親友であり、もはや彼がこの世にいないという事実と、いまだに折り合いをつけることができません。ともに人生でもっとも愉快的な時間を過ごしましたし、不思議なほどお互いに気が合いました。また、カフカは熱烈なシオニストでもありました。晩年にヘブライ語の学習に打ち込み、パレスチナに移住することを強く渴望していました。その計画は実現することがなかったのですが。

ポーランドのユダヤ系知識人たちはブロートの発言を真に受けた結果、ブロートと同様の宗教的・ユダヤ的カフカ像をポーランド社会に向けて発信することになる。当時のポーランドでもっとも積極的にカフカを紹介した評論家に、ヨーゼフ・ロートの翻訳者としても

² ブロートは聖人としてのカフカ・イメージに傷がつくことを恐れて、カフカの日記や小説から性的な部分を削ったが、これを最悪の検閲として、エッセイ「聖ガルタの去勢の影」の中でクンデラは怒りを込めて批判している (クンデラ 1994)。

知られるイズイドル・ベルマンがいる³。そのカフカ論のひとつ「カフカの短編小説」の中で、ベルマンはカフカをユダヤ民族の財産として位置づけた。

W Polsce o nim głucho. A powinniśmy zająć się tym niepospolitym myślicielem i artystą przede wszystkim krytycy żydowscy. Bez ryzyka można przepowiedzieć, że przyjdzie czas, w którym będziemy szczerzyć się Kafkę przed światem, jak Heinem, jak Spinozą. Czy nie należałoby nadejście tego czasu przyspieszyć? (Berman 1932: 10)

ポーランドでは誰もカフカを知らない。ユダヤ人の批評家であるならば、すべからくこの異例の思想家であり芸術家を取り上げるべきである。君たちは安心してこう主張してよい、時は到来したと、さあ、我々はカフカを世界に誇ろうではないか、ハイネやスピノザと同様に。時の到来を早めるべきではないとでもいうのか？

戦間期のポーランドにおいて、まずはマックス・プロートを介して、その後にベルマンをはじめとするガリツィア出身のユダヤ系知識人によって、カフカはユダヤ的な作家として認知されることになった。

1-2 カフカ以後のポーランド語文学—シュルツとルドニツキ

プロコプ＝ヤニェツによれば、戦間期のポーランド社会でカフカは宗教的な小説を書いた作家として受け止められた (Prokopówna 1985)。例えば、ポーランド語訳『訴訟』のあとがきで訳者シュルツが伝えているのも、そのようなカフカの作品イメージである。

Cała ta bogata i intensywna twórczość, od samego początku gotowa i dojrzała, była od pierwszej chwili natchnionym sprawozdaniem i świadectwem ze świata głębokich doświadczeń religijnych (Schulz 1989: 411).

³ 1928年に『サヴォイ・ホテル』を、1937年に『第千二夜物語』をポーランド語訳している。またポーランド語小説のドイツ語訳を手掛けており、ヴィトリンの『地の塩』はベルマン訳で1937年にズーアキャンプ社から出版されている (cf. Prokop-Janiec 1992a:296)。

出だしから完成度と熟練度を示す豊かで強度の高いカフカの全創作は、一読した瞬間からそれが、深遠なる宗教的体験の世界からの靈感に満ちた報告であり証言であることが分かるだろう。

すでに述べたように、プロートに倣って宗教的なカフカ論を展開していた評論家の筆頭がベルマンであったが、彼はシュルツの知人でもあり、おそらく、両者の間でカフカの宗教的な読みが共有されていた。活動の拠点をガリツィアに置いたシュルツが、ガリツィアの知的風土の中でカフカを読んでいたことは間違いない⁴。

しかし、シュルツの小説に目を向けてみると、そこには宗教的・ユダヤ的な要素はそれほど見当たらない。シオニズムとの結びつきにいたっては皆無である。評論家としてのシュルツの顔と小説家としてのそれとを分けて捉える必要があるだろう。

評論家シュルツがどれだけ宗教的・ユダヤ的にカフカを説明していたとしても、小説家シュルツは、ユダヤとは別の何かをカフカの作品から読み取っていたようである。例えば、『シュルツ辞典』（2006年）におけるカフカの項目の著者は次のように記述している。

Związki pomiędzy prozą Schulza i Kafki nieraz podkreślano, kładąc nacisk głównie na typ fantastyki, zmysł metafizyczny i podobieństwo poszczególnych motywów (na przykład przemiana bohatera w karakona) (Jarzębski 2006: 169).

シュルツとカフカの作品の間関係性は何度か強調されてきたが、そこでは主に幻想のタイプ、形而上学的な感覚、個別的なモチーフの類似性（例えば主人公のゴキブリへの変身）にアクセントが置かれた。

例えば、文芸批評家で作家のプロミンスキは、1938年の評論の中で、「論理的一貫性のない夢の悪戯が支配している」（Promiński 1938）作品の書き手として、シュルツとカフカを

⁴ ワルシャワ出身で戦間期にはクラクフのアバンギャルド詩人グループとともに活躍したユダヤ系詩人アダム・ヴァジクによれば、シュルツはすでに1927年にはカフカを知っていたという。この年に、ヴァジクはザコバネのとあるペンションで、シュルツとその友人ヴワディスワフ・リフと知り合った。リフは、シュルツより10歳以上も若い学生で、シュルツに文学上の影響を与えたとされているが、結核がもとで夭折している (Ficowski 2008: 10)。当時のリフが没頭していた作家がカフカであったという (Wazyk 1966: 112)。

並べて論じていた。すでに同時代からシュルツとカフカの作品の類似性は指摘されていたが、そこでユダヤが強調されることがなかったということである。

カフカをポーランドに輸入したガリツィアの「文化シオニスト」誌は、後にサンダウエルによって「サロン・シオニズムの」(Sandauer 1985b: 460)と揶揄されているが、そのイデオロギー的な縛りの緩さが、読者や投稿者に対する雑誌の敷居を低くし、カフカのような作家を受け入れる素地をつくったと評価することができる。ユダヤやシオニズムに関するものならば、どんな情報でも誌面に掲載したし、読者や投稿者はシオニストである必要はなかった⁵。カフカはシオニズムの文脈でポーランドに輸入されたが、その影響力はイデオロギーとは無関係に拡大し、ポーランド語作家たちに、新たな文学の可能性を指し示すことになった。カフカ以後のポーランド語文学を引き受けた作家がシュルツであったが、そこにルドニツキの名前も付け加える必要があるだろう。

実は、シュルツとルドニツキは、ほぼ同じ時期にデビューしたこともあって、しばしば並べて論じられた。その際、両者は、若者の内面を描いた心理小説 (Broncel 1934) として、あるいは父と息子の関係を描いた家庭小説 (Chruszczyński 1987: 294-295) として括られている。しかし、同時代にポーランド文学全般に精神分析ブームが起きていたこと、また「1910年世代」(第三章の冒頭を参照)の作家たちは、彼ら自身が若かったこともあって若者の生活を中心に描いたことなどから、「若者の内面を描いた心理小説」だけでは、ルドニツキとシュルツを積極的に結びつける特徴にはならない。父と息子の関係に注目するフルシュチンスキは、シュルツの小説の中で、父がゴキブリに変身する短編「ゴキブリ」(*Karakony*) (1933年)を取り上げ、ルドニツキの小説でも父がねずみに変身していると言うが、これは不正確である。ルドニツキの小説では、父はねずみに変身しない。要するに、シュルツとルドニツキの比較研究の大部分が印象論で語られてきた。

ただし、両作家の作品を「家庭小説」として読むとき、共通して挙げられる点がある。それは、父と息子の関係が中心的に描かれており、母がほとんど登場しないことである。両作家は当時のポーランドに流行していたフロイト的な精神分析とは別の視点から、

⁵ シュメルクによれば、「シオニズム」という党派的な性格を打ち出しながらも、総合的な日刊紙として幅広い読者を獲得していた『新日刊』や『フフィラ』のような新聞は、他国には見られないポーランド独自の現象であったという (Shmeruk 1989: 306)。ポーランドが独立とともに旧「分割」領のマイノリティを多く抱えたこと、なかでもユダヤ人の比率が高かったことなどがその背景の一つとして考えられるが、ポーランド・シオニズムに関しては今後、より詳しい検討が必要である。

独自の心理小説を描いていたとも考えられるだろう。

カフカの作品で父と息子との関係、変身、「家庭小説」とくれば『変身』である。これまでシュルツとルドニツキについて『変身』の影響が仄めかされることはあっても、それを正面から比較した研究は少ない。そこで、シュルツとルドニツキをカフカ以後のポーランド語文学として位置づけ、彼らがカフカの『変身』から何を受け取り、それを自らの作品において、どのように乗り越えていったのかを考察したい。

2 『変身』と介護の問題系

『変身』をユダヤ的あるいは宗教的な小説とするのは、かなり無理があるだろう。そこにユダヤ人は登場していないし、内容の点でも宗教が絡んでいるようには思えない。『変身』は世俗的な物語である。なるほど『変身』は、主人公グレーゴル・ザムザが「害虫(害獣)」に変身するという現実離れした物語ではあるが、着想は荒唐無稽ではあっても、その出来事の顛末がきわめて現実的に描かれており、グレーゴルの変身そのものよりも、それが引き起こす周囲の状況の変化を描くことに物語の力点が置かれていた。読者はザムザの変身を、事故や病気などの身近に起こりうる災難に置き換えて読むことが可能である。『変身』は実はありふれた出来事を描いていたと言ってもよい。荒唐無稽なようである、実はリアルな出来事を描いているという、この手法こそカフカが得意としたものであった。

シュルツとルドニツキもまた、しばしばシュールレアリスム的とも形容される文体を用いながら現実的な世界を描いたと言われる作家である。この両作家が『変身』から何を讀み取ったのか、それを自作でどう乗り越えたのかを問うことがここでの課題となる。

ただし、先に断っておくと、両作家がどこまでカフカを意識して作品を書いたのかを実証することは、原理的に不可能だし、そもそもそれは本章の目指すところではない。ここでの最終的な目的は、仮にカフカの以前と以後でポーランド語文学を語るができることとして、カフカ以後のポーランド語文学をユダヤ的な文脈から解放することにある。カフカはユダヤ的な作家としてポーランドで受容されたが、ユダヤ的な作品は書かなかった。カフカの小説は、ユダヤ系ポーランド語作家に、ユダヤ系作家であってもユダヤを書く必要はないという自信を与えもしたはずである。

その上で、まずは『変身』を地域や時代、あるいは「民族性」に限定することなく、ど

ここにでも起こりうる出来事を描いた作品として読むことにしたい。そのような『変身』の読みのひとつに「介護」のテーマがある。

シュルツとルドニツキも、自作の中で「介護」の問題にとりくんでいる。シュルツの小説では例えば「鳥」がそのひとつであり、ルドニツキでは『ねずみ』がその代表的な小説である。ここで、これらの作品を『変身』とつなげて読むとすれば、何をどこまで語ることができるだろうか。

以下に『変身』を「介護文学」のひとつとして読み、それをシュルツとルドニツキの作品と比較することで、これまで見過ごされてきたユダヤ系ポーランド語文学の新たな側面を浮き彫りにしたい。

