

カフカ研究の視座を求めて

山 口 勲

旧約聖書だけが知っている——それについては
まだ何もいわないこと。《日記》(1916. 7. 6)

〔1〕

現代ドイツ文学の国際的重要性をもつ作家は、マン、リルケ、そしてカフカである。この三人の作家は、世紀末から20世紀初頭にかけてのヨーロッパの生の苦悩を共に体験しつつ、ほぼ同じ時期に、この生の苦悩と対決した彼らの青春の書、《トーニオ・クレーガー》(1903)、《マルテの手記》(1904—1910)、《ある戦いの記録》(1905—6)を書き始めている。そしてこれら青春の書の結論は、それぞれの作家の将来の歩みと帰結とを、明確に指し示していると思われる。

マンは北ドイツのリューベックに生れる。彼の創作舞台は、《ブッデンブローク家の人びと》(1901)が19世紀のリューベック、《魔の山》(1924)はスイスのあるサナトリウム、《トーニオ・クレーガー》も北ドイツで、主人公の放浪先はミュンヘンやバルド海沿岸である。そしてすでにトーニオ・クレーガーは、マンの生涯を決定した思想、芸術家の＜認識する苦しみ＞と＜健全で幸福な市民社会の肯定＞に辿り着いている。

リルケはプラハで生れ、当地で大学生活を送るが、彼の創作舞台は、故郷プラハの風物をうたった初期の詩集《家神への供物》(1896)を除くと、《神さまの話》(1900)はロシア旅行、《ドゥイノの悲歌》(1923)はアドリア海岸、《マルテの手記》はパリである。そしてすでにマルテは、リルケの生涯を決定した思

想、＜独自の死＞と＜愛されずに愛すること＞の認識に達している。

カフカは、プラハ生れのドイツ系ユダヤ人である。彼の創作舞台は、すべてがプラハ、あるいはプラハ的である。《城》(1922)の素材となった城が実際にどこかにあるといわれても、《アメリカ》(1912)の舞台がアメリカの地であるように描かれていても、その構想はすべてプラハに、そしてプラハに生きるドイツ系ユダヤ人カフカの精神と深く結ばれている。そして《ある戦いの記録》の主人公である＜私＞は、のっけからある奇怪な戦いに挑む。この戦いは、カフカの最後の作品《歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミ族》(1924)に至るまで、カフカの全作品に継続し貫徹している。それは、カフカの一生を決定した＜途方もない戦い＞の思想なのである。

ところがその後、マンとリルケの評価は徐々に順調に高まり、そして定着したのに、カフカの受容は、東欧圏ではいまだに拒まれ、西欧圏では逆に第二次大戦後、急激に受容され、評価は実存的で、熱狂的グロテスクでさえあった。このことは、カフカの読者はカフカを捉える視座を冷静に設定する余裕なしに、カフカを読み、カフカを理解し、カフカを解釈してきたことを意味する。確かに、裏をかえすと、それほどにカフカ文学・思想は、同時代のマンやリルケと基本的に異質の文脈に根ざすのではないかと予想されてくるのである。

〔2〕

カフカは、ドイツ文学の正統派の作家ではない。プラハのユダヤ人街に育ったドイツ系ユダヤ人である。古きオーストラリア帝国下のプラハは、三つの民族間の争いに明け暮れていた。多数派のチェコ人、少数派のドイツ人、そしてその少数派中の少数派であるドイツ系ユダヤ人。このドイツ系ユダヤ人はチェコ人からもドイツ人からも憎まれていた。チェコ人からみると、ユダヤ人でありブルジョアドイツ人であるし、ドイツ人からみると、ユダヤ人であるからだ。1900年頃、プラハの人口は約45万、ドイツ語を話す者は約3万4千、そして当時の西欧と東欧を交流する接点にあったプラハ。カフカは、ドイツ語で文字をつづり、思想を考えるドイツ系ユダヤ人として、この西欧と東欧を結ぶ接

