

## W・ラーベの作品群におけるユダヤ人像

——『ライラックの花』の意義を求めて——

H・M・シュラルプ

近代化は、ドイツの場合、産業革命そしてフランス革命以降もなお遅れを取っていたが、民主化はさておき、工業面や経済面においては西欧の大国に追いつこうと 19 世紀前半から急速に押し進められた。運良く勝利に終わった戦争にも助けられて高度成長期を迎えたが、それがやがて行き詰まると、責任者が探し求められた。経済や社会状況における行き詰まりに対する不満は、文明批判として、このような経済制度を発展させたイギリスやフランスにも向けられたが、こうした変革がドイツに取り入れられる中で利益を上げたと思なされたドイツ国内の人間もその批判を免れるものではなかった。その人間がある意味でアウトサイダー的な存在であればなおさらのことである。1870 年代後半、好景気が不況に転じるという時代閉塞の中で「近代的反ユダヤ主義」が台頭し、次第に広まっていたのである。

20 世紀にドイツで起こったホロコーストの悲劇は突発的な要素が加わっていたとしても、長期的な水面下の流れがその実現に決定的な要因となったことは間違いない。しかし当然のことながら、事後にそれらの流れを考察し判断することは慎重さを要するのである。先駆者とされて不本意に曲解され利用された者もいる。そういう中で攻撃的で誤解をむしろ歓迎するニーツシェの思想は別としても、簡単に曲解と片付けることを躊躇するほど長く誤解され続けてきたケースも少なくない。

19 世紀作家 <sup>ヴィルヘルム・ラーベ</sup> Wilhelm Raabe (1831-1910) の『渴望牧師』(*Der Hungerpastor*<sup>1</sup>, 1864 年) は、彼の生前唯一のベストセラーであったが、時代が移って重版されつつも、彼の代表作と見なされることはもはやなくなった。今日文学研究においてラーベの作品が一定の評価を受けているのは、斬新な語りの構造や同時代の他の作家に見られない題材（古い、環境問題、戦争の悲惨さ、市民社会のアウトサイダーの評価など）のためである。<sup>2</sup> 本論で中心的に扱う二作品はそのどちらの視点においても詩的リアリズムの枠を破らないものであるが、民族問題、すなわち 19 世紀中期のドイツにおけるユダヤ人の社会的立場に関する、見逃せない資料なのである。教養小説風

<sup>1</sup> BA 6 に収録。以下に行うラーベの作品からの引用はブラウンシュワイク版 (BA または BAE) による。文脈で明らかな限り、巻の通し番号を省いて頁数のみを明記する。

<sup>2</sup> しかし、ラーベが今日一般の読者からほとんど見放されているのは、作品の題材の興味深さに適った説得力ある人物像が少なく、また、無駄の多い作風で書かれているからであろう。

の長編『渴望牧師』は、<sup>グスターフ・フライターク</sup>Gustav Freytag (1816-1895) の『支出と収入』(*Soll und Haben*, 1855 年) と並んで、当時の反ユダヤ主義文学におけるもっとも典型的かつ有名な例として文学研究以外の分野でも言及されることが多い。皮肉なことに作者自身は二人とも国民自由主義的な傾向があって、いわゆる「ユダヤ人問題」に関しても寛容であり革新的であった。特にフライタークの方は三番目の妻としてユダヤ人を選び、反ユダヤ主義的な世論が激しさを増している中、1890 年に「反ユダヤ主義対策会」<sup>3</sup>の会員となって自分の考えを公衆の面前で示した。ラーベは政治的に活動することはなかったが、反ユダヤ主義的な傾向があるのではないかという疑いをもたれた時に書簡の中で断固として抗議した。作家たちのこのような態度にもかかわらず、その作品の受容は作家それぞれの意図とはほど遠いものだった。今日でさえこの両作品はともに、歴史の概論においてはまだ当然のように反ユダヤ主義運動を支持する代表的作品であると位置づけられることが多い。<sup>ベアディング</sup>Berding によれば、この二編の「大当たりの小説」はいずれも解放期後、つまり 1848 年の革命から 1871 年のドイツ帝国創立までの期間の後に広く世間に浸透していくユダヤ人に対するイメージを「模範的に」反映し、広く読者に受け入れられた分だけ反ユダヤ主義的ユダヤ人像を広めるのに他のどんな書物よりも貢献したのである。<sup>4</sup> また<sup>バテンベルク</sup>Battenberg はその評価に賛同し、両小説が「ユダヤ人のステレオタイプ化や彼等を悪の権化とする見解」を確固たるものにしたと批難している。特に「金銭欲、あくどい商い精神と利益優先主義によって現れる物質的な考え方」<sup>5</sup>を文学的に体现させていると見ている。そして<sup>ブレナー</sup>Brenner は、『支出と収入』において「(ユダヤ人の) 社会的足場の喪失とあさましさ」と「ドイツ市民層の地に足が付いた生き方」が対極的に描かれていると考えている。ラーベについては、「キリスト教徒のヒーローとユダヤ教徒の悪人の対比がさらに著しく現れている」<sup>6</sup>と主張しているが、それはブレナーが元来、フライタークの作品に集中してみられる内在的な商売の世界よりも宗教に現れる精神的次元の方を重視していることに由来する。彼のこうした見解からいえば『渴望牧師』に出てくる改宗のモチーフ