2-1 「介護文学」としての『変身』

『変身』を「介護文学」として読む時、何が見えてくるだろうか。『変身』は語り手の視点がグレーゴルに近い位置に置かれているため、ストレートに読めば、それは介護を必要とする人間、すなわちグレーゴルの末期の生を描いた小説である。しかし、それが三人称で書かれている上に、グレーゴルの視点を通じて、グレーゴルの介護者として妹のグレーテ、あるいはその補佐役として母や家政婦たちにかかなりの紙幅が費やされ、またそれが相当のリアリティを持ちえている故に、『変身』は介護労働者の経験を描いた小説としても読める。双方向の読みが可能なのである。

これまでも『変身』をグレーゴルの立場ではなく、グレーテや家政婦たちの、介護労働者の立場から読んだ研究は少なくない。例えば、川口はエッセイ「カフカ、『変身』に見られる家族の自立」（川口 2011）の中で、ALS を患った母の介護をしてきた自らの経験を『変身』に読み込んでいる。あるいはストロースは、その論文「フランツ・カフカの『変身』を変換すること」（Straus 1989）の中で、『変身』は、グレーゴルが家父長の座から失墜すると同時に、グレーテが自立していく物語としても読め、家庭内での男女の役割分担の反転が描かれていると述べる。

問題は『変身』のラストである。グレーゴルは最終的に家族による介護の放棄によって死んでいる。それは家の女性たちにとっては強いられた介護労働からの解放でもあったが、グレーゴルにとっては最悪の結果以外の何ものでもない。カフカがここで示しているのは、家族介護それ自体がはじめから構造的に抱えている欠陥の問題であった。

カフカはグレーゴルの変身を家庭内労働力の再編を促す事件として描いている。グレーゴルが「害虫」に変身したことでザムザ家は唯一の働き手を失うことになる。すると、まずは家族の誰かがグレーゴルの代わりに賃労働に就かなければならないし、他の誰かがグレーゴルの介護を引き受けなければならない。グレーゴルの世話は妹のグレーテが一手に引き受け、家事労働全般は家政婦たちが受け持ち、その結果、女性たちの「内助」に支えられて、息子に代わって父が復職を果たすことになった。『変身』が描くのは、ジェンダー分離の構造に支えられた家族介護の実態である。『変身』は介護も含む家庭内労働のすべてを「女の労働」として描いていた。

ただし注意すべきは、家に押し込まれた「女の労働」は、必ずしも市場の外部に位置し続けていたわけではないということである。そもそも家政婦たちの存在が示しているように、ザムザ家のような家庭において家庭内労働は下層階級の女性たちが担う賃労働であったし、プチブル階級の娘であったグレーテも、兄の介護を引き受けていただけでなく、家計が苦しくなれば店の売り子として賃労働にも駆り出された。さらに家に間借り人を置いてからは、その世話も引き受けている。グレーテは家事から介護、賃労働も期待された、いわば融通のきく家政婦予備軍としてあった。

ジェンダーに基づく分業体制において、家庭に介護労働が必要になった場合、女性が一番の不利益を被ることになる。ザムザ家は最終的に、兄のネグレクトを宣言するが、最初に根をあげたのが、他でもないグレーテであった。

もうこのままではダメ。お父さんやお母さんにはわからなくとも、わたしにはわかる。このへんな生き物を兄さんなんて呼ばない。だから言うのだけど、もう縁切りにしなくちゃあ。人間としてできることはしてきた、面倒をみて、我慢もしたわ。誰にも、これっぽっちも非難されるいわれはないわ (Kafka 2002: 189=2006: 93)。

家の女たちは家の男たちのために家事や介護などのアンペイドワークに従事しながら、家計が傾けば賃金労働も要求される家政婦予備軍としてあった。そのうえ「愛情」や「献身」まで求められたとすれば、たまったものではない。グレーテの叫びは、「介護の社会化」を求める当時の女性たちの声を代弁するものであったと言えるだろう。初めからグレーゴルの介護は構造的に失敗が運命づけられていたのである。

カフカが労働災害保険局に勤めていたことはよく知られている。工場の危険レベルを査

定し、法に基づいて経営者を説き伏せ、保険の加入を義務づけるのがカフカの主な業務である。その職場は役所と法廷と工場であったが、カフカはどのような労働者と工場で出会い、その生活にどこまで踏み込んでいったのか、あまり知られていない。しかし、そこにグレーゴルがいたと想像することは可能である。

もしグレーゴルが労災の対象であったとして、保険が下りればザムザ家の生活は前よりは楽になるが、ケアワークの負担は依然として残る。それは家族の女性の誰か、あるいは家政婦が担わなければならない。セールスマンとしてのグレーゴルの労働がペイドワークであったのに対して、彼女たちの労働はアンペイドであったばかりでなく、保険の管轄外ですらあった。

労働災害によって家族に介護問題が生じるのは想定内の事実であったが、保険は勤務不能になった労働者の後の生まで考慮しないし、その面倒をみる女性たちの立場は完全に関心の外である。残りの問題は女性たちの決定に任され、介護を放棄するか否かの決定も、女性たちの自由意志に委ねられた。ここから『変身』が描くドラマが始まる。

底辺社会（家政婦たちの低賃金労働）に押しつけられ、市場経済の外部（グレートたちブルジョア女性による「シャドウワーク」）に追いやられ、保険の範疇から除外された労働に光を当てること。いわば、有用性の外部に生きる人間のドラマが『変身』に描かれていた。

このような『変身』の読みは、少子高齢化が叫ばれるようになった今日の日本のような先進国社会において、アクチュアルかつ必要なアプローチであり、このような議論は今後、加速度的に重要度を増していくと思われる。しかし、「介護文学」としての『変身』の可能性に、もっと早くから目を付けていた作家たちもいた。ルドニツキとシュルツである。彼らは、すでに戦間期のポーランドで『変身』の向こうを張って、新たな「介護文学」の創作を試みている。いずれも、ただ模倣するのではなく、カフカが書かなかった事柄に注目して、『変身』以降の「介護文学」の可能性を模索していた。以下に、＜カフカ以後のポーランド語文学＞として、ルドニツキとシュルツの作品を『変身』との違いに注目しながら考察したい。

2-2 無職青年のケアワークー『ねずみ』論

ルドニツキがいつ頃からカフカを知っていたのかは不明である。しかし、若い頃からイ

ディッシュ語演劇に強い関心を示していたルドニツキは、劇団員との交流を介してカフカの存在を知っていた可能性がある。すでに第三章でも述べたが、ルドニツキはカフカの「父への手紙」を論じたエッセイ『プラハにて』の中で、イツハク・レーヴィ（1887-1942）との出会いについて触れている（Rudnicki 1967: 117）。レーヴィはガリツィアのユダヤ劇団を主宰する俳優で、1910年にプラハで公演した際に、そこに観客として参加していたカフカは、この劇団との出会いをきっかけにイディッシュ語世界への関心を抱くようになったとされる。また、同エッセイの中でルドニツキは、30年代にワルシャワのユダヤ系新聞でレーヴィ筆の記事を見かけたとも書いており（ibid.）、おそらく、この種の新聞のどこかでカフカの名を目にしていたはずである。いずれにせよ30年代初頭には、すでにルドニツキはカフカを知っていた可能性は高い。

しかし、カフカの影響がルドニツキに指摘されるのは戦後のことである。戦前にはポーランドでカフカが広く認知されていなかったことに加えて、戦後にルドニツキがカフカへの傾倒をアピールし始めたことが、そこに関係している。ルドニツキの作品で、もっともカフカに近いとされているのが『ねずみ』（1932年）である。しかし、これも戦後になってから浮上した議論であり、戦前に『ねずみ』をカフカと比較した研究は、管見の限り存在しない。

実は、『ねずみ』は1960年に再版される際に大幅に書き換えられており、ルドニツキとカフカとの類似性が語られるようになるのも、この戦後版『ねずみ』の書き換えが大きく関わっていたと考えられる。

ルドニツキには再版する度に作品に手を入れる癖があった。デビュー作である『ねずみ』も、第二版でかなりの部分が修正されており、とくに重要な変更箇所が、後半部分の削除である。『ねずみ』初版は地方都市Zを舞台にした前半部分とワルシャワを舞台にした後半部分からなる二部構成であったが、戦後版にワルシャワの場面は描かれていない。主人公がワルシャワに発つ前に物語は終結しているのである。

この後半部分のカットによって『ねずみ』の主題がより明確化することになり、それがこの作品をカフカに近づけることになった。初版についてはすでに第三章で詳述したが、ここでは第二版の内容に目を向けてみよう。

物語はライ（ポーランド語で「楽園」）という名の小さな町で、狭いアパートの一室に父と二人で生活している語り手「ぼく」の鬱屈した日々を描いたものである。「ぼく」は、現在でいう「ニート」であり、すでに就労年齢に達していながら仕事に就かず、部屋でゴロ

ゴロと寝ているだけの生活を送っている。毎日、父から説教を聞かされ（「みんなはとつくに仕事に出ているというのに、お前を除いてみんな」）、その度に家出を決意するものの、結局は腹を空かせて家に帰るのがオチだと諦めて、夢のなかへの現実逃避を繰り返す（「もう9月だぞ。8月には家を出るとお前は約束したはずだ……」）。父の憎悪のまなざしのもと、語り手の「ぼく」は、ぼんやりとした不安を抱え続けている。

初版の前半部分だけに注目するならば、戦後版『ねずみ』は内容の点で初版と大差はない⁶。どちらも無職青年の「ひきこもり」生活を描いたものであった。しかし、戦後版には初版にはない表現がいくつか挿入されており、そこに、カフカに対するルドニツキの挑戦的な意識が読み取れるのである。例えば、次のような文章が戦後版で新たに加筆されている。

W oczach ojca tkwi tyle nienawiści, że czuję się jak robak (Rudnicki 1960: 13).

父の目にあまりに強く憎悪が宿っていたので、ぼくはまるで虫になったような気分になる。

これまで『ねずみ』がカフカと並べて論じられる時、もっとも参照されてきた作品が『変身』である。確かに、いずれも若者の「ひきこもり」生活を描いた作品として読むことができるし、家父長的な権力者として父が登場する点でも両作品は似ている。しかし、より重要なのは、『変身』と同様に、戦後版『ねずみ』が、介護労働の問題に光を当てている点である。すでに見てきたように、『変身』は「介護文学」としても読める作品であった。ルドニツキが『ねずみ』の再版の際に意識していたのも、そのような「介護文学」の作家としてのカフカであった。

『ねずみ』の主人公は日がな一日部屋にこもっていたわけではなく、近所に住むクララという女性の介護を任されることがあった。クララはほとんど寝たきりの生活を送っており、年に数カ月、健康が回復すれば内職（毛皮製品の修繕業）を営むことでどうにか食い

⁶ 初版の前半部分における第二版での変更箇所として、ひとつは街や登場人物の名前の変更がある。また、母親やハシッドたちが登場する場面など、作家のユダヤ的背景が垣間見える場面が削除された。さらに、内容の点では大きな異動はないが、順序が変えられた部分もあり、とくに重要な変更箇所としては、初版では序盤に描かれていた場面（「ぼく」とマカルが宿屋に宿泊する場面）が第二版の結末に置かれている点が挙げられる。

つないでいる。親戚の女性が冬の間だけ世話に来ることになっていたが、それ以外でクララには「ぼく」との友情しか頼るものがなかった。

Gdy choruje, opiekuję się nią. Nie ma nikogo poza mną. Sam zresztą nie wiem, jak do tego doszło, że stałem się jak gdyby jej opiekunem. Ojciec uważa, iż opiekowanie się chorymi jest pierwszą z powinności ludzkich, ale przedtem jednak – twierdzi – trzeba stać się człowiekiem (ibid.: 41).