点プラハで、世紀の転換期に、市民社会の解体してゆくきざしを予感しつつ、ヨーロッパの生の苦悩と裏腹ななにごとかを、小説、日記、手紙の形式で表現していたのである。

このカフカの文学・思想の理解と紹介に大きな役割を果たしていたのは、周知のごとく、マックス・ブロートである。ブロートは、1902年に大学で出会って以来、カフカの死の日まで、生涯カフカのよき理解者であり、カフカの文学・思想のよき紹介者であった。そしてブロートは、1935年にカフカの最初の全集に着手し、37年までに全6巻を刊行、また1950年に第2回の全集に着手し、58年までに全9巻を刊行している。

さてブロートは、カフカの最初の全集を完結した同じ年に、追いかけるようにして《カフカ伝》を公刊し、カフカの生活、職業、女性観、家族、交友、文学、思想、宗教などに関する首尾一貫した解釈を与えようとした。そしてブロートは、特にその第5章〈宗教的發展〉で、カフカのものの根底を、ヘブライ—ユダヤ的なものに置き、この視座からカフカのすべてを理解し解釈しようとしたのである。

ところが、このブロートによる旧約に引きつけたカフカ像は、余りにもブロート的カフカ観であるとして、これまで多くの議論を呼び起し、批判され非難されてきた。確かにブロートの解釈は、性急にすぎるところや強引さ、分析の不十分なところや誤りも多く指摘することはできよう。しかしたとえブロートのカフカ解釈に幾多の難点があるとしても、ブロートがカフカをヘブライ的旧約的に捉えようとするその視座は、絶対に否定することはできないと思われる。むしろ我々は逆に、なぜブロートのカフカ観がそれほど反発を受け無視されるのか、その阻止の原因こそ真面目に採り上げねばなるまい。そしてカフカを読む前に、まずカフカに対する先入見をできるだけ除去し、心を白紙にしておく用意こそ必要であると考えるのである。

そこで我々は、カフカはマンやリルケと文学する生活空間、哲学する思想空間が根源的に異質ではなかろうか、という予想を立て、カフカの文学・思想の発想の源泉を、ブロート的視座に引き戻してみようと考えるのである。

なぜなら、マンは明かにキリスト教的伝統に支配されてきたヨーロッパの世紀末的解体の中で、あくまで西欧的知識人としてこれに対処し、その打開の苦悩に生きた人である。また生涯故郷をもたず、一所不在の漂泊を続けたリルケの思想は、放浪の民ユダヤ人の系譜を想わせるが、彼の作品に特にユダヤ系の人間としての自覚と旧約的思想に関心を深めた形跡はない。リルケも、キリスト教的伝統が意味を失ってゆく西欧市民社会の無の底を漂泊し続ける孤独な旅人であった。

これに対し、カフカの生活と思想の行動半径は、生涯プラハを軸とし、東欧プラハに生きたユダヤ人カフカの、ユダヤ性の伝統とその危機に対応しているように思われる。カフカは、ドイツ系ユダヤ人として、キリスト教的伝統の世紀末的解体を予感したが、この解体の危機を新約聖書を奉じる民の苦悩として受け留めたのではない。カフカはドイツ系ユダヤ人として、この危機を旧約聖書を奉じる民の苦悩として受難し、この危機の意味を旧約聖書の中に引き戻し、旧約聖書の中に映し出そうとする。

カフカのこの受け留め方は、すでに19世紀の中頃、キルケゴールが先見的にキリスト教の危機の打解を、新約聖書の＜反復的＞再生に求めた課題に対応するし、更にいえば、この受け留め方は、原始キリスト教の時代、ユダヤ教はキリスト教へ発展的に解消せしめられたとみる、あのキリスト教徒側からの一方的な解釈、解決法に対する、ユダヤ教徒側の根源的な挑戦であるとも読める。

我々はこの小論で以降、東欧圏がカフカをなぜ拒否するか理由、西欧圏がなぜカフカを受け容れたかの理由を検討し、カフカの復権を正当に許す視座を、ヘブライーユダヤ的なものに求める足場を設定しておきたいと考える。

〔3〕

まず、東欧圏がカフカを拒否する背景を、ソ連とチェコに限定して考えてみよう。

1) マルクスは、ユダヤ人解放の問題はそれだけで切り離して扱えないと考えていた。ヨーロッパ社会、特に西欧の資本主義の重圧から人間を解放しなけ

れば、ユダヤ人を含むすべての人間は自由と平等を獲得できないとみていた。ユダヤ系のマルクスの見解は、とにかく非難されるユダヤ人の商売、仲売、金融、金儲けの特質を、ユダヤ性の原因とせず、むしろ資本主義下のユダヤ人迫害の結果であると捉えていた。しかしこの見識に従うと、シオニズム運動は、資本主義を打倒するロシア革命、また革命後のソ連民族全体のためによりよい未来をつくることを考えず、逆にロシアおよびソ連からの組織的集団脱出を試みるものとみられることになった。