<sup>3</sup> 「Verein zur Abwehr des Antisemitismus」

<sup>4</sup> Helmut Berding: *Moderner Antisemitismus in Deutschland*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988, S.79. 彼のラーベに関する画一的な記述はほとんど全ての点で論破できる。一方両作品の人気の度合いには差があることを述べているのはベアディングだけである。しかし具体的な数字は挙げていない。両作品の反ユダヤ主義への貢献を論ずる際、まず念頭に置かなければならないのはその発行部数の著しい格差である。『渴望牧師』の方は 1885 年までに 4 版を重ね約 9,000 部が出版されたのに対して、『支出と収入』はその時既に 91,000 部が出回っていた。つまりラーベの十倍に当たる勢いであった。1900 年までの 15 年間にもその差は変わらない(ラーベは 10,000 部で、フライタークは 95,000 部)。70 歳の誕生日を迎えた後、ラーベも人気が上昇し、版が増え、亡くなる 1910 年には第 34 版まで達する。[『支出と収入』に関する数字は T. E. Carter: *Freytag's Soll und Haben; a Liberal National Manifesto as a Best-Seller*, *German Life and Letters* 21 (1967/68), 328 頁を、ラーベの方はテキストの BA 6, 489-493 頁を参照。]

<sup>5</sup> Friedrich Battenberg: *Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*. Bd.2: Von 1650-1945. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990, 32 頁。

<sup>6</sup> *Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit*. Bd.2: *Emanzipation und Akkulturation 1780-1871*. München: C.H. Beck 1996, 324 頁(ブレナーはその章の執筆者に当たる)。

が重要な役割を持つようになり、改宗してもユダヤ人の非道徳的な性格は何も変わらないという偏見をラーベの小説が裏付けているという結論に至るのである。これはまず第一に、悪人自身の発言をそのまま鵜呑みにしていることから方法論的に問題のある解釈である。そして第二に、改宗しても登場人物の性格が変わらないという考察は間違っていないが、それはそもそもこの小説では宗教が他の要因ほど重要視されていないところに気づかなかったために生じた印象で、なぜ気がつかなかったかについても本論で考えていかななくてはならない。<sup>7</sup>

作品内在的な分析をしても、ラーベ文学全体から判断しても、これらの評価がいかに一面的で単純過ぎるかはすぐに明らかになる。しかし、作品が、これほど長い間多くの読者に受け入れられてきたことや、そしてそこから広まる社会的反響の大きさを考えるならば、作品内外に何らかの障害があってそれが作品の真意を簡単に読み取れないようにしているのではないかという観点を導入せざるを得ない。慎重な解釈によって、作者の「名誉回復」が出来るならば、それは文学史上において何らかの意味を持つこともあろうが、むしろ「読むこと」の現象学的探求の面で興味深い結果が得られることが期待できる。均整のとれた評価を下すためには、偏った解釈を招きがちな作品内の要素を明らかにする必要があるとともに、読者側で誤解を生んだファクターを——単純な読みのミスを除いて——考量せねばならない。

ここではまず、ラーベ自身が手紙の中で直接に反ユダヤ主義の疑いを退けどのような態度を表明したかを見てから、『渴望牧師』の中でこのテーマに触れる箇所を検証し、作品の誤った受容を可能にした作品構造の作用を論じていく。更には時代を代表する一作家の見解の全体像を得るために、まだその真意が十分にくみ取られて来たとは言えない短編『ライラックの花』(Holunderblüte, 1863 年)に立ち入った考察を加えながら本論の結論に至りたいと思う。書簡も『渴望牧師』も邦訳はなく、今後も文学作品として訳が必要とされることもないと思われるが、一読に値する部分も多々あるので拙訳にてやや長めに引用することにする。

## I. 自己流の「客観性」 — 書簡中の発言

今ではラーベ研究者の中で彼を反ユダヤ主義者の傾向があると見なす研究者はもはや稀だが<sup>8</sup>、それにもかかわらず、創作方法の一側面を浮き上がらせる形でこの問題についての書簡中の僅かな発言を細かく再検証することに意味がないわけではない。これから取り上げる書簡の中で、ラーベはユダヤ人読者の心配の種を取り除こうとしたり、反ユダヤ主義の考え方を前面に押し出している週刊紙の編集者の原稿依頼を断ったりしている。<sup>9</sup> 後者の書簡は 1883 年に出されたもので、

<sup>7</sup> ブレナーはおそらく、小説が当時の読者によって受けた評価をそのまま作品の真意と考えている。

<sup>8</sup> 例外を挙げるとすれば、Pierre Angel: Le personnage juif dans le roman allemand 1855-1915. Montreal 1973 がある。

<sup>9</sup> BAE 2, 532 を参照。

ラーベの作品からそうした傾向が読み取られた最初の証拠書類である。この時のラーベの返事は自分の立場を他のどの発言よりも明確に打ち出している：

あなたがこの間送って下さった刊行物や挿絵をもってしても、あらゆる民族が、キリスト教徒であれ異教徒であれ、何千年にもわたって押さえることが出来なかったユダヤ民族の力が少したりとも衰弱させられるとは思いません。真のドイツ国民にとってはユダヤ人が害になるということはないでしょう。中にはいわゆる「異物」に負けてしまう者もいるでしょうが、それはおそらく自ら進んで負けを受け入れたことが八割方影響しているでしょう。

私個人についていえば、今までの文筆活動を通して客観的な作品のみを書くことに専念してきました。ある党派を支持することもなく、その日その日の世の政治的喧噪に加わるつもりは一度もありませんでした。私の作品にあなたが見出していらっしゃるような傾向があると結論づけられることが無いことを望んでいます。確かに私は『渴望牧師』を書きました。しかし『サロメ夫人』の女主人公のような人物もこの世の中に存在しうることを表したのです。(BAE 2, 242 以下)<sup>10</sup>

ドイツ文学史上によく見られる顕著な「非政治的詩人」の自意識を持つラーベは、自分の「客観主義」に沿って、悪者がユダヤ人である『渴望牧師』に対し、その 11 年後に発表した中編小説のやはりユダヤ人ではあるが好感をもって作り上げた登場人物サロメ伯爵夫人を取り上げて、自分の作品群には特定の偏りがないことを強調している。