彼女が病気になると、ぼくが介護する。ぼく以外に誰もいないのだ。どうしてこうなったのかはよく分からないが、気づいたらぼくが彼女の介護者になっていた。父は、病人の介護というものは人間の義務の一番に来るものだと考えている。でもその前に、まずは一人前の人間になる必要があると言うのだ。

語り手の「ぼく」はクララのように病気が理由ではなく、働き口がないために部屋に引きこもっているだけであり、労働力を持て余していた。そのため近所のおばさん連中がやってきては、事ある毎にクララの介護を言いつけるのである。しかし、本来は「ぼく」も他人の介護にかまけている余裕はなかった。現在は父に世話を見てもらっているが、やがて到来する父の介護に向けて準備しておく必要があったからである。

Czy jej się zdaje, że nie odczuwam wyrzutów sumienia siedząc ojcu na karku? Przecież to stary człowiek, któremu winienem pomagać, a nie na odwrót, bo po co w końcu rodzice mają dzieci? (ibid.: 42)

クララは、ぼくが親のすねをかじっていることに良心の呵責を感じていないとでも思っているのだろうか。だって年老いた人間は、ぼくが助けるのであって、逆ではないのだから。そもそも親が子どもをもつのは何のためだと言うのだ。

ともに介護を描いた作品として読めたとしても、『変身』とは異なって、『ねずみ』には女性の介護労働者はほとんど登場しない。しかし、語り手の「ぼく」はグレーゴルよりもグレーテに近い存在であると言える。第一節で述べたように、グレーテはペイドワークから

零れ落ちている分、その余剰労働力を介護や家事などのアンペイドワークに差し向けることが要求され、しかも、絶えずペイドワークにつくことが期待されていた存在であった。これは現代の「ニート」や「ひきこもり」と呼ばれる人々が置かれた立場に近い。彼らもまた、生きていくために日々の雑時から完全に自由ではないし、場合によっては、彼ら自身それと気づかない内に無償労働に従事していることがままある（例えば、モブノリオは『介護入門』（2004年）の中で、祖母の介護にあたる無職青年の生活を描いていた）。労働者とは必ずしも定職に就いている者だけを指しているわけではない。要するに、戦後版『ねずみ』は、グレーテの経験を「ニート」や「ひきこもり」と呼ばれるような若者の経験に置き換えて語りなおした小説であったと言える。

実は、これは初版の『ねずみ』にもすでに描かれていたことである。例えば、初版には、クララに相当するMとGという二人の女性が登場している。Mは、「ぼく」が地元Zで世話を見ていた病身の女性で、Gは、「ぼく」がワルシャワに上京後に、間借りしていたアパートの家主である。MもGも寡婦として登場しているが、Mの職業は不明で、Gは間借り人からの部屋代と、クララと同じ毛皮製品の修繕業で生計を立てていた。つまり、クララは初版のMとGを融合した存在として描かれており、このように内容をコンパクト化することで、初版の物語全体の主題を明確化したのが戦後版の『ねずみ』である。そして、上記の引用箇所をはじめとするいくつかの加筆を通じて、戦後版で鮮明化された『ねずみ』の主題が無職青年の介護労働であった。初版では単なる一挿話に過ぎなかったこの介護の部分は、再版における編集によって、『ねずみ』の主題としてクローズアップされることになったのである。

ところで、カフカの『変身』について、これまでグレーゴルの変身ばかりが注目されてきたが、グレーテもまたその介護労働を通じて、グレーゴルとは違う形で「変身」を経験していたのではないだろうか。『ねずみ』が描くのは、そのような「変身」である。例えば、語り手の「ぼく」は犬や乞食、飛行機など、様々な対象に変身を遂げているのだが（第三章第一節を参照）、それはあくまで夢や妄想のなかであって、グレーゴルのように現実世界において物理的に「変身」を遂げるわけではない。それでも生活の不安から強迫観念にとりつかれ、意識の混濁した語り手にとって、妄想のなかの変身はほとんど現実と区別がつかない経験であったはずである。

このような「変身」の経験は『ねずみ』が一人称小説だからこそ描くことができた。カフカは三人称で書くことで、グレーゴルだけでなくグレーテや家政婦の立場にも立って「介

護現場」を語る事ができたが、その反面、話者の視点からは身体性が欠落することになる。他方で、ルドニツキが『ねずみ』において行っていたのは、曖昧な労働者として位置づけられた無職の若者の不安と苦悩を、身体的な感覚でもって描くことである。ルドニツキはカフカの小説にはなかった身体性を「介護文学」に取り戻そうとした。

『ねずみ』にカフカの影響を見ようとする時、カフカが書かなかった問題を書こうとする作家の挑戦的な意識に目を向ける必要がある。これはルドニツキに限ったことではない。以下に見るシュルツもまた、同じ意識を抱いてカフカ以後のポーランド語文学の可能性を模索した作家のひとりであった。

2-3 動物のケア「鳥」論

シュルツは1892年、オーストリア領ドロホービチ(現在のウクライナ西部の都市)で、布地店を営む同化ユダヤ人一家の末っ子として生まれた。ドロホービチのギムナジウムで美術教師として務めるかたわら、絵や小説を制作し、30年代に小説家としての活動を本格的に開始するが、やがて第二次世界大戦が勃発し、1942年にドロホービチのゲッソー路上でSS将校に銃殺された。その間に彼が残すことのできた作品は、1933年の最初の短編集『肉桂色の店』(*Sklepy Cynamonowe*)と、1937年の第二短編集『砂時計の下のサナトリウム』(*Sanatorium pod Klepsydrą*: 邦題『砂時計サナトリウム』)、そして数編の断片的な短編だけである。その他、1924年にガラス版画集『偶像讚美の書』(*Xięga bałwochwalcza*)を自費出版している。

シュルツは1936年にカフカ『訴訟』のポーランド語訳を手掛けたこともあって、しばしば「ポーランドのカフカ」とも呼ばれている。しかし彼もまた、ルドニツキがそうであったように、カフカの作品を換骨奪胎する形で、独自の表現世界を開拓した。そのような作品のひとつとして『肉桂色の店』所収の「鳥」(*Ptaki*)がある。

ユーゼフの父ヤクブは、すでに退職して部屋に引きこもり、鳥の卵の収集に没頭する日々を過ごしている。やがて鳥の飼育にも手を伸ばすと、世界各地から鳥を輸入して、部屋を鳥の巣窟に変えてしまう。最終的に、騒音と匂いのあまりのひどさに業を煮やした家政婦のアデラによって部屋は一掃され、ヤクブの「鳥の国家」は崩壊し、鳥たちは空に飛び立っていく。

「鳥」を「介護文学」として読むとき、ここにはふたつの「ケア」が描かれていること

に気づく。父と鳥とのあいだに見られる動物の「ケア」と、父とアデラとのあいだに見られる人間同士の「ケア」である。カフカは人間の「ケア」をはじめから動物の「ケア」として描いたが、シュルツは人間が限りなく動物に近似していく変容過程として「ケア」を描いた。

Rzadko tylko schodził do mieszkania i wtedy mogliśmy zauważyć, że zmniejszył się jakoby, schudł i skurczył. Niekiedy przez zapomnienie zrywał się z krzesła przy stole i trzepiąc rękoma jak skrzydłami, wydawał pianie przeciągłe, a oczy zachodziły mu mgłą bielma. Potem, zawstydzony, śmiał się razem z nami i starał się ten incydent obrócić w żart (Schulz 1989: 25).

ごく稀にだけ父はリビングに降りてきたが、そのたびにぼくたちは父が小さくなり、痩せて縮こんでいることに気づくのだ。ときどき我を忘れてテーブルの傍の椅子から立ち上がると、両腕を翼のようにばたつかせて、長く引き伸ばしたびいという音を発し、眼には白っぽいもやがかかった。しばらくすると父は恥ずかしそうにぼくたちと一緒に笑って、さっきの出来事は冗談として流そうと努めるのだった。

カフカもシュルツも、老いや病を人間の動物への変容として捉えている点では同じある。実際、人間のケアも動物のケアも、食事を与え、糞便を片づけ、看病をするという行為の面では違いはない。しかし人間のケアの場合、そこにセクシュアリティが介在することになる。そもそもケアワークには身体的な接触はつきものであり、害虫（害獣）になったグレーゴルが決して享受できなかったのが、その種のケアであった。反対に「鳥」のなかでは、ヤクブは緩やかに動物へと「変身」を遂げながら、老後の性をますます活発に開花させていくことになる。

Matka nie miała nań żadnego wpływu, natomiast wielką czcią i uwagą darzył Adelę. Sprzątanie pokoju było dlań wielką i ważną ceremonią, której nie zaniedbywał nigdy być świadkiem, śledząc z mieszaniną strachu i rozkosznego dreszczu wszystkie manipulacje Adeli. Wszystkim jej czynnościom przypisywał głębsze, symboliczne znaczenie. Gdy dziewczyna młodymi i śmiałyymi ruchami posuwała szczotkę na długim drążku po podłodze, było to

niemal ponad jego siły. Z oczu jego lały się wówczas łzy, twarz spazm orgazmu. Jego wrażliwość na łaskotki dochodziła do szaleństwa. Wystarczyło, by Adela skierowała doń palec ruchem, oznaczającym łaskotanie, a już w dzikim popłochu uciekał przez wszystkie pokoje, zatraskując za sobą drzwi (...) (ibid.: 22).