2) チェコにおけるカフカ文学の研究は、スターリンの雪解け以来の自由化の動きの中で、ようやく1963年に復権した。しかし1967年6月5日、いわゆるイスラエル対アラブ間の＜6日戦争＞が起り、ソ連は直ちにイスラエルと断交、チェコ共産党もソ連の措置に同調する。1968年1月、第一書記に就任、チェコの自由化に努力していたドプチェク路線は、ついに同年8月、ソ連の軍事介入を受けて強引に押し潰される。それとともに、ソ連やチェコ内の反ユダヤ感情、反ユダヤ政策と戦っていたチェコのユダヤ系知識人の自由化の動きも弾圧されてしまった。そして1969年9月、ドプチェクがチェコ共産党幹部会から除名され、党がソ連の軍事介入を正当化する声明を出したとき、＜プラハの春＞は完全に終わった。カフカ復権は、わずかな年月とともに、チェコから葬り去られて現在に至っている。

3) そこで、I. ドイッチャーの《非ユダヤ的ユダヤ人》に代表されるような主張が出てくる。すなわち、シオニズムはマルクスの同化政策に対立するし、民族国家としての主権確立は時代遅れである。国の異なる環境にあるユダヤ人は、共通性をもたない。たとえば、東欧ユダヤ人は西欧ユダヤ人を軽べつしている。どうしてユダヤ人を統一できるのか。一体ユダヤ人を構成するものは何か。ドイッチャーは自問する。それは宗教か——私は無神論者である。それはユダヤ人の民族意識か——私は国際主義者である。そして私は恥ずることなきマルクス主義者である。従ってドイッチャーからみると、ユダヤ人が自己の所属を再び発見しようとする傾向は、現実的でなく、＜カフカの＞なのである。

4) だがカフカの文学・思想が、社会主義リアリズムの旗の下で追放・破門される理由は何であろうか。カフカの全集は、[5]で述べるように、まず仏米で出版され、第二次大戦後、欧米で異状なほどの熱狂的評価を受け、それからドイツ語圏内に逆輸入されてきた。カフカの文学・思想の欧米的受容は、カフカを実存主義文学・思想の系譜で受け留めていた。この文学・思想のドイツ語圏内への逆輸入。だから社会主義リアリズムは、この西欧的カフカ文学・思想観を拒否する。東欧ばかりでなく、西欧やフランスの若きコミュニストたちも、カフカ焚書を叫ぶことになる。

5) ソ連でも、教条主義、官僚主義的マルクス主義に反対する文学者の側より、社会主義にも人間疎外を克服する必要から、実存主義的思想を、そしてカフカを復権させうる可能性を論議する時期はあった。しかし永続きはしなかった。カフカの著作がチェコ語訳で復活したのは1957年、ロシア語で初めて《流刑地にて》が翻訳されたのは1963年——その自由化の波も、いまは止絶えている。

しかし以上の諸点は、カフカを政治的または実存的に復権させえぬ理由ではあっても、これらの諸点は、カフカが生きた当時のプラハ、そしてカフカ自身の文学・思想に直接何らの関係もあるまい。カフカの文学・思想を理解するのに、これは全く余計な障害というべきであろう。

[4]

次に、カフカが西欧圏で正当に復権できない背景を考えてみよう。

1) I. ドイツチャーは、先に紹介したように、マルクス主義、無神論、国際主義の立場から、ユダヤ人の民族主義を否定し、ユダヤ人が自己の所属を再び発見しようとする傾向を、＜カフカの＞であるとみた。そして彼はこれに続けて、もしユダヤ人がこのことに気付き、各国への同化政策に従っていたら、ナチスによるあのヨーロッパ600万のユダヤ人の虐殺は起らなかったであろうとすら述べている。しかし彼が同じ本の別な箇所では、ヨーロッパ人にはナチスによるユダヤ人虐殺は何の深い印象も与えてない、ヨーロッパ人はユダヤ人虐