通俗的ではあるかもしれないが、ラーベは社会のどの部分にも良い人と悪い人がいると考えて両方を登場させれば十分にバランスが取れると思っているようだ。一方、1880 年代に急激な広がりを見せたそれまでの宗教的な根拠を持った反ユダヤ主義とは異なる生物学的な裏付けを主張したり、近代化に伴うあらゆる社会問題を市民層のエリートの中である程度目立った存在であったユダヤ人のせいにするという新しい「近代反ユダヤ主義」を、ただの「その日その日の世の政治的喧噪」として片付けようとするなど、ラーベは結局のところ社会の変動に疎かったが、それは残念ながら彼に限ったことではなかった。彼は多くの作品を通じて愛他的な精神を人間の本質として提唱しようとし、この手紙の中で「真のドイツ国民」と呼んでいる人々をそれによって特徴付ける立場をとった。それならば、彼の考えに反して「ユダヤ人が害になる」とする反ユダヤ主義が影響力を強めていった時勢を、退廃的な流れとして批判的に取り上げる責任はあったと考えられる。それにもかかわらず、更に約 20 年経ってもなお、断片に終わった晩年の小説『老後の憂鬱』(Altershausen<sup>11</sup>, 1901 年執筆)でも同じような楽観的な姿勢が窺われる。そこでは当時の世論の文句を皮肉を交えて引用しながら、生まれてくるドイツ人の子供の数が「どんどん入り込んできて力をつけてしまうユダヤ人、ラテン系、そしてスラブ系民族」<sup>12</sup>に対抗するのに十分間に合うと主人公に考えさせ、このような心配、さらにはこのような議論を不要なものとしている。

<sup>10</sup> 1883 年 11 月 21 日付けで M. Schulze 宛。

<sup>11</sup> 仮訳。原題は「老後」を暗示する架空の地名である。BA 20, 201-312 頁に収録。

<sup>12</sup> BA 20, 268 頁。

反ユダヤ主義的な傾向があるという誤解をラーベが軽視する一つの原因となったのは、よりによって彼が求めている「客観性」にあると考えられるのである。「真の」人間には民族の区別は関係ないはずだと自分だけが考えるのではなく、結局皆が認めてくれるだろうと安易に期待し、それが彼の樂觀を支えたのであろう。

20 世紀に入っすぐ、ラーベは再び自分の立場を説明するように責められる。手紙の相手が読者であるということから、この頃から小説『渴望牧師』が漸く『支出と収入』との比較に耐える程の読者層を得た<sup>13</sup>ということが判る。しかしそうすると、その内容で気分を害したり作者の意図を懸念する読者はもうその作品を黙過できなくなる。

幼な友達であり同じ貧しい生活環境の出ではあるが対照的な二人の中心人物は、より充実した暮らしを求めて教養と知識を身に付けるために町を離れ大学に進む。モーゼスにとって得られた教養や知識はただ社会的立場を高める手段にしか過ぎず、彼は評論家となり改宗して出世するにつれて冷淡さを増し、最後には多重スパイにまでなる。それに対してハンス・ウンヴィルシュは、競争社会に絶望しながらもバルト海沿岸の小さな漁村の牧師を勤め、その仕事と妻の愛に充実感を覚えるまでに至っている。この作品に悪党として登場するモーゼス・フロイデンシュタインが典型的なユダヤ人として設定されているのかどうか、そして「ユダヤ人は皆ずる賢く、邪悪で、畏敬の念の欠けた、恩知らずで強欲なガリ勉家なんだということを証明したかったのかどうか」をユダヤ人説教者である Bachenheimer が尋ねたところ、ラーベはこう答えた：

あなたのご質問の最初の二点が、『渴望牧師』の中で肯定されていてユダヤ民族全体に当てはまるとお考えでしたら、それはそちらの勝手です。私にとって背教者は真のユダヤ人とは無関係なものであり、そしてこの本の中では後者に対して最大の敬意を払っています。[…]

あなたが興奮気味に書いておられた非難について、私の返事によって根拠がないとわかれば「それ以上に喜ばしいことはない」とおっしゃっていますが、そんなものはご自分で容易に得られる喜びです。というのも、私が生涯をかけてやってきた仕事全体にもう少し眼を通して下されば、我々の中で客人として暮らしているあなたの同胞の方々に対する私の態度について、もっと好意的な見方を抱いてくださるようになると存じます。例えば […], 『サロメ夫人』をお勧めします。モーゼス・フロイデンシュタインと同様に、そのような婦人も我が民族にはいないとお思いでしょうか？

[…]ソフォクレスのあの言葉<sup>14</sup>が私の創作活動全体のモットーでもあります。そして、そのせいでユダヤ人が馬鹿を見るような目に遭うといったことは断じてないのです。(BAE 2, 437 以下)<sup>15</sup>

返事の口調はかなり苛立っており、ラーベがこういう疑いに対して異議を唱えるのは初めてでは

<sup>13</sup> 1901 年は作家の 70 歳の誕生祝いにあたり、それで大きな注目を浴びたことも、当時まだ代表作の一つに数えられていたこの小説の売れ行きを上げたのである。

<sup>14</sup> 「私は共に憎むためではなく、共に愛するために生まれてきたのです！」(Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da! [BA 6, 5]) という『アンティゴネー』の中の一節。『渴望牧師』の巻頭言として記されている。

<sup>15</sup> 1902 年 2 月 24 日付け。

ないと推測される。改宗したフロイデンシュタインにはもうユダヤ人を代表することが出来ないという指摘は表面的な読みを訂正している点では正当だが、キリスト教徒が支配的であった社会の中で成功し出世するために、文化的「同化」を目指してこの方法が頻繁に取られたこと、当時の社会的現象にもなっていたことを考えると、バッヘンハイマーがフロイデンシュタインの話を一般化してしまうのにも一理ある。そしてそういう社会的・歴史的環境におかれていた読者のほとんどもそのように小説を読んだのであろう。