父に対する母の影響力は皆無だったが、アデラは大いに崇拜され、その意見は傾聴された。部屋の掃除は父にとって一大イベントで、アデラの一挙一動を恐怖と快楽の震えを感じながら目で追いかけて、必ずその現場に駆けつけた。父はアデラの行動のすべてに深淵な、象徴的な意味を読み取ろうとした。娘が若々しく大胆な動作で、長い棒の先のブラシを床にこすりつけるだけで、父は圧倒されんばかりだった。父の目からは涙がほとぼしり、快感のオーガズムの痙攣に身を震わせるのだった。くすぐりに対する父の想像力は狂気の域に達していた。アデラが父に向かって指をコチョコチョと動かせば、もうそれだけで父は手のつけようもなく慌てふためき、ドアをバタバタと開けて部屋中を駆け回るのだった（後略）。

これは表面的には、父とアデラの他愛ないじゃれ合いに見えて、実際はきわどいパワーバランスが展開されていることに気づく。「介護を受ける側」と「介護を与える側」との間の力関係は非対称であるため、介護現場は、しばしば社会的な権力関係の逆転が生じる。両者が異性であれば、そこにはさらにセクシュアリティの問題が関わってくる。アデラはペットをあやすようにヤクブの性欲に応じてやることで、介護現場につきまとう性的なトラブルをうまく回避していたと考えられる。

介護を軸にカフカとシュルツの小説を比較した先行研究に西の「華やぐ余生」(西 2011)がある。カフカの「変身」とは異なり、シュルツが、さらなる人間関係の充実として老後の生の「変身」を描いている点に注目したもので、ここでもアデラの存在感の重要性が語られていた。

シュルツはケアの関係を常に性的な関係として描いたが、それはアデラと父との間の異性間だけではなく、同性間にも言えた⁷。西 (ibid.: 143) も指摘しているように、ユーゼフ

⁷ シュルツの作品における同性愛描写に注目した論文に Brown(1988)がある。これはシュルツとカフカの比較論として書かれている。ブラウンは男同士の同性愛的な関係を描いた作家としてシュルツとカフカを結びつけた。カフカの小説には、寝室が男たちの会合の

とヤクブの関係は、しばしばホモセクシャルな関係として描かれている。

Rozebrałem się powoli i wsunąłem się do łóżka ojca. Nie obudził się. Chrapanie jego tylko, widocznie za wysoko już spiętrzone, zeszło o oktawę niżej, rezygnując z górnolotności swej deklamacji. Stało się niejako prywatnym chrapaniem, na własny użytek. Obcisnąłem dookoła ojca pierzyne, chroniąc go, ile możliwości, od wiejącego z okna przeciągu. Wkrótce zasnąłem obok niego (Schulz 1989: 255).

ぼくはゆっくりと服を脱ぎ、父のベッドにもぐり込んだ。父は目を覚まさなかった。父のいびきは目に見えて高く積み重なり、1オクターブだけ下がると、その朗唱の大言壮語は引っ込んだ。それはいくらか私用の個人的ないびきに変わった。羽毛で父を包んでやり、窓から吹き込む隙間風から守ってあげた。やがて父の横で眠りについた。

シュルツの小説において、父と息子はほとんど一心同体のように描かれており、カフカの作品に見られたような父と息子の確執は生じない。老年のヤクブはすでに介護を必要としたが、その介護を一手に引き受けていたのがアデラである。しかもユーゼフの子守も彼女の仕事であった。ともにアデラの支配下にあった無力な男性同士、ユーゼフは父を身近に感じ、自分と重ね合わせていたと考えられる。

しかもユーゼフもまたアデラに性的な関心を抱いていたふしがある⁸。ユーゼフは少年の特権的な立場を利用して、父とアデラのじゃれ合いを盗み見ては性的な喜びに浸っていなかっただろうか。そもそも「介護現場」とは、少年にとっては労働である以前に、それこそ多形倒錯的な性の劇場としてあったはずである。

シュルツの小説には、カフカの『変身』に見られたような労働の問題は描かれることはない。それは少年の視点をとっていたからであるが、逆に子どもの視点から介護を観察す

場に選ばれることが多い。ふたりの男がひとつのベッドを共有することもあった(『訴訟』におけるKと裁判所画家のティトレリとの会合など)。ブラウンの研究はシュルツとカフカの作品の類似点を網羅的に調査したものとして意義があるが、そこから何らかの結論を引き出してはいない。

⁸ 例えば、第二短編集『砂時計の下のサナトリウム』所収の短編「書物」(Księga)には、アデラに対するユーゼフの「性欲」の萌芽が描かれている。あるときユーゼフは台所で雑誌を読み耽っているアデラを目にする。アデラの肩越しに雑誌を覗き込むユーゼフの鼻孔を、アデラの汗の匂いがくすぐり、それがユーゼフの「目覚めたばかりの官能」(niedawno obudzony zmysł)を刺激するのだ(Schulz 1989: 109=シュルツ 1998: 144)。

ることで、カフカが描くことのなかった介護現場におけるセクシュアリティを、シュルツは大っぴらに記述することができた。

おわりに

以上、カフカの『変身』のポーランドでの受容について見てきたが、20年代半ばにまずはユダヤ的な文脈で受容されたカフカの作品は、30年代以降、ルドニツキとシュルツによって、ユダヤの外部に開かれた作品として新たに命を吹き込まれた。シュルツとルドニツキは、「介護文学」の可能性を『変身』の読みから引き出すことになる。両作家はカフカを出発点としながらも、カフカとは違う視点で「介護」を描くことで、カフカ以後のポーランド語文学の新たな展開を模索した作家たちであった。

いずれもケアを受ける人間の姿を動物との類比において語った。カフカは虫であったが、ルドニツキは無職の若者を群れとしての「ねずみ」との類比で語り、シュルツは「鳥」などの様々な動物への変容として老いを語った。このように「ケア」を動物の変容として描くことは倫理的な問題とも結びついている。カフカの同時代に、人間を動物と区別し、ある種の人間を動物としてみなす優生学が盛んに議論されるようになる⁹。その支えのもと、後にナチスによるユダヤ人の囲い込みと虐殺が行われた。ポーランドでカフカの『変身』をいち早く「介護文学」として受け止めたのが、カフカと同様にユダヤ系作家たちであったことは、このような歴史的背景を考えたとき偶然とは思えない。

とはいえ、カフカ以後のユダヤ文学を考えると、作家の出自を強調し過ぎることは危険である。ルドニツキやシュルツといった「カフカ以後」のユダヤ系文学に何らかの共通性を見るとすれば、それは普遍的なテーマへの関心である。カフカ以前の東欧のユダヤ文学は、シュテットルの生活に基づいた比較的狭い領域を扱うものが大半を占めたが、カフカ以後にユダヤ系作家たちは普遍的なテーマを扱い世界文学を意識するようになったということである。

「介護文学」という枠組みは、そのような世界文学的なテーマのひとつとして選びとら

⁹ ここでは優生学の展開を含む同時代状況について踏み込むことはしなかったが、拙稿(田中 2012)は、当時のドイツ語圏の思想的・社会的状況を背景にカフカの『変身』を「介護文学」として読んだものである。参照されたい。

れた。カフカの『変身』、ルドニツキの『ねずみ』、シュルツの「鳥」は、いずれも一世紀近い過去に書かれているが、「ニート」や「ひきこもり」、老いや性のような問題も含めて、国境や言語を越えて広く現代社会が抱える課題を考える上でも、いまだに多くの示唆を与えてくれる。

本論が便宜上用いた「カフカ以前／カフカ以後」という時代区分は、文学史的に厳密なものとは言えないが、ユダヤ文学が世界的なテーマを競って描き始めるきっかけのひとつとなったカフカの強烈なインパクトを考える上で、意味を持つものだと考える。東欧ユダヤ文学に及ぼしたカフカの影響力の広がりと深さについては、他の研究者との共同研究などを通じて、今後より詳細に考察していく必要があるが、その第一歩として本論は位置している。

終章

1 文学と人の移動

戦間期のポーランドは、アメリカ合衆国に次ぐ最大のユダヤ人口の保有国であった。ポーランドも含めて、世界各地に散らばったユダヤ教徒（とその居住地）を指す言葉として、ギリシャ語で「離散」を意味する「ディアスポラ」という言葉が使われる場合がある。19世紀末以降、ロシア・ウクライナ一帯でポグロムが散発的に発生していた時代である。ここまで、あえて複雑かつ曖昧な「ディアスポラ」という言葉の使用を避けてきたが、本論文は、戦間期の東欧ユダヤ社会の「ディアスポラ」的な状況との関わりの中で、当時のユダヤ系ポーランド語文学を考察したものであるとすることができる。

通常、「ディアスポラ」という言葉によって人の移動が語られるとき、海や国境をまたいだ大きな移動に目を向けられることが多いが、定住地における不安定な移動生活もまた、「ディアスポラ」を特徴づけるもののひとつである。土地から土地へと移動を繰り返しながら、移動そのものを生業とする人々が現れる。そのようなユダヤ教徒の例として、「バトフン」の存在が挙げられる。

ユダヤ系ドイツ語作家ヨーゼフ・ロートが、ベルリンでのジャーナリスト時代に書き上げた仕事に、旅行記『放浪のユダヤ人』(*Juden auf Wanderschaft*) (1927) がある。そこには彼の生まれ故郷である東ガリツィアのプロディをモデルにした「ユダヤ人の小さな町」と題するエッセイが収められている。ハシッドたちのシュテットルでの生活を描いたそのエッセイには、日々の労働やシナゴグでの宗教生活の隙間を彩る存在として、家々を訪問しながら人々に娯楽を提供することを生業とした、巡業楽師や「バトフン」(בדחן) の姿が描かれている。

Den seltsamsen Beruf hat der ostjüdische Batlen, ein Spaßmacher, ein Narr, ein Philosoph, ein Geschichtenerzähler. In jeder kleinen Stadt lebt mindestens ein Batlen. Er erheitert die Gäste bei Hochzeiten und Kindestaufen, er schläft im Bethaus, ersinnt Geschichten, hört zu, wenn die Männer disputieren, und zerbricht sich den Kopf über unnütze Dinge(...) Manchmal wandert er von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt(...) Seine Geschichten würden wahrscheinlich

in Europa Aufsehen erregen, wenn sie gedruckt würden. Viele behandeln Themen, die man aus der jiddischen und aus russischen Literatur kennt. Der berühmte Scholem Alechem war der Typus eines Batlen.

もっとも奇妙な職業の主こそ、諧謔家で、道化師で、哲学者で、語り部でもある東方ユダヤのバトフンである。いずれの小さな町にも少なくとも一人はバトフンが住んでいる。彼は結婚式や子どもの割礼式で客を楽しませ、祈祷所に泊まり込み、物語を案出し、男たちが議論していると、それに耳を傾け、つまらぬことで頭を痛めたりする。(中略) ときには村から村へ、町から町へ、彼は放浪して行くことがある。(中略) 彼が創作した話は、もし印刷にでもなれば、おそらくヨーロッパでは大いに注目を惹くであろう。多くの者がイディッシュ文学やロシア文学で知られているテーマを扱っている。有名なショレム・アレイヘムはバトフンの典型であった (Roth 1990: 853=1985:36-37)。

ミュージカル『屋根の上のバイオリン弾き』の原作である連作小説『牛乳屋テヴィエ』(1895-1916)の作者として有名なイディッシュ語作家ショレム・アレイヘム(本名シャロム・ラヴィノヴィッチ)もまた、一人の「放浪のユダヤ人」であった。1859年にロシア領キエフ近郊のペレヤースラウでハシディズム教徒の家庭に生まれ、地元の官立学校を卒業後、ロシア各地でジャーナリスト活動に従事。1890年に株に失敗した結果、債権者から追われてパリやウィーンをさまよひ、1905年にロシア全域を荒れ狂ったボグロムの波を逃れてニューヨークに亡命。一時期ヨーロッパに舞い戻るが、最後はニューヨークで息を引き取っている。このショレム・アレイヘムをバトフンの系譜に位置づけるロートは、その系譜の延長線上に自らを見ていた可能性がある。ロートもまた、ある意味では、現代のバトフンの一人だと言えなくもない。

ロートの小説には、世界各地を放浪する怪しげなユダヤ人が多く登場するが、ロート自身、『果てしなき逃走』(1927)のトゥンダや『ヨブ』(1930)のメンデル・ジンガーと同様、根なし草的な生活を続けた作家であった。1894年にプロディに生まれ、ウィーンの大学で学んだ後、1920年にベルリンに渡りジャーナリズム活動に従事しながら小説を執筆。1932年に代表作『ラデツキー行進曲』を上梓。1933年1月30日にナチス政権が成立した直後にドイツを去り、1939年に亡命先のパリで息を引き取っている。