殺に「ざまあ、みやがれの気持」をもっている、と書くとき、すでにドイッチャーは、ユダヤ人問題は単なる国家的政治的同化政策では解決できないことを語ってしまっているのである。ユダヤ人は、同化していたら殺されなかったのか。いや、同化は果して可能なのか。殺されても、「ざまあ、みやがれ」という気持をもたれるのは何故なのか。

2) サルトルの《ユダヤ人》は、ユダヤ共同体は、国家的でも国際的でも宗教的でも人種的でも政治的でもない、という。それは、一つの半ば歴史的な共同体なのである。ユダヤ人をユダヤ人たらしめているのは、具体的状況であり、彼を他のユダヤ人たちと結びつけているのは、状況の一致である。ではユダヤ人問題としての状況を、ユダヤ人に作るのは何か。サルトルは、それを反ユダヤ主義であるとみる。ユダヤ人問題は、反ユダヤ主義から生れてくる。だからユダヤ人問題を解決するためには、反ユダヤ主義を絶滅しなければならない。しかも反ユダヤ主義は、そのまま国家社会主義へ通じている。この反ユダヤ主義——国家社会主義を絶滅するためには、社会主義革命が必要である。

サルトルは、ユダヤ人問題を＜歴史的状況＞という視角で捉え、ユダヤ人問題と反ユダヤ主義としてのナチズムとの状況的一致を、社会主義革命によって消滅せしめようとする。だがこの反ユダヤ主義の源泉は、現実の歴史的状況の視角によって把握できない深いところに根を張っている。ナチズムが絶滅しても、社会主義革命が行われても、反ユダヤ主義は決してなくなりはないのである。

3) 西独がユダヤ人問題に真剣に取り組んだ期間は、意外と短い。「アウシュヴィツ裁判」は、1963年12月から1965年8月まで、フランクフルトで開延された。この裁判では、上から命令された個人の責任の所在、ナチスの台頭を許した国民性、その社会構造の分析、ヒトラーすら操っていたかも知れない資本主義社会のシステムの解明など、幾多の問題が討議され、分析された。しかし、ナチスおよびナチズムに対する分析、反対する思想や運動は今後も続くであろうが、ユダヤ人に対する偏見は直らないし、ユダヤ人問題は回避され忘却されてゆく。まるでユダヤ人の虐殺は、ナチスおよびナチズムさえなければ起

らなかったのだから、ナチスとナチズムの研究と分析をすれば、直接ユダヤ人問題を採り上げ、忌まわしき過去を思い出す必要はない、といっているようにみえる。しかし、果してナチズムとユダヤ人問題は同じなのか。もし同じだと考えれば、それは余りにも狭い状況しか考えていないことになるだろう。

4) I. ドイツチャーの「ざまあ、みやがれの気持」には、ユダヤ人をヨーロッパに同化することでは済まされない問題が潜むし、サルトルの「反ユダヤ主義」には、歴史的状況の根源を問う仕事が怠かにされている。ナチスとナチズムは、反ユダヤ主義の歴史上の一コマにすぎないことは明かである。ユダヤ人問題、そして反ユダヤ主義の根源を、何ものにもとらわれずに正視しようとするとき、我々はヨーロッパ人の意識の、いや無意識の底に、旧約聖書を新約聖書で乗り越えてきたキリスト教徒の祖先の姿が映じているのを見逃すわけにはいかない。またユダヤ人の中にも、ユダヤ人虐殺の問題を忘却し、キリスト教的ヨーロッパへの同化を説く者をみると、そこには普遍化・同化の意思のため、旧約聖書における犠牲と贖罪を無視しようとする、根源的にユダヤ性の忘却があることに気付かずにはいられない。それは、新約聖書に疎外されてきた旧約聖書の永い苦悩の歴史を放棄することになるであろう。

だが、以上の諸点を考察しても、なおユダヤ人問題を西欧的視角から捉える重要な思想について言及していない。カフカが西欧で正当に評価されない理由を、我々は更に追求しなければなるまい。