ラーベは、自分の「創作活動」を全体的に知った上で初めて適切な理解が可能だという考え方を匂わせている。つまり一つの作品を適切に理解するのには同じ作家の他の作品をも読むことが大前提である。このような解釈は、時代を経て言葉や文全体の意味を把握することが困難になった、例えば聖書のような古い文章の場合には唯一有力な方法であるが、同時代の読者にそうした態度を要求することが芸術至上主義的な考え方までにつながりかねないことに気がついていない。また、ラーベは『渴望牧師』を書いた自分の立場を弁護するために、再び『サロメ夫人』を例に挙げている。この難解な中編が描く、所詮世の中からは抜け出すことが出来ないが故に、視野の広さや道徳、または想像力において卓越している人間同士がお互いに結びつくしかないという一種のエリート意識は、そこにサロメ夫人やハイネに代表されるユダヤ人も同等に含まれることで民族の壁を乗り越えた考え方として示されている。その点においてラーベの指摘は妥当である。しかし、読者の現実からかけ離れたこの小説の主人公が、筋の上でユダヤ人として設定される必要があったとはおそらく認められない以上、バッヘンハイマーのような読者の理解を一変させるのにはあまり役に立ちそうにないと思われる。それに対してフロイデンシュタインの場合、ラーベが特に意図しなかったとしても、なぜ（代表的な）ユダヤ人として捉えるべき人物と思われたのかというと、先に挙げた理由に加えて一般の読者にはもう一つ理由があった。それは、市民層の聖典にもなっていたフライタークの小説『支出と収入』が定着させた、善悪の二元的な浅い読み方の枠に、ラーベの『渴望牧師』はぴったり入ったからである。当時の読者層の趣味や文学界のあり方について頻繁に愚痴をこぼしたラーベであったが、実際のところは読者の行う読み方は予測できなかったようだ。そもそもラーベはこの小説でユダヤ人のフロイデンシュタインをただ主人公のハンス・ウンヴィルシュと対比させるために利用しているだけなのであって、ユダヤ人の社会的役割や地位を考えるのは『渴望牧師』が目標としているところではない。それが考慮されているのはどちらかといえば『ライラックの花』においてだが、興味深いことにその短編をバッヘンハイマー宛の手紙では取り上げていない。その理由は後でその短編を考察する際に明らかにする。

彼がユダヤ人に対して最大の尊敬の念を払っているつもりだったにもかかわらず、多くの読者は — ユダヤ人も含めて — それには気がつかなかったようだ。ここで挙げる手紙でラーベは、あるユダヤ人女性から「自己中心的でシニカルなモーゼス・フロイデンシュタインと並べて道義的に立派なユダヤ人を登場させなかった」(AA 3, 619) と指摘を受けたことについてこう



弁明している：

『渴望牧師』において、私は真のユダヤ人に対して然るべき敬意を十分に払っているのではないでしょう。あなたが背教者をまだユダヤ人と見なしにいらっしゃるのは私のせいではないでしょう。私の作品を、言ってみれば偶然に手に入ったものだけしか読んでいらっしゃらないようですね。短編全集の第三巻に納められている『サロメ夫人』をお薦めしたいと思います。そこに登場するユダヤ人夫人がモーゼス・フロイデンシュタイン氏、別名テーオーフィール・シュタイン博士があなたに抱かせた不満を解消してくれるかもしれません。

あるいは同じ巻に入っている『ヘキスターとコアワイ』でも、私が反ユダヤ主義者などであるはずもないことが分かるでしょう。むしろ、神様がこの世でなさっていると同じように、私も自分の作品世界で光を照らしています — 誠実な人と不誠実な人のどちらにもね。

これまで私の親友やよき理解者である読者の中にはずっとユダヤ人がいて、それは今でも変わりありません。(BAE 2, 445)<sup>16</sup>

ここではラーベは『サロメ夫人』の他に『ヘキスターとコアワイ』(*Höxter und Corvey*<sup>17</sup>, 1875年)を挙げている。この中編は、30年戦争の後にも続く民衆の苦しみと社会的・道徳的混乱と腐敗をテーマに、小国分立から生じる了見の狭い利害関係のぶつかり合いの不条理を露にするため、フランス軍が立ち去った後にまずカトリック教徒とプロテスタント教徒がそれぞれ相手の聖職者の家を攻撃し、挙げ句の果てには揃って町で最底辺の暮らしをしているユダヤ人の家に火を点けたり荒らしたりするという架空の事件をコミカルに描いている。『サロメ夫人』よりもこの小説の方がラーベが言わんとするところにふさわしいと思われるが、いわゆる「文化闘争」の時期に書かれたもので、その時のカトリックとプロテスタントの政治的対立を仄めかしながらも舞台を17世紀に設定している点で、19世紀の社会的状況、特にその中にいるユダヤ人の立場とは具体的に結びつけにくい内容になっている。まして当時は歴史主義の時代だったので、尚更である。いかなる分権主義をも嫌っていたラーベは、この話の中で社会の大多数、特に下層部の人々がその犠牲になるところを描いており、ユダヤ人はその社会の最下層を体現して登場するだけなのである。反ユダヤ主義的な主張はもちろん全く見られないが、手紙の差出人の心配を完全に解消するまでには至らなかったであろう。

ここまで見てきたように、一作品を読んで生じた読者の疑問とラーベのこのような答え方は噛み合うものではなかった。そもそも一作品の真意を判断する以前に作品群全体を知ることを要求する作家の態度は、芸術家特有の横柄さとして許すとしても、ここで見逃せないのは文学受容の根本的な仕組みを認識し、常に対応する志がラーベに欠けている点、それも読者と作品の出会いが多くの場合「偶然」に任せるしかないと分かった上での欠如である。確かに『渴望牧師』のような長編小説なら悪者のユダヤ人の対照を成す登場人物を付け加えて偏った解釈を遮ることも出来たはずだが、ラーベは手紙の差出人の訴えに十分に耳を傾けようとはしていない。彼女は小説