町から町を放浪しながら、行く先々で物語を披露して人々を楽しませるバトフンの記憶は、故郷ガリツィアを遠く離れ、ベルリンでドイツ語作家として身を立てようとしていた当時のロートにとって、心の支えとなる存在でもあったはずである。

ただし、ロートがバトフンに近いと言えるのは、その根なし草的な放浪生活においてのみである。ドイツ語で書くユダヤ系作家ロートは、イディッシュ語世界を生きるバトフンを前に、むしろ隔たりをこそ強く感じていたのではないだろうか。東欧のイディッシュ語世界とのこの距離感が、逆にロートを『放浪のユダヤ人』の執筆に駆り立てたとも考えられるのである。

ここでポーランドに目を転じてみたい。戦間期にもっとも「移動の民」に関心を示した作家がユリアン・トゥヴィムである。ただし、トゥヴィムの場合、バトフンではなく、ジプシーの語り部がその対象となる。ロートとは異なり、トゥヴィムはイディッシュ語世界に隣接しながら生きていたにも関わらず、というよりも、だからこそ余計に、イディッシュには無関心を決め込んでいた。とはいえ、ユダヤと並んで、ジプシーもまたポーランドに暮らす「ディアスポラ」の民であったことを忘れてはならない。サンダウエルが言うように、トゥヴィムは自らを「種を異にする存在として、何か別のものとして捉える」

(Sandauer 1985b: 466) 傾向があったが、その「異ユダヤ的」な対象のひとつがジプシーであったわけである。

亡命作家ロートは、文字通りの越境的な創作活動を営んだ作家であったが、戦間期のトゥヴィムは、小さな移動を繰り返しながら創作活動を行った。ワルシャワ大学の学生新聞『プロ・アルテ・エト・ストゥディオ』を前身とする文芸誌『スカマンデル』に共同執筆し、1920年頃からカフェ『ピカドール亭』に集った詩人たちを総称して「スカマンデル派」(skamandryci)と言うが、トゥヴィムはその代表的な詩人であった。カフェやカバレット劇場での「詩の夕べ」を活動の柱とした彼らは、ワルシャワ、クラクフ、ウッチ、ヴィルノ、ルヴフ、あるいはドロホービチに至るまで、ポーランド各地を巡業した (Stradecki 1977:104-115)。19世紀のパリでカフェにたむろする芸術家たちを指して「ボヘミアン」(Bohême)という言葉が使われたが、それに相当する言葉がポーランド語の「ジプシー」(Cygan)である¹。その総称「ツィガネリア」(Cyganeria)はスカマンデル派たちの代

¹ 「ツィガン」という言葉が芸術家に対する呼称として使われ出したのは、パリのボヘミアン芸術家の生活を描いた H.Murger の *Scènes de la vie de Bohême* (1849) の翻訳書『ツィガネリアの生活風景』(*Scena z życia cyganerii*) がきっかけだとされる (Weiss 1970: 8)。

名詞ともなったが、おそらく、ジプシーに対するトゥヴィムの親近感はここにも由来している。

ところで、ポーランドのジプシー研究の草創期を代表する研究者にテオドル・ナルブットがいる。その代表作『ジプシー民族の歴史概説』(1850)は、フィツォフスキによれば、多くの過ちが散見されたが、ジプシーに対する偏見からは自由な最初の学術的研究として、とりわけ19世紀のポーランド社会におけるジプシーを描いた唯一の報告として、現代でも重要な資料とされている(Ficowski 1950: 660)。ポーランドのジプシーたちのなかでも、とくにナルブットの目を惹いたのが、移動を生業とする即興詩人であった。

Trafiają się u nich poeci naturalni, bez żadnego ćwiczenia(...). W ogólności wiersze ich nie mają rymów, ohyba przypadkowie nadarzonych, robią się do muzyki, a muzyka do rzeczy wyrażenia, według kaprysu poety. Co pieśń to muzyka, a niekiedy co strofa. Ich poezya nie inaczej się tworzy, tylko, że poeta śpiwając robi wiersze, a wiersze robiąc śpiewa.(...) Mówili mi Cygani, że znali takich improwizatorów, którzy nowe, nieznanne jeszcze śpiewy, tworzyli bez namyslenia się; ale tak długie, że przez godzinę i więcej trwały(...). Jednakże, dodawali, bywają Cyganki młode z tak dobrą pamięcią, że aby posłyszały co takiego raz ieden, powtórzyć mogą każdego czasu (Narbutt 1850:115-118).

連中のなかには、修業を積んだわけでもないのに天性の詩人と言えるような詩人がばっと出ることがある(中略)。その詩は、たまたま韻を踏んでしまっているだけで、一般的には韻はなく、音楽に合わせて歌われるが、その音楽は詩人が思い思いに表現する類のものである。歌ごとに、ときには詩の連ごとにひとつの音楽がある。彼らのポエジーは自然に生まれる以外のものではなく、ただ詩人は歌いながら詩を作り、詩を作りながら歌うのである。(中略)ジプシーたちが言うには、彼らの知っている即興詩人は、新しい、まだ誰も知らない歌を、熟考することもなく作り上げ、しかもそれが一時間、いやもっと長く続くのであった。(中略)それでも、そのような歌を一度聴くだけで、いつでも復唱することができるほど記憶力のよい若いジプシー娘は、ざらにいると言うのである。

トゥヴィムがジプシーの詩を愛したのは、ジプシーがユダヤと同様に「ディアスポラ」の

民であったからではなく、ジプシーの詩が持っているオーラルな活力を、自らの創作活動に引き寄せようとしていたからではなかろうか²。トゥヴィムの詩には声に出して歌いあげられることを目的として書かれたものが多い（「機関車」(*Lokomotywa*) など）。ともかく、20世紀ユダヤ系文学の特徴のひとつとして、「移動の民」に対する関心の高まりがあったということ、そしてそれが国家や民族間の垣根を越えた結びつきとしてあったことが確認できれば十分である。ユダヤであれジプシーであれ「ディアスポラ」の人々は定住地の生活においても移動が常態化していたが、そのような「小さな移動」に目をつけたのがトゥヴィムであったというわけである。

2 再発見された東欧

20年代半ばにベルリンで、東欧の旅行記の出版が相次いでいる。デーブリーンの『ポーランド旅行』(*Reise in Polen*) (1926) やロートの『放浪のユダヤ人』(1927) など、いずれも同化ユダヤ人作家が書き手である。それはいわばルーツ探しの旅であり、東欧のユダヤ人の姿に、西欧がすでに失った伝統を追い求めるものだった。

デーブリーンのポーランド滞在の世話をしたユダヤ系ポーランド語作家にユゼフ・ヴィトリンがいる。彼はロートの友人としても知られ、1935年に反戦小説『地の塩』(*Sól ziemi*)によって、ポーランド文壇で一躍脚光を浴びることになる作家である。『ポーランド旅行』出版の翌年(1927年)に、ヴィトリンはこの本の書評を『文学時報』誌に掲載している。それによれば、「ポーランドのどこに惹かれたのか？」というヴィトリンの質問に対して、デーブリーンは次のように答えたという。

Na pytanie, co go do nas skierowało, odpowiedział, że zrazu myślał o tylko Żydach, o tej egzotycznej masie, która na Zachodzie zatraciła już teatralno-kostiumową osobliwość, a tylko

²ジプシーの歌は、稀にナルプットのような歴史家がポーランド語読者に紹介する以外は、オーラルな形でのみポーランドの地を流通していただけであった。しかし、戦後になって、ようやく文字で書く最初のジプシー詩人パプシャ(Papusza)がポーランド文壇に登場する。そこにはブルーノ・シュルツの最初の評伝作家としても知られているジプシー研究者フィツォフスキの後押しがあった。すでに第一章でも述べたように、フィツォフスキがジプシー研究者になるきっかけを与えたのが、トゥヴィムであった。

w Polsce i Rosji zachowuje odrębny charakter (Wittlin 1927: 1).

何が彼をポーランドに差し向けたのかという質問に対して、最初はユダヤのことしか頭になかった、西側ではもはや芝居がかった衣裳にみられる固有性を失い、ロシア・東欧においてのみ特殊な個性を保っている、あのエキゾチックな群れのことしか頭になかったと彼は答えた。

シャフターによれば、東欧・ユダヤ世界に対するデーブリーンの情熱の背景には、ベルリンにおけるロシア・東欧出身のユダヤ系住人たちとの直接的な出会いが関係していたという (Schachter 2012 :84-120)。当時、デル・ニステルやダヴィド・ベルゲルソン、ハイム・ナフマン・ピアリクといった大物イディッシュ語・ヘブライ語作家が、ロシアの貧困生活から逃れて、新天地ベルリンに次々と集結していた。ベルゲルソンとデーブリーンとの交流はよく知られており、ベルゲルソンのドイツ語訳を通じて、デーブリーンはイディッシュ文学に親しんだ。ちょうどその頃、1923年にヴィルノ (現リトアニアのヴィリニウス) からベルリンにイディッシュ劇団がやってくると、東欧に対するデーブリーンの想いは抑え難く高まり、その翌年にポーランドに旅立った。

ところで、ドイツ語文学界における東欧・ユダヤ世界との出会いを語る上で、もう一人忘れてはならない存在が、カフカである。カフカが東欧・ユダヤ世界に関心を持ち始めるのは1910年代頃のこと (『変身』を執筆したのもこの時期である (1912年11月))。そのきっかけを与えたのは、デーブリーンの場合と同様に、イディッシュ劇団との出会いであった。

1911年の冬から翌年の春にかけて、レンベルク (現ウクライナのリヴィウ) のイディッシュ劇団がプラハにやって来ると、カフカはイディッシュ劇の虜になり、計20回も劇場に足を運んでいる。カフカはイディッシュ劇の俳優イツハク・レーヴィと親しくなり、彼の助力を得ながらユダヤ文学の学習を開始するなど、東欧・ユダヤ世界に関する知識を深めていった (Robertson 1985: 14)。その最初の成果として、カフカは1912年2月18日に、レーヴィを朗読者に起用して、プラハのユダヤ公会堂のホールでイディッシュ詩の朗読会を開催し、集まった聴衆に向けてイディッシュ語についての講演を披露している。

要するに、20世紀初頭のドイツ語圏では、ちょっとしたイディッシュ・ブームが起こっていたということである。それだけに、同時代のドイツ語圏の作家たちに比べて、トゥヴ

イムをはじめとする当時のポーランド語作家たちのイディッシュ語に対する関心のあまりの低さには驚きを禁じ得ない。戦間期のポーランド語文学界で、イディッシュ語の世界と接触を持とうとした作家は、ごく少数しか存在しない。その一人がデボラ（ドヴォイレ）・フォーゲルである。

ドイツ語圏でイディッシュ文学に注目が集まり始める1920年代に、フォーゲルはポーランド語からイディッシュ語にメインの執筆言語を切り替えている。興味深いのは、彼女は、デーブリーンのような西欧の同化ユダヤ人たちにおけるイディッシュ語使用者に対するイメージと、逆の道を進んだことである。