〔5〕

ブロートは、第1回カフカ全集の第1巻を出したところで、ナチスに追われカフカの原稿を詰めたトランクを携え、プラハから逃亡している。それで第1回カフカ全集の刊行は1937年にフランスで、第2回目は1958年にアメリカで完成している。だからカフカ全集は、まず仏訳で、次に英訳で出版されたのである。それで、フランスでは第二次大戦前夜、カフカはすでに大きな影響力をもち、アンドレ・ジッドは《審判》を脚色して戦後間もなくパリで上演している。またカミュの《フランツ・カフカの作品における希望と不条理》は、1943

年に雑誌に発表され、後に《ツジフォスの神話》の付録に入れられて、カフカの紹介に大きく貢献した。カフカの文学・思想が西独に帰ったのは、ようやく1950年のことである。

こうしてカフカの文学・思想は、主に第二次大戦後、西欧の実存主義的解釈の中で存在理由と存在証明を与えられてきた。しかし、この実存主義の系譜の中でのカフカの復権は、果してカフカの文学・思想の真相を明かにするものであろうか。

実存主義の系譜は、キルケゴールとニーチェに代表されている。両者とも19世紀の後半、生の喪失、近代人の疎外に苦悩するヨーロッパの根源を、キリスト教文明に見出した。そしてキルケゴールは、信仰をキリスト者が魂のうちに＜反復＞再生しうる質的飛躍の可能性を追求することによって、再びキリスト教的生の回復を計る。またニーチェは、キリスト教文明を乗り越えることによって、従ってキリスト教以前の、そしてギリシアの始源的なギリシア悲劇やディオニュソスの芸術に求めることによって、永却回帰的な生の回復を計る。

この二人の哲学思想は、19世紀後半以降、危機神学や存在論の形成に強い影響を与え、その影響下に20世紀前半には、特徴・傾向を同じくする諸思想がほぼ出揃い、特に第二次大戦後には、明確に実存哲学、あるいは実存主義文学として一つの大きな潮流をなして現在に至っている。

しかしキルケゴールやニーチェの思想は、あくまでも西欧キリスト教文明に対する厳しい自己反省の上に立っていて、彼らを先駆思想として成立した戦後の実存主義思想も、西欧キリスト教文明と対決し、たとえいくらこれを批判し否定してみたところで、この文明の、それゆえ西欧の源泉から脱却するわけにはいかない。

カフカは異なる。元来、カフカは西欧キリスト教文明のなかに入っていないし、実存主義の系譜にも属さない。なるほど、カフカはニーチェの死んだ年(1900年)に、早くも《ツェラトゥストラ》を携えてロストクで思索しているし、《日記》(1913. 8. 21)には、キルケゴールの《土師記》を読み、自分と酷似した思想体験の驚きを記している。「ぼくは感付いていたのだが、彼の場合

合、ぼくのと本質的に違っているにもかかわらず、非常によく似ている。少なくとも、彼は世界の同じ側にいる。」(点線は筆者)だが、カフカがこの二人から影響を強く受けたとしても、その時期は、後に実存主義者の名を付けられた彼らからではない。しかも、カフカに与えた《ツァラトゥストラ》の影響が＜永却回帰＞であり、《土師記》の影響が婚約破棄に対する＜神の掟＞であるとするれば、確かに彼らとカフカは、思想的にも体験的にも＜同じ側＞にいるといえるし、思想体験が並行しているとか、二重写しになっているとか考えても間違いはない。しかし、発想の根は基本的にちがうのだ。非常によく似ているが、本質的に違っているのだ。西欧の源泉をどこまで遡っても、それは西欧の源泉であることに変わりはない。それと、ヘブライーユダヤ的源泉は全く異なるのである。

カフカが西欧と東欧の接点プラハで、いくら西欧の作家や思想家の作品に親しみ、ときには酷似した思想体験に驚いても、それはあくまで思想体験の同時代的並行や二重写しにすぎない。カフカが西欧的実存主義の解釈を受け、その存在証明を受けてきたのは、西欧の世紀末的な時代転換の苦悩の象徴的代替が作用したのにすぎない。ユダヤ人は、キリスト教紀元数世紀、すでにヨーロッパの異邦人的運命を辿り、4世紀にはヨーロッパのディアスポラ（離散の民）としての宿命は決定的となった。ユダヤ人のこの永続的な異邦人の苦難の歴史が、ユダヤ人にとってはその一コマにすぎない時期のヨーロッパで、キリスト教的伝統の危機に面した西欧人の異邦人的状況と代替されている。