<sup>16</sup> 1903年2月4日付けで Philippine Ullmann 宛。

<sup>17</sup> BA 11, 259-353 頁に収録。題の言葉は両方とも実在する地名。

に現れる、性格形成が社会的環境と結びつけられている点、フロイデンシュタインについていえばがつつと功名を求める姿勢が差別による不自由さの経験から湧き出してくるという関係付けを自身の論にも取り入れ、次のように書いてきた：

あなたが彼 [=フロイデンシュタイン] に語らせている人生観にはぞっとしました。つまり、あなたのような聡明な人達までもが我々を寄生虫のように考えていて、私たちはこんなに真面目に努力しているというのに、これからも真剣に相手にされることは決してないのですね。しかも、『夜の想い』<sup>18</sup>で母親と祖国に対する愛情を切なく描いたハイネでさえ同じような扱いを受けなければなりません。我が信仰と民族の同胞に少なからず現れるシニシズムは [...] 不幸と苦しみの中から生まれてきたのであって、その経験を乗り越えられない者たちの武器となり慰めとなってしまうのです。我々に対する偏見ほど徹底的に、そしてまた悪意に満ちた形で大切に受け継がれてきたものはないでしょう。(AA 3, 619)

いずれにせよ、ラーベが描きたかったのは単にユダヤ人だけに見られるシニシズムではない。しかしもっと一般にあらゆる民族や宗教に属している人たちのシニシズムでもないだろう。フロイデンシュタインという登場人物の役割は、好意的に描かれている主人公ハンス・ウンヴィルシュの、温厚で情け深く時には浮世離れた生き方、すなわち 1860 年代のラーベが提唱し続けた模範的な人生観を際立たせるために過ぎなかった。しかし、一見して型に嵌った商業文学的人物対比構造は、作者の本来の意図を把握するのを妨げるだけでなく、必ずしもそれほど単純ではない主人公ウンヴィルシュの成長をきめ細かく観察することを妨げる。それは避けることが出来たはずだ。例えば『渴望牧師』の翌年に発表された『筆三本』(*Drei Federn*<sup>19</sup>, 1865 年)にはそういった誤解されがちな対比構造もなければ、登場する二人の悪者もユダヤ人ではない。

人物配置の単純さに加えて、次章でふれるように大半の読者の読み取り方に不備があったのも誤解の大きな原因のひとつであることに間違いない。その点においてラーベの苛立ちは理解できなくもないのである。

## II. 対比構造の罫 — 『渴望牧師』

### 迫 害

有名な文学作品の中でも反ユダヤ主義を最も露にしている一篇の小説としてラーベの『渴望牧師』を読み始めようとする者は、早い段階から思惑を外されるだろう。差別や周期的に起こる迫害の経験を背景に置くことによって、ラーベはフロイデンシュタインの考え方や行動の仕方がど

<sup>18</sup> 「Nachtgedanken」(Heinrich Heine: Sämtliche Schriften in zwölf Bänden. Frankfurt/M, Berlin, Wien: Ullstein 1981 の第 7 巻、423 頁以下を参照)。

<sup>19</sup> BA 9 の下、241-403 頁に収録。



のようにして形成されたかを納得のいく形で理由付けようとしている。『渴望牧師』の対を成す二人の中心人物はそれを象徴するかのように1819年、つまり「ヘップヘップ」と名付けられた一連の迫害事件がドイツ中や隣国に起こった年に生まれる。<sup>20</sup> 語り手は作者を代弁しながら、小説の初めの数章の中でそういった迫害の苦悩について述べるだけでなく、反ユダヤ感情に対するはっきりとした態度を表明している。幼い日のモーゼスが学校の仲間 — 「役に立たないやつら」(42) — によってただユダヤ人だからといっていじめられている場面は、弱々しい少年にとってトラウマとなるよくある体験として描かれ、彼の「お父さんと半ば地下にある住まいで暮らした時期の暗い、惨めな生活」(42)を象徴している：

その過ぎ去った時代には — 特に小さい町や村では<sup>21</sup> — 今日では幸いなことにもう見られないほどの際立ったユダヤ人蔑視がまだあった。神の民は老いも若きもキリスト教徒の隣人によってひどく苦しめられた。あの忌まわしいかけ声、筆舌につくしがたい不幸を引き起こした「ヘップヘップ」は鳴りをひそめるのに遅々としていた。[…]

その日はしかしモーゼスの星回りが悪く、いじめっ子たちの真っ只中へ入り込んでしまった。[…]  
なんでユダヤ人の小童まで降ったばかりの雪を見に来るんだ、とキリスト教徒とゲルマン人の若き暴君たちはモーゼス・フロイデンシュタインを囲んで、彼がこらえきれぬ涙と悲痛な微笑を浮かべながら差し出した手に一人一人が甲高い声で嘲りながらつばを吐いていた。クレペル通りにはこの下劣な虐待を楽しまない者はほとんどいなかった。玄関先から様子を覗き見している輩にはその悲惨な行為をやめさせる者は一人もなかった。笑ったり、冷淡に肩をすくめたり、さらにけしかけたりさえした。汚いユダヤの小童は人間の尊厳を少し踏みつけてもたいしたことないさ、と振る舞うのが常だった。(41 以下)

やや感傷的すぎるこの場面は、もちろんここでモーゼスを気高い態度で助ける主人公ハンスを一層立派に見せるためにも役立たせられている。後にハンスの回想の中で、クレペル通りが彼の衰えることを知らない気だての良さを支えていることが強調され、ここで映し出された暗い側面は無かったかのように無視されてしまうために、小説の展開が構造上の一貫性を失いかけ危くなる。終わりに近づくにつれて登場人物の対比構造が徐々に単純化してしまうのもそのせいである。それに、冒頭部で語り手が、通常は非常に好意的に描かれている住民たちが隣に暮らしているユダヤ人たちに対して“隣人を自分自身と同じように愛せよ”という態度はとらなかった(48)、と述べるに留まっていて、彼らのキリスト教の理念に反する振る舞いがこうして指摘されながらも、その矛盾の原因は究明されないのである。それどころか、ユダヤ教の原則である「目には目を、歯には歯を」(107)さえも登場してくる。モーゼスの父親の生涯を振り返る際、語り手は、「自分と先祖の犯した罪のために」(59)受けている差別のせいで金と知識を「武器」と見なすよ