フォーゲルは伝統的なユダヤ人に回帰するためではなく、モダニストになるためにイディッシュ語で書くことを選んだ。彼女が描くのは、東欧のシュテットルではなく、パリやニューヨークといった世界都市であった。

第三章で見てきたように、当時のイディッシュの文化運動が、ユニヴァーサルな性格を持ち、ナショナリズムやローカリズムから距離をとったことを考えれば、フォーゲルのようなケースは不自然ではない。

ユダヤ人の解放を目指す点においてシオニズムとは変わらないが、民族的領土を獲得することでそれが達成できると考えたシオニズムと異なり、イディッシュ語で書くことを選んだ作家や芸術家が求めたのは、離散ユダヤ人が現に生活する地域における文化的自治の獲得であり、大衆の言語を用いて、ユダヤ人全体の文化レベルを底上げすることであった。ショレム・アレイヘムやペレツ、メンデレ・スフォルムといったイディッシュ文学草創期の作家は、後続の作家たちに、イディッシュ語でも高度な芸術作品が書けるという自信を与えた。すでにフォーゲルの時代には、イディッシュ文学は、西欧の文学に引け目を感じることなく、モダニズムを標榜できたし、自由に都市生活を謳いあげることができたのである。他でもなくイディッシュ語だからこそ、パリやニューヨークなど、世界の都市を描くことができた。

ただし、たとえイディッシュ文学が世界的なネットワークを持っていたとしても、その活動範囲はあくまでイディッシュ語の読み書きができる人々の空間に限定されている。フォーゲルは（彼女の言葉を使えば）「外部」からそこに参入したのであり、しかも決して「外部」とのコンタクトを断ち切ることはなかった。それどころか「外部」に踏みとどまっていた。

イディッシュ語作家フォーゲルのもうひとつの顔が、ポーランド語で書くユダヤ系作家

である。その仕事のひとつにポーランド語エッセイ「人間のエキゾチシズム」がある。これが書かれた直接的な背景には、ポーランドにおける紀行文学のブームがあった。戦間期に、多くのポーランド語作家が腕試しに南米やアフリカへ遠征しては紀行文を次々に発表している。旅行記が流行していたのはドイツ語文学界だけの現象ではなかった。上記エッセイの中で、フォーゲルは、読者のエキゾチシズムをくすぐるだけの紀行文学の軽薄さを批判しながら、返す刀で、ポーランド国内に取材した同時代のルポルタージュ文学における、エキゾチックなユダヤ人表象の量産を批判している。

I nie trzeba szukać terenu Afryki, żeby ludzie mogli się stać egzotykami, okazami niezrozumiałymi w ich mentalności, w stosunku do których występują mieszane uczucia litości i pogardy, przyczem niewiadomo, czy litość nie jest jedynie złagodzoną formą pogardy? / Nie trzeba na to aż odszukać murzynów. Są Żydzi (Vogel 1934: 151).

人間をエキゾチックな対象に仕立て上げ、哀れみと蔑みの混ざった感情を引き起す心理的に不可解な肖像にするには——そもそも哀れみとは軽蔑のソフトな形式に過ぎないのではないだろうか？——アフリカの大地を探す必要はない。(改行) そのために黒人を探し出す必要もない。ユダヤ人がいるではないか。

東欧の「ユダヤ人」は西欧にとってだけでなく、ポーランド社会にとってもエキゾチックな存在として眺められていた。戦間期を通じてスキャンダルの絶えなかった詩人トゥヴィムが、その論争的な作品の中で戦っていた相手こそ、「ユダヤ人」や「ジプシー」などの国内マイノリティに対する偏見に満ちたポーランド社会であったが、フォーゲルのポーランド語使用においても、立ち向かう相手としてあったのが、ユダヤ蔑視に満ちたポーランド社会であったということである。ただし、エキゾチックなユダヤ表象はポーランド国内に閉じたものではなく、常に西欧との対峙の中で形成されてきたものでもある。したがって、戦間期ユダヤ系ポーランド語文学を考察する時、ポーランド社会との関わりだけでなく、西欧文学との競合関係にも目を向けねばならない。

3 ユダヤを描かないユダヤ文学

東からの「ディアスポラ」の大移動が、西側諸国と東欧ユダヤ世界との出会いをもたらした。今度は西側の目を通じて東欧が自らの姿を「再発見」するという、20世紀初頭の西欧と東欧との合わせ鏡的な状況がユダヤ系文学の発展を促していった側面は大きい。ロート、デーブリーンの著作は、ドイツ語の読めるポーランドの読者たちにリアルタイムで受容されていたが、その読者の大半は、ヴィトリンもそうであったようにユダヤ系知識人であった。カフカもまたその流れで1920年代にポーランド受容されている。それが、シュルツやルドニツキといった、30年代以降の新しいポーランド語文学を用意した。

戦間期ポーランドにおけるカフカ受容は、戦後ポーランドにおいて知られざる事実であった。これを最初に掘り起こしたのが、80年代以降のユダヤ系ポーランド文学の研究者プロコプ＝ヤニェツの仕事である。彼女の仕事を通じて分かってきたのは、戦間期にカフカが、まずはマックス・ブロートによってシオニズム系のユダヤ系知識人たちに伝えられ、このポーランド・シオニストたちを中心にポーランドに翻訳・紹介されていたという事実である。

カフカの作品を紹介したことで、シオニストたちはポーランド文学に大きく貢献したが、その弊害もまた大きかった。ユダヤに偏向したそのカフカ紹介によって、戦間期のポーランドでユダヤ的・宗教的な作家としてのカフカ・イメージが定着することになり、これが戦間期と戦後のカフカ受容の断絶を招いた。さらに、このことがもとで、シュルツとルドニツキの作品さえもカフカとの関連で語られるとき、ユダヤ的な側面が強調された。例えば、ゴンブローヴィチはシュルツの作品を評して次のように述べている。

...Bruno posuwał się śladami Kafka, z którym łączyła go krew semicka i choć w niejednym był odkrywcy, trudno nie uznać iż wizja tamtego zplodniła i jego świat (Gombrowicz 1977: 113).

(前略)ブルーノはカフカの轍を踏んだ、セムの血が彼をカフカに結びつけたのだ、いくつかの点においてブルーノは画期的であったかもしれないが、カフカのヴィジ

ヨンがブルーノの世界をも受胎したのだと認めざるを得ない³。

ゴンブローヴィチの発言は、実際にシュルツのカフカ受容の背景にユダヤ系サークルが関わっていたことから、一面では間違っていないが、シュルツとカフカの共通の出自を強調し過ぎているきらいがある。カフカとカフカ以後のポーランド文学をユダヤ的文脈から切り離して捉えなおすこと。これは、ポーランド文学研究がやり残してきた重要な課題であったと同時に、戦間期ユダヤ系ポーランド語文学を、民族的な偏向抜きに再評価する上でも必要な作業でもある。

そもそも、カフカ自身、ユダヤ的な作家ではなかった。カフカがイディッシュ文学に強い関心を抱いていた点についてはすでに述べたが、カフカは必ずしもユダヤを特別視しなかった点において、同時代の他のユダヤ系ドイツ語作家とは違った。

1911年12月25日の日記の中でカフカは「マイナー文学論」として知られる有名なメモを記録している。これはしばしば「メジャー」(メインストリーム)に対比される「マイナー」の文学を論じたものとして読まれてきたが、実際には、これはマイノリティの文学についての考察である。すでに書き出しでカフカは「レーヴィを通じてワルシャワにおける現代のイディッシュ文学について知ったことと、わずかなりとも自分で観察して現代のチェコ文学について知ったこと」(Kafka 2002b: 312)から考察を開始したと書いている。つまり、ここで「小文学」(kleine Literatur)と呼ばれているのは、厳密にはイディッシュ文学とチェコ文学のことである。カフカにとってイディッシュ文学は、同時代のチェコ文学への関心と隣接していた。「ユダヤ」はここでは重要なファクターとして機能していない。では、何をカフカはイディッシュ文学に見ていたのか。

イディッシュ文学とチェコ文学に共通して言えることは、1911年の段階では国家を持たない民衆の文学であったということである。その特徴を、カフカは「活発さ」(Lebhaftigkeit)、「義務免除」(Entlastung)、「民衆性」(Populartität)の3点に分けて叙述している。以下にまとめてみよう。

「小文学」は、周囲を沈黙させるほど権威をもった大作家が不在であるがゆえに、大規模な文学論争が起りやすい傾向を持つ。これが「活発さ」である。また、それは、国民

³ 公平を期すために付言すれば、ゴンブローヴィチはデビュー当時からシュルツと親しく付き合い、ユダヤ系知識人たち(サンダウエルなど)とばかり交際するシュルツに対して、カトリックに改宗するなどして外部の世界とも接触を持つよう説いていた(e.g. Schulz 2002: 258-259)。これは、友人でもあったがゆえの辛口評価だったのかもしれない。

的な規範が形成途上であるがゆえに、イデオロギーで作品の価値が決定されることが少ない。つまり余計な価値観の押しつけから比較的自由である。したがって、そこでは「無能は文学に近づけない」(ibid.: 314)。これが「義務免除」である。逆に、大作家も国民的規範も備えたドイツ語文学では、「国内のものを模倣するだけ」の「ひどい作家」が横行しやすいとカフカは述べる(ibid.)。最後の「民衆性」とは、集団的な共闘体制の軸となりうる「小文学」の性質を指している。いかなる文学作品であっても、とくに優れた作品であればなおさら、集団的なエネルギーを供給する。「小文学」は「大文学」よりも戦闘的なのである。

以上、カフカによる「小文学」の説明を大まかにまとめたが、実は、これは多くの点で戦間期のポーランド語文学、とりわけ本論文が対象とするユダヤ系ポーランド語文学の状況についても当てはまることに気づくだろう。当時のポーランドはすでに国民国家を獲得してはいたが、未だ形成途上にあつた。しかも多民族社会であつたがゆえに、支配的な国民的規範もうまく機能していなかった。ユダヤ系ポーランド語作家に限っても、その集団性は一枚岩ではなかつたことはすでに見てきた通りである。ただし、カフカは「小文学」を傾向として語っていたのであり、個々の作家や作品が同じ特徴を有しているとは考えるのは間違いだろう。戦間期ユダヤ系ポーランド文学は、カフカが評価していた「小文学」の特徴を幾分共有していたと言うことは可能である。

カフカの「小文学」論の重要なポイントは、「大文学」に比べて「小文学」は、優れた作品が正しく評価されやすい、ということである。カフカが何をもって作品の優劣を決めていたのかを説明するのは難しいが、少なくとも、ここから読みとれるのは、支配的な規範や既存のモデルの模倣に墮しているか否かが作品の優劣を決めている。

すると、カフカがポーランドに受容された時、それが果たして何らかの規範やモデルとなりえていたのかがここで重要になる。カフカ自身は、ドイツ語作家であつたという点においては、「大文学」の作家の一人である。しかし、「小文学」の力を理解していた点で、「小文学」と同じ視点に立って物を書いた作家であつたとも言える。カフカが世界的な作家になるのは戦後のことであり、少なくとも当時のドイツ語文学圏では、カフカの作品は「マイナー」であつた。それがポーランドで強い影響力を及ぼすとは考えられない。しかし、カフカの背後にはマックス・プロートという権威が存在していた。プロートの評価を通じてカフカの作品はシオニズムというイデオロギーを帯び、規範的に読まれることになった。