確かに、カフカの文学、思想には、この象徴的代替を許すものがあるが、カフカの文学・思想が象徴するものは、西欧の流れの中にはなく、あくまでも同じ世紀末的時代の中に生きるヘブライーユダヤ的民族の苦悩なのである。

〔6〕

かくて、カフカを実存主義的に解釈し、西欧実存主義の系譜の中に位置づけ同化しようとする傾向は、カフカにキリスト教的ヨーロッパの世紀末的苦悩を負わしめることになる。しかしこれは、キリスト教の存在自体が、ユダヤ教を

圧迫し続けてきた紀元前からのユダヤ人の苦難の歴史を、実存主義者が19世紀後半以降のキリスト教的ヨーロッパの世紀末的苦悩に寸借したにすぎない。

元来、ユダヤ人の悲劇は、キリスト教徒がイエスの教えを《旧約聖書》に対決するものとみなし、《新約聖書》を《旧約の完成としての新約》と規定したときに始まった。それは主にパウロの事業であった。そしてパリサイ人の律法主義がことさら強調され、その後のユダヤ人側からの《トーラー》や《タルムード》によるユダヤ主義の本質の保持と解明は、キリスト教的ヨーロッパの思想界からは弾圧され、無視され続けた。

キリスト教的ヨーロッパからすれば、新約聖書以降、20世紀に至るまで続くヨーロッパのキリスト教文明社会に、旧約聖書の復権は許し難きことであろう。だから敢えて大胆に言えば、ユダヤ人虐殺をくざまあ、みやがれの気持で片付けうるその意識の底に、我々は新約の民の、ヨーロッパから市民権を葬り去ったはずの旧約の民に対する感情の吐露を感じ取れないであろうか。

現在のイスラエルの状況も、カフカの生きた当時のプラハのドイツ系ユダヤ人の境遇と似ている。イスラエルにとって、パレスチナはユダヤ人のものであり、永遠にそうであらねばならない。だがアラブ民族にとって、ユダヤ人は侵入者であり不法占拠者であり、永遠にそう解釈され続けねばならない。カフカの生きた東欧チェコ・プラハと、建国した中近東イスラエルとを結ぶ線上に、カフカを正当に復権させうる手掛りがつかめるかも知れない。

現在のイスラエルの文化意識は、ヘブライ的であり、《トーラー》と《タルムード》と中世的礼拝様式からその歴史を学び、これはイスラエル国家の現実的な生活形式をなしている。カフカは、《父への手紙》で《新しいユダヤ教》について語っているが、カフカの文学・思想を解明する新しい視座は、ユダヤ人がイスラエルという自国の中で、自からの歴史と存在意味、そして使命を、内側から自由に省察する位置から生れてくるであろう。建国30年、イスラエルは十分その使命を果す時期にきていると思うのである。

<付記> 欧米におけるカフカ研究の著書・論文の数はおびただしい。西ドイツだけ

でも毎年、幾冊かの著書が出ている。しかし西欧の視角からでなく、カフカをユダヤ—ヘブライ的視座から復権させようと意図する研究書となると、これまた皆無に等しい。これまでの欧米的研究の視点からは、生れてこない⁶のである。それでこの小論で、カフカを新たに捉えうる視座を模索する発想の転換に役立った研究文献は、ほとんどない。自分なりに旧約聖書を開き、ユダヤ人の歴史に関する本を読みつつ、次に挙げるわずかな文献を、大胆な発想の手掛りとしたにすぎない。カフカの文学・思想の正当な理解と分析の作業は、これからの課題であるといつてよいであろう。

《カフカの世界》 1971 辻瑠編 荒地出版社

《ユダヤ主義の本質》 1972

《ユダヤ主義と西欧》 1973

《ユダヤ教神秘主義》 1975

G. ショーレム 高尾利数訳 みすず書房

《日本人からみたユダヤ問題》 1975 しんせい会編集 三修社

《逃亡師》 1976 ディヴィッド・グッドマン 晶文社

《カフカ不在のオリジン》「エピステーメー」1977年2月号 朝日出版社

《特集＝ユダヤ的知性と現代》「現代思想」1977年11月号 青土社