<sup>20</sup> BA 6, 45 と 49 を参照。

<sup>21</sup> Arendt の主張によれば、ラーベはこの「小さい町や村では」(in kleinen Städten und Ortschaften) という言い方によってその考え方の田舎っぽさや時代錯誤を示唆しようとしたというが、それは的中しない。ラーベにとって、この小説でも証明されるように、田舎それ自体はマイナスイメージをもってはいない。Arendt (1980), 117 頁を参照。

うになり、その武器によって虚弱な息子が自分には高嶺の花だった上流社会への昇進を実現し、モーゼス自身が被った屈辱を自ら清算してくれるという期待感を持っている、と述べている。語り手はこの考えに一定の理解を示すものの、小説で二人の中心人物の歩む道や性格が離れるにつれて、バルト海沿岸の寂しい漁村でも牧師を勤めることが出来るハンスのキリスト教への信仰心あるいはその性格全体や、小説の巻頭言で暗示し、彼と彼の恋人が具現している愛の心と比較されると、ユダヤ教とキリスト教との間の道德観の隔たりが一層深く映り、読者にとってはもちろん後者の方が高潔だと見なされるのである。キリスト教徒の中にも口先だけの信仰心を持つ登場人物もいるが、あまり重要ではない周辺の人物で、しかも市民層からは厳しい眼で見られていた貴族である。逆に、ユダヤ教徒の中で具体的に読者の共感を呼ぶ者は見あたらない。上述した読者の手紙でも指摘されていたように、同時代の作家 <sup>フォンターネ</sup>Fontane (1819-1898) の「悪者に対抗できる立派なユダヤ人を登場させなかったのは欠点である」<sup>22</sup>というフライタークの小説に対する批判はラーベにも当てはまる。

### 宗教や民族の違い

ラーベの作品は、このように一般の読者に宗教の抽象的でステレオタイプのパターンを思い起こさせてしまう。そして、それによって人の人格形成とその育った社会的環境の因果関係について得られた洞察の結果が再び失われようとする。ハンス・ウンヴィルシュの妻になるフランツィスカの人道的な行為をよく見ると、特にキリスト教の教義によるものだとは言い切れない。ハンスが村の新しい牧師になることと前任者の説教の内容によってそういう印象に受けとられやすいだけである。興味深いことにハンスの青春時代には牧師が登場しない。彼の人格形成に強い影響を与えているのは献身的な母と惨めな最期を迎える貧民学校の貧しい先生なのである。

また、ラーベがライトモチーフにしている「渴望」のコンセプトの背景には <sup>ヤーコプ・ベーム</sup>Jakob Böhme (1575-1624)<sup>23</sup>の難解な思想がある。彼の著作、『人生の三重性について』(*Vom dreifachen Leben*, 1620年)の「神聖なる命という最高の価値としてのより高尚でより善良な人生への

<sup>22</sup> Theodor Fontane: Sämtliche Werke. Aufsätze, Kritiken, Erinnerungen. Bd. 1: Aufsätze und Aufzeichnungen. München: Hanser 1969, 305頁以下を参照。皮肉なことに、フォンターネもまた自らの大傑作である『エフィー・ブリースト』(1895年) — 邦訳: 辻 理 訳『罪の彼方』(『新修世界の文学第12巻 フォンターネ』293-570頁、中央公論社、1972年) — で妻の不倫の相手を決闘で殺害する男性主人公が読者や批評家の間で呼び起こした冷たい反響に不満を抱いていた。しかしラーベとは異なり、その反響の裏にある社会のモラルに対する矛盾の問題性を感じとることによって事態を認識し説明しようとしている。

<sup>23</sup> この小説では(例えばBA 6, 15頁の引用の中で)言及されていないが、この世の「悪」の問題を説明しようとするベームによれば、(キリスト教の)神は自然・現実世界の中で自らを二つの意思によって示現する。それはすなわち、原理の衝突するところの、世の始めからあり生命の根本である「燃えるような愛の意志」と、陰悪な「怒りの意志」である。RGG(=Religion in Geschichte und Gegenwart)の第三版第一巻1341欄を参照。

渴望」<sup>24</sup>という言葉、ラーベはヒンドゥー教の神シヴァとヴィシュヌに象徴される「建設的」や「破壊的」(5)な性格と重ね合わせながら小説の冒頭において仄めかしている。これは従来のキリスト教の教義とは相容れない考え方だが、そんなことはすぐ意識されなくなってしまう。

二通りの「渴望」をそれぞれに体具する二人の主人公だが、もう一つ注意すべきところは、二人ともが自分の属する宗教の共同体にとって代表的な人物ではないことである。ハンスは「飛び抜けて高貴な性格を持つ者」(91)と賞賛されるし、モーゼスは彼が選んだ生き方故に故郷のユダヤ人によって「我が民を裏切ったやつ」(119)や「悪意のある人間」(277)として酷評される。それにもかかわらず、大半の読者はやはりこの二人を普遍化して判断してしまう。簡単な分類の方が記憶に残りやすいからである。そういった読み方では次のような箇所が重視されるだろう：

父親の […]より高尚なものを追い求める姿勢、理想に対する飢えは息子に受け継がれ、故人の備えていた気高さは余すところ無く息子に良い影響を残した。それは、ザームエル・フロイデンシュタインが息子モーゼスに与えたり伝えたりすることができたものよりもずっと強かったのだ。(91)