ところが、シュルツとルドニツキの作品は、どのように読んでもシオニズムとは無関係である。つまり、彼らはカフカの作品を規範としては取り入れていない。しかし、作品のテーマやモチーフにおいて、両作家とカフカの間には類似点は見つかった。そのひとつが、「介護」のテーマである。

シュルツとルドニツキの作品を並べることで、カフカの小説の新たな読みが浮かび上がる。いずれもカフカの作品を意識して小説を書いていたことは確かである。ただし、同じ「介護」を描いた作品であっても、目の付けどころはそれぞれ異なっており、『変身』のカフカは介護現場における労働の側面を、『ねずみ』のルドニツキは「ひきこもり」を、シュルツは老いを問題にしていた。カフカを乗り越えるべきライバルとして闘争的に読んでいたということである。カフカが「小文学」論で称えていたものこそ、このような自由な読みに他ならなかった。

4 ポーランドから世界文学へ

現在までのところ、日本では、ユダヤ系ポーランド語文学に関する研究はまだ少ない。本論文にもっとも近い研究としては、坂倉千鶴の論文「ポーランドのユダヤ人とユダヤ文学」（1992年）がある。ただし、これは通史的なユダヤ系ポーランド語文学研究として書かれており、戦間期を中心に論じたものではなく、戦間期の記述に関しても、サンダウエルに近い立場から書かれていることから、サンダウエルとは異なる視点をとる本研究にとって、直接の先行研究と呼べるものではない。また、他に西成彦の諸研究が挙げられるが、シュルツやトゥヴィム、イツホク・バシェヴィスなど、作家や作品ごとの個別的な議論に終始している。戦間期ユダヤ系ポーランド語文学を正面から論じたものとしては、日本では本論文が最初のものとなっている。

ユダヤ系ポーランド語文学研究は、1983年に刊行されたサンダウエルの著書『20世紀におけるユダヤ系ポーランド作家の状況』を嚆矢とする。その後、90年代頃から、パナスやプロコプ＝ヤニェツによって主にガリツィアにフォーカスを当てた研究が展開され、2000年代になって、イディッシュ文学にも目を向けるシマーニャクのような若手研究者が登場し始めている。現在、この分野の研究は、とりわけシマーニャクのようなイディッシュ語も読める研究者が参入し始めたこともあって、今後ますます進展していくことが期待され

ている。本論文は、ポーランドを中心としたこれまでの先行研究を踏まえ、それをさらに発展させたものとしてある。

ユダヤ系ポーランド語作家スタニスワフ・レムの翻訳者でもあるロシア・東欧文学研究者の沼野充義は、ハンドブック『ユダヤ学のすべて』(2009年)の冒頭を飾るエッセイ「あなたはユダヤ人になれますか？」の中で、興味深いユダヤ論を展開している。「ユダヤ人とは何者か？」という問いかけから始まるこのエッセイは、サルトルやアイザック・ドイッチャーの議論を紹介しながら、最終的には「結論はありえない」と言う。

20世紀を通じて、ヨーロッパは「ユダヤ」をめぐる様々な議論を戦わしてきたが、「ユダヤ人とは何者か？」という問いに明快な解答を与えた者はいない。戦間期のポーランド文学をユダヤ系作家に絞って論じた本論文が示したかったのは、一概には語れない「ユダヤ」の多面性の方であった。すでにカフカの「小文学」論を論じながら述べたように、ユダヤ系ポーランド語作家には、傾向として、いくつかの共通する特徴を挙げることは可能である。沼野はそれをモスクワ出身の亡命作家シニャフスキーの言葉を借りて「異論者」(反体制的人間)だと述べる。

イスラエルが建国されるまで、どの定住地においてもユダヤ教徒は借り暮らしの境遇にあった。なかには定住地の社会に溶け込もうとする者もいたが、大部分のユダヤ教徒たちは、周囲の社会とは異なる言語と宗教と身なりを維持してきた。それがユダヤ教徒に対する差別と迫害を誘発するのだが、このような「攻撃誘発性」(vulnerability)を指して、沼野はユダヤ人を「異論者」と呼んだのである。

これはサンダウエルがトゥヴィムをめぐる展開していた議論とも重なる。トゥヴィムに対してサンダウエルが名づけた「異ユダヤ的ユダヤ人」とは要するに「異論者」のことである。また、沼野は「異論者を弾圧する側にもまた、たくさんのユダヤ人がいた」(沼野2009: 20) 事実読者の注意を向けているが、これもサンダウエルがスウォニムスキ論で語っていたことである。しかし、沼野は「異論者」こそがユダヤ人なのだと述べることで、ユダヤなるものを「血でも歴史でも肉体的特徴でもなく、一つの根源的な存在様式」(同上)として捉える視点を提示しており、これはサンダウエルにはない視点である。沼野の議論から見えてくるのは、ユダヤ文学を、例えば日本の在日文学などの、他の諸地域の文学研究にも接続する可能性である。

本論文は、ポーランド語使用だけに目を向け、ポーランド国外との関わりを見ようとしなかったこれまでの研究を偏狭なものとして退け、より実態に基づく研究として、周辺諸

地域の文化的交流や作家たちの多言語使用状況との関わりの中でユダヤ系ポーランド語文学を考察してきたが、これをさらに、ユダヤの外部にまで開く可能性の考察については、今後の課題としておきたい。

文献表

- 秋草俊一郎. 2011 『ナボコフ—訳すのは「私」』 東京大学出版会.
- Andrzejewski, Jerzy. 1935. "Młoda literatura oskarżona." *Prosto z Mostu*. nr 6: 4.
- Arendt, Hannah. 1981. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.=1994. 佐藤和夫訳『精神の生活 上』岩波書店.
- Auerbach, Rachela. 2003. "Rozerwane nici. Garść wspomnień o Deborze Vogel i Brunonie Schulzu." Tłum.z jidysz Tomasz Kuberczyk." *Ogród*. 2003. nr 1-2(21-22): 219-236.
- Auster, Paul. 1991. *The art of hunger: Essays, prefaces, interviews*. Los Angeles: Sun and Moon Press.=2004. 柴田元幸・畔柳和代訳『空腹の技法』新潮文庫.
- Bauman, Zygmunt. 1991. "Adolf Rudnicki. The Jew and Polish writer." *Jewish Quarterly* (Winter 1991- 92): 39-44.
- Benjamin, Walter. 1991. "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit." *Gesammelte Schriften*. Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp: 431-469.
- Berman, Izidor. 1932. "Nowele Kafki." *Chwila*. nr 4684: 9-10.
- Bickel(ביקל), Shlomo. 1995. "דבורה פאגעלס "וויסע ווערטער". "שריטבער פון מיין דור, באַנד 2. תל-אביב: פאַרלאַג י. ל. פרץ: 128-132.
- Brod, Max. 1933. "Max Brod – sjonista. Co mówi wielki pisarz o swem żydostwie, o Palestynie i swych pracach literackich." *Chwila*. nr 5238: 13.
- Broncel, Zdzisław. 1934. "Literatura maligny. O Sklepiach cynamonowych Bruno Schulza." *ABC literacko-artystyczne*. nr 6: 1.
- Bronsztejn, Szyja. 1963. *Ludność żydowska w Polsce w okresie międzywojennym*. Wrocław, Warszawa, Kraków: Zakład narodowy im. Ossolinskich – wydawnictwo.
- Brown, Russel. 1988. "Bruno Schulz and Franz Kafka: Servant Girls and Other Temptations." *Germano-Slavica. A Canadian Journal of Germanic and Slavic Comparative Studie*, 6: 29-47.
- Brzoza, Czesław i Andrzej L. Sowa, red. 2006. *Historia Polska*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Chruszczyński, Andrzej. 1987. *U schyłku międzywojnia. Autentyzm literatury polskiej lat*

- Hertz, Aleksander. 2003. *Żydzi w kulturze polskiej*. Warszawa: Biblioteka Więzi.
- Hödl, Klaus. 1999. "Galician jewish migration to Vienna." trans. from German by Lee Mitzman, *Polin*. Vol. 12, Oxford: 147-163.
- Irzykowski, Karol. 1932. "Powieść *au ralenti*." *Wiadomości Literackie*. nr 49: 5.
- Jarzębski, Jerzy. 2006. "Kafka Franz (1883-1924)." *Słownik schulzowski*. oprac. i red. Włodzimierz Bolecki, Jerzy Jarzębski i Stanisław Rosiek, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria: 169-170.
- Kafka, Franz. 2002a. "Die Verwandlung." *Drucke zu Lebzeiten*. Hg. v. Hans-Gerd Koch, Miichael Müller und Malcolm Pasley. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag: 113-200=2006. 池内紀訳『変身』白水社.
- . 2002b, *Tagebücher*, Hg. v. Hans-Gerd Koch, Miichael Müller und Malcolm Pasley, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Kahan(כהן), Shimshon. 1932. ".474 :8 'נ' צוקונפט". "ליטווישע ציגיינער."
- 加藤有子. 2006 「デボラ・フォーゲル『アカシアが花咲く モンタージュ』考察——1930年代ルヴッフの造形美術家集団「アルテス」との関係」『西スラヴ学論集』第9号: 55-80.
- . 2012a 『ブルーノ・シュルツ——目から手へ』水声社.
- . 2012b 「両大戦間期ガリツィアの文芸界とユダヤ人——その文化的可能性と広がり」塩川伸明・小松久男・沼野充義編『ユーラシア世界2 ディアスポラ論』東京大学出版会: 155-179.
- 川口有美子. 2011 「カフカ、『変身』に見られる家族の自立」『生存学』Vol. 4: 113-117.
- Kopernicki, Izydor. 1930. *Textes Tsiganes. Contes et poésies avec traduction Française*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- 圀府寺司=編. 2011 『ああ、誰がシャガールを理解したのでしょうか?』大阪大学出版会.
- Kozicka, Dorota i Tomasz Cieślak-Sokołowski. red. 2011. *Formacja 1910. Świadkowie nowoczesności*. Kraków: Tow. Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- Kragen, Wanda. 1932. "Szczyry, debiut powieściowy Adolfa Rudnickiego." *Nowy Dziennik*. nr 330: 9-10.
- 工藤幸雄. 1998 「補遺 1 シュルツの生涯——恋愛」『ブルーノ・シュルツ全集 2』新潮社: 373-422.