このように、いわゆる理想を重んじ模範的な倫理観を持つ良いドイツ人と、物質的で出世ばかりを求める悪いユダヤ人の対立関係だけが浮かび上がる。宗教的な要素を取り除けばラーベがこの小説で言いたかったことがよりはっきりと見えてくるのだが、当時の多くの読者は宗教的対立の方を重視し、しかもそれをさらに、小説にはまったく根拠がないにもかかわらず、民族の対立としても捉えてしまった。登場人物の単純すぎる位置関係は常にそういう危険を伴うものだ。

昔のユダヤ人蔑視を描く際、ラーベあるいは語り手は子供に対する嫌がらせのみならず、同時代の読者にとっても既にグロテスクにしか思えなかったはずの具体例を挙げながら法律制度による差別の「醜行」や「ばかばかしさ」(47)をも指摘している。例えば、啓蒙主義を代表するユダヤ人の哲学者 <sup>モーゼス・メンデルスゾーン</sup> Moses Mendelssohn (1729-1786) がドイツ内で市門を通過する際に屠畜と同等に扱われ「関税がかけられることがあった」と述べたり、根強く広まっていた儀式殺人の噂を取り上げたりもする。語り手はクレベル通りの母親たちについて、「ユダヤ人は罪のないキリスト教徒の子供たちのお肉から […]ソーセージを作っていると言っていた。」(48)、と大袈裟に皮肉っている。

その反面ラーベは、故意ではないかも知れないにしても、別のステレオタイプを小説に組み込んでいる。二人の主人公の父親たちは職業柄典型的な対立関係を示している。ユダヤ人の父は放浪する古物商人だったのに対して、ハンスの父は定住の手職人である。前者はなぜかおとし話めいた富を得ることに成功しているが、後者の方のかのベーメの思想に関心があり精神面で豊かである。もともと質素な靴屋だったこの神秘主義者ベーメが、独学しながら自分の思想を繰り広げる姿を想起させることによって、ラーベは下層社会にこそ潜む精神性を強調する狙いを持っている

<sup>24</sup> BA 6, 528 頁を参照。

た。そして、彼が掲げている倫理観がそこから回復していくのだという安易な希望をも露にしている。物質的な人生観を持つ老フロイデンシュタインと比べた時、その違いを民族の気質の違いとして捉えてしまう誤解が起こりかねない。構造上のこの危険は、単純化を防ぐためのディテールの記述によっても回避しがたい。たとえば、老フロイデンシュタインの商売のやり方については「ずるい」といったレッテルが貼られることはなく、語り手は、クレベル通りの住民が自分たちの方がずっと立派だと考えているのは不当だ(43)、と断言までする。また一瞬登場する二人の別のユダヤ人についても「れっきとした商人」(114)という言葉で形容している。

モーゼスの物質主義に対して、語り手はユダヤ人の苦難の歴史を尊重し、そこに現れる辛抱強さに道徳的な価値を認めている：<sup>25</sup>

聖書には記されていない[ユダヤ人の]歴史や伝承は、他の民族ではなかなか見られないほど個々の英雄の逸話、冷静に死を恐れない人物像にあふれており、また信念を貫く姿勢や信仰に対する誇りを示す話が計り知れないほど豊富である。(264 以下)

しかし見逃してはいけないのは、読者にとってこれはあくまで歴史上の話で同時代のドイツ系ユダヤ人の話ではないということだ。ここは冒頭部でユダヤ人迫害の非難を行った語り手がユダヤ民族を誉め讃える最後の箇所であり、そして読者にモーゼスの例を一般化してはならないという警告を発信できた箇所でもあるが、しかし語り手のこのコメントは皮肉を込めた素っ気ない描写の中に埋もれてしまっているのだ。それはカトリックに改宗したモーゼスがユダヤ人の伝承を「うまく利用し」、その詩的な豊かさをアピールすることによって枢密顧問官の家庭に取り入ろうと試みている場面である。<sup>26</sup>と同時にモーゼスは枢密顧問官夫人の信仰心にも配慮し、改宗者であることも十二分に見せびらかしている。それによって語り手のこの発言は、読者に対して主になぜモーゼスが枢密顧問官の家族を魅了できたか<sup>27</sup>を説明する働きに留まり、発言の内容そのものは 400 頁を遥かに超える長編の最後まででは記憶されない可能性が高い。

### 「背教者」モーゼス

『渴望牧師』において改宗は確かに重要な要素である。しかしラーベがそれを取り入れたのは、主に悪者モーゼスの信仰までも捨てる節操のなさを一層目に見える形にしたかったからだ、ということも明らかである。ただハイネが言うように、多くのユダヤ人にとって洗礼を受けることが唯一「ヨーロッパ社会への入場券」<sup>28</sup>であったため、同時代にはよく見られる現象でもあった。従っ

<sup>25</sup> 『ライラックの花』(BA 9 の上、102 頁)には似通った記述がある：「それまでは全く思いもしなかったような人生 […]、賢く、有徳で、敬虔な男性や婦人たち、高貴な忍耐者たち […]」(谷口 36)。

<sup>26</sup> 265 を参照。

<sup>27</sup> 話の展開はこの点ではやや無理もあるように思える。

て、例外として見るべきモーゼスが一定の典型性を帯びてしまうことになる。<sup>29</sup>

モーゼスの信仰に対する軽薄さや徹底的な執心のなさは、祖国<sup>30</sup>に対しても向けられる。前章で引用した手紙で、読者がラーベに真意を尋ねたのはモーゼスの次の発言である：