- クンデラ, ミラン. 1990. 金子裕・浅野敏夫訳『小説の精神』法政大学出版局.
- . 1994 「聖ガルトの去勢の影」西永良成『裏切られた遺言』集英社: 45-65.
- Leczyk, Marian. 2006. *Druga Rzeczpospolita 1918-1939: społeczeństwo, gospodarka, kultura, polityka*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lindenbaum, Shalom. 1994. "Wizja mesjanistyczna Schulza i jej podłoże." *Czytanie Schulza*. pod red. Jerzego Jarzębskiego, Kraków: TIC, Nakładem instytutu filologii polskiej UJ: 33-67.
- Liptzin, Sol. 1985. *A history of Yiddish literature*. New York: Jonathan David publishers, Inc.
- マグリス, クラウディオ. 1990. 鈴木隆雄・藤井忠・村山雅人訳『オーストリア文学とハブスブルク神話』書肆風の薔薇.
- Matywiecki, Piotr. 2007. *Twarz Tuwima*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Mickiewicz, Adam. 1955. *Dzieła: Literatura Słowiańska*. tom. XI, przeł. Leon Płoszewski, Kraków: Czytelnik.
- Miłosz, Czesław. 1983. *The History of Polish Literature*. Berkeley. Los Angeles, London: University of California Press=2006. 関口時正・西成彦・沼野充義・長谷見一雄・森安達也訳『ポーランド文学史』未知谷.
- . 2001. *Rodzinna Europa*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- 水谷驍. 2006 『ジプシー 歴史・社会・文化』平凡社新書.
- Neugröeschel(נייגרעשל), Mendel. 1955. "די מאַדערנע יידישע ליטעראַטור אין גאַליציע." ניו-יאָרק: אלױועלטעכע ייִדישן קולטור־קאָנגרעס: 269-398.
- 西成彦. 2008a 「1930 年代ポーランド文学論——「春」と「黒人」の問題圏」『エクストラテリトリアル』作品社: 13-43.
- . 2008b 「コンラッドと英語、コンラッドとポーランド語」『エクストラテリトリアル』作品社: 125-141.
- . 2011 「華やぐ余生」『ターミナルライフ 終末期の風景』作品社: 139-152.
- . 2013 「アメリカ大陸は東欧ユダヤ人と先住民が出合う場所——『密林の語り部』試論」『れにくさ』4号: 132-149.
- 野村真理. 2013 『隣人が敵国人になる日』人文書院.
- 沼野充義. 2009 「あなたはユダヤ人になれますか？」沼野充義編『ユダヤ学のすべて』新書館: 8-22.
- Nussenblat, T. 1929. "Max Brod o sobie, swoich planach i dziełach." *Chwila*. nr 3791: 7.

- Opalski, Magdalena M. 1989. "Wiadomości Literackie: Polemics on the Jewish Question, 1924-1939." in Yisrael Gutman, Ezra Mendelsohn, Jehuda Reinharz, and Chone Shmeruk, eds., *The Jews of Poland between two world wars*. Hanover and London: Brandeis University Press: 434-449.
- Paczkowski, Andrzej. 1980. *Prasa Polska w latach 1918-1939*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Panas, Władysław. 1996. *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*. Lublin: Wydawnictwo Dabar.
- Peretz (פרץ), Yitskhok Leybush. 1944. "אָלע ווערק פון י. ל. פרץ 4. בוענאָס-איירעס: 52-61."
- Pomirowski, Leon. 1932. "Szczury." *Gazeta Polska*. nr 294: 5.
- Prokop-Janiec, Eugenia. 1992a. *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*. Kraków: Tow. Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- . 1992b. "Schulz a galicyjski tygiel kultur." *Czytanie Schulza*. Kraków: Instytut Filologii Polskiej: 95-107.
- . red. 1996. *Międzywojenna poezja polsko-żydowska: antologia*. Kraków: Universitas.
- Prokopówna (Prokop-Janiec), Eugenia. 1985. "Kafka w Polsce międzywojennej." *Pamiętnik Literacki*. z.4: 89-132.
- Promiński, Marjan. 1938. "Nowości literackie." *Sygnaly*. nr 40: 5.
- Ravitch (ראַװיטש), Melech. 1945. "מאַנטרעאַל: אַרױסגעגעבן פֿון אַ דבורה פֿאַגעל." *מבין לעקסיקאָן, באַנד 1*. קאַמיטעט: 188-190.
- Robertson, Ritchie. 1985. *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*. Oxford University Press.
- Roth, Joseph. 1990. *Joseph Roth Werke 2: Das journalistische Werk 1924-1928*. Frankfurt am Mein und Wien: Kiepenheuer & Witsch=1985. 平田達治・吉田仙太郎訳『放浪のユダヤ人』法政大学出版局.
- Rudnicki, Adolf. 1932. *Szczury*. Warszawa: Rój.
- . 1960. *Szczury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- . 1967. *Wspólne zdjęcie*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- . 1986. *Krakowskie Przedmieście pełne deserów*. Warszawa: Państwowy Instytut

Wydawniczy.

———. 2009. *Opowiadania wybrane*. oprac. Józef Wróbel, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

坂倉千鶴. 1992 「ポーランドのユダヤ人とユダヤ文学」宮島直機編『もっと知りたいポーランド』弘文堂: 213-248.

Sandauer, Artur. 1985a. "Julian Tuwim." w : *Pisma zebrane* 1. Warszawa: Czytelnik: 77-99.

———. 1985b. "O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)." w : *Pisma zebrane* 3. Warszawa: Czytelnik:441-529.

Sawicka, Jadwiga. 1986. *Julian Tuwim*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

Schachter, Allison. 2012. *Diasporic Modernisms*. Oxford University Press.

Schenfeld, Ruth. 1996. "Korzenie kulturowe Adolfa Rudnickiego." *Literackie portrety zudów*. red. Eugenia Łoch, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej: 31-43.

Schulz, Bruno. 1989. *Opowiadania. Wybór esejów i listów*. oprac. Jerzy Jarzębski, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. = 1998. 工藤幸雄訳『ブルーノ・シュルツ全集』新潮社.

———. 2002. *Księga listów*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

Shmeruk, Chone. 1989. "Hebrew-Yiddish-Polish: A trilingual jewish culture." in Yisrael Gutman, Ezra Mendelsohn, Jehuda Reinhartz, and Chone Shmeruk, eds. *The Jews of Poland between two world wars*. Hanover and London: Brandeis University Press: 285-311.

———. 1993. "Zapomniana, nieznana... O Deborze Vogel i literaturze jidisz z profesorem Chone Shmerukiem, wykładowcą na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie, rozmawia Agnieszka Grzybek." *Ogród*. nr 1-4: 195-202.

Sienkiewicz, Barbara. 1996. "Hegel, fotomontaż i literature. O prozie Debory Vogel." *Kresy*. nr 2: 76-85.

———. 2003. "Wokół motywu Manekina. Bruno Schulz i Debora Vogel." *W ulamkach zwierciadła. Bruno Schulz w 110 rocznicę urodzin i 60 rocznicę śmierci*. red. Małgorzata Kitowska-Łysiak i Władysław Panas, Lublin: Tow. Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: 381-409.

Singer, Isaac Bashevis. 1977. "Roth and Singer on Bruno Schulz." *The New York Times*. Feb 13: 5,

14-15, 20.

Soboń, Marcin. 2011. *Polacy wobec Żydów w Galicji doby autonomicznej w latach 1868-1914.*

Kraków: Wydawnictwo Verso.

Stradecki, Janusz. 1959. *Julian Tuwim: Bibliografia.* Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

———. 1977. *W kręgu Skamandra.* Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Straus, Nina Pelikan. 1989. "Transforming Franz Kafka's *Metamorphosis*." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol. 14: 651-667.

Szymaniak, Karolina. 2006a. *Być agentem wiecznej idei. Przemiany poglądów estetycznych Debory Vogel.* Kraków: Tow. Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

———. 2006b. "Rozdwojony język: „Cusztajer“ i galicyjskie jidyszowe środowisko artystyczne." *Midrasz*. lipiec-sierpień: 30-35.

田中壮泰. 2009 「ユリアン・トゥーヴィムと戦間期——ユダヤ、ポーランド、ジプシー」『西スラヴ学論集』第12号: 85-107.

———. 2012 「グレーゴルと女性たち——介護文学としての『変身』」立命館大学生存学研究センター編『生存学』Vol. 5, 生活書院: 166-181.

———. 2014 「二言語詩人フォーゲル」『西スラヴ学論集』第17号.

鶴見太郎. 2012 『ロシア・シオニズムの想像力——ユダヤ人・帝国・パレスチナ』東京大学出版会.

Tuwim, Irena. 1956. *Łódzkie pory roku.* Warszawa: Wydawnictwo Literackie.

Tuwim, Julian. 1938. "Z wierszy o Małgorzatce." *Wiadomości Literackie*. nr 51: 1.

———. 1955a. *Dzieła I (1).* Warszawa: Czytelnik.

———. 1955b. *Dzieła I (2).* Warszawa: Czytelnik.

———. 1964. *Dzieła V.* Warszawa: Czytelnik.

———. 1990. *Juwenilia 2.* Warszawa: Czytelnik.

———. 2002. *Kabaretiana.* oprac. Tomasz Stępień, Warszawa: Czytelnik.

Uniłowski, Krzysztof. 2007. "„Małe ojczyzny” i co dalej? Krytyka, rewizje i nawiązania do nurtu z lat dziewięćdziesiątych." *Kresy dekonstrukcja*. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk: 55-67.

バルガス＝リョサ, マリオ. 2011. 西村英一郎訳『密林の語り部』岩波文庫.

Vogel, Debora. 1934. "Ludzkie egzotyki." *Przegląd Społeczny*. nr 7-8: 150-159.

- . 1936a. *Akacje kwitną*. Warszawa: Rój.
- . 1936b. “Pierwsi poeci żydowscy.” *Sygnaly*. 1936, nr 14: 5.
- . 1937. “Lwowska juderia (Ekspozycja do monografii żydowskiego Lwowa).” *Almanach i Leksykon żydostwa polskiego*. tom 1. Lwów: 89-98.
- フォーゲル, デボラ. 2009. 加藤有子訳「アカシアが花咲く」『モンキービジネス』7号: 104-131.
- Wal, Anna. 2002. *Twórczość w cieniu menory. O prozie Adolfa Rudnickiego*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Wat, Aleksander. 1990. *Dziennik bez samogłosek*. Warszawa: Czytelnik.
- Wazyk, Adam. *Kwestia Gustu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Weber, H. 1936. “„Proces” Franciszka Kafki.” *Nowy Dziennik*. nr 226: 5-6.
- Weeks, Theodore R. 1999. „Poles, Jews, and Russians, 1863-1914: The Death of the ideal of assimilation in the Kingdom of Poland.” *Polin*. Vol.12, Oxford: 242-256.
- Weiss, Tomasz. 1970. *Cyganeria Młodej Polski*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Wiegandt, Ewa. 1988. *Austria felix, czyli o micie Galicji w polskiej prozie współczesnej*. Poznań: Bene Nati.
- . 2007. “Podróż z Kresów do Europy Środkowej.” *Kresy dekonstrukcja*. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk: 37-53.
- Wittlin, Józef. 1927. “Podróż Döblina po Polsce.” *Wiadomości Literackie*. nr 9 (165): 1.
- Wróbel, Józef. 2004. *Miara cierpienia. O pisarstwie Adolfa Rudnickiego*. Kraków: Tow. Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- . 2010. “Adolf Rudnicki o język i literaturze jidysz.” *Cwiszn*. nr 4, s.45-49.
- Wyka, Kazimierz. 2000. “Dusza z ciała wyleciała... (o Julianie Tuwimie).” w : *Wśród poetów*. Kraków: Wydawnictwo Literackie: 176-212.
- Życieński, Jerzy. 1932. “Wykolejeńcy.” *Epoka*. nr 10: 13-14.