「私は自分が好きな時にドイツ人である権利があるし、その榮譽を放棄したいならいつだってそうする権利もある。やはり我々ユダヤ人は本当のコスモポリタンだ[……。君たちが国家の理想を指標に航海している船の乗客なんだ。沈没しちまえば、溺れて死ぬのは君たちだけさ。[……。井戸に毒を入れるとか、キリスト教徒の赤ん坊を殺すとかいって焼かれることがなくなってからは、君たちアーリア人が、ドイツ人であれフランス人であれイギリス人であれ、どう自称しようとも、その誰よりもずっと良い状況に我々はあるんだよ。中にはこの有利な立場を捨てた馬鹿も何人かいるのは確かだ。レーブ・パールフ、ゲルマン風の名はルードヴィヒ・ベルネだが、彼のようによりどころとなる祖国を死ぬほど切望して心を痛めているのかも知れない。パリにいる同胞の<sup>31</sup>ハリー・ハイネにしても洗礼志願者の白い礼服を羽織っても生粋のユダヤ人なのには変わりはない。洗礼水だって、フランスのシャンペーンやライン地方のドイツワインだって、セム人の血を体から洗い流すことはない。一抹の哀愁を漂わせながらドイツの恥辱を嘲って何がおかしい。ライン川のこっち側で巻き起こる馬鹿な、あるいは卑劣な出来事は彼にとって願ってもないことだ！」(128 以下)

小説の中からこのユダヤ人の社会的位置に関する見方を否定する有力な手がかりを見つけ出すのは簡単なことではない。既に引用した冒頭部で語り手が、差別が以前ほどひどくない、と言っている（41）、ある程度はまだ残っているということにもなるが、今は金持ちになったモーゼスがそれをただ受けずに済むだけとも推察できる。しかしそういった微妙なニュアンスを一般の読者は読み取らないだろうし、ラーベも読者をそのように誘導するつもりはなかつただろう。語り手はモーゼスのこの論述をさりげなく「詭弁」（130）と呼んでいるが、弁証論に疎いハンスは反論に苦しんでいるのでこのくだりは誤解にさらされたままだ。自らの改宗に先立って（245）モーゼスはハイネの例を引き合いに改宗という行為のあらゆる宗教的・民族的な影響力を否定する。ユダヤ人の（「ドイツ」に向けられた）愛国主義を拒んでいる点で、Hans Mayer はラーベが Ludwig Börne（1786-1837）の方の肩をもっていると解釈している。確かに、マヤーが言うように「語り手がフロイデンシュタインと全く違う評価をしているのは一目瞭然」<sup>32</sup>である。モー

<sup>28</sup> Heinrich Heine: Sämtliche Schriften in zwölf Bänden. Frankfurt/M, Berlin, Wien: Ullstein, 1981, 第11巻622頁。原文は「Kultur」だが、社会のシステムの事情も含んだ広義の「Kultur」なので「社会」とした。

<sup>29</sup> ラーベ自身によるとこの人物のモデルになった人がいたようだが（Fuld, 179頁を参照）、それは読者の解釈には関係ない。

<sup>30</sup> 小説が設定されている時代では「ドイツ連邦」としてしか存在しないが、ラーベのこの作品はこういう歴史的・政治的事情にはこだわらない。

<sup>31</sup> モーゼスはこの引用の原文でハイネを「mein Freund」と呼んでいるが、その発言が彼が実際にパリに行く前のものであることから、いわゆる「友人」という意味で使われているのではないのは明らかなので、ここでは話の前後を考慮し「同胞の」と訳した。ちなみに、その後ハイネと知り合ったという話もない。

<sup>32</sup> Mayer, 388頁。

ゼスのベルネに対する軽蔑の裏には作者のベルネへの共感が透けて見えるのだが、モーゼスはしかしハイネ流のコスモポリタンの考え方からも距離を置いている。マヤーは、この小説では「ユダヤ人インテリ且つ自由思想家が非難されている」<sup>33</sup>と言っているが、モーゼスの自由思想の啓蒙的なところは十分に挙げず、人物の全体像からの解釈を施していない。モーゼスがハイネと同様に、「森の静寂」(124)によって象徴されるロマン派的考え方やドイツ人の「情緒 (Gemüt) を過剰に重んじる態度」(281)を批判するだけでは啓蒙主義者にはならない。小説の具体的な人物像にはあまり眼を向けず、マヤーは一般論に溺れてしまっている。モーゼスはハイネの場合でさえもユダヤ人の文化的同化が成功する可能性を疑っている。この疑いは彼の行動と生き方をも動機づけている。こうした見方は、ラーベが『サロメ夫人』でハイネのドイツとユダヤ人に向けた批判の姿勢を弁護している事実とも合致する。<sup>34</sup> ラーベ自身はこの点に関して自分の考えをもっと明確にした方がよかったかも知れない。浅い読み方をすると、マヤーのような結論に至ってしまう。しかし、小説の真意は別のところにあるのである。

### 小説の形と文体の問題点

終わりに近づくともラーベは小説の仕上げに力を入れている。形式の方では「渴望」のモチーフの二面性や光の象徴性、そして他の物体的モチーフをも再び登場させ、小説の筋の方では主人公たちの誕生で始まったのを次世代の誕生で締めくくり、始めと結びつけている。このような終結部における再現と同じ目的からか、語り手は小説の終盤にあたって再びモーゼスの洗礼名ではなく改宗する以前のユダヤ教徒だった頃の名前を使っている<sup>35</sup>。それによって、読者は彼の出自を再認識させられることになり、特に小説を一度しか読まないごく普通の読書の場合は、これが主に印象に残ってしまう。ハンスは、モーゼスの人生行路を自分と同様の物心両様の貧困から逃れるためだと説明し理解もしているが、それも終結部の小細工に覆い隠されてしまう：

「僕たちを […] 村から外の世界へ引っ張り出したその飢えによってモーゼスがこうなってしまったんだ。 […] 知識を求めたんだ、そして幸せもね。暗くて貧しいぼろ家で僕たちは生まれ育ち、屋根の隙間から流れ込む外の世界の光の輝かしさに […] 魅せられたんだ […]。哀れなモーゼスは幼い頃から邪悪な精神の持ち主 (böse Geister) に取り巻かれていた。僕の方は善い人 (nur gute) ばかりだったけどね。」(314 以下)

「 […] 僕たちのような貧乏な家に生まれた者は、幻想に惑わされ鬼火に魅せられるのも無理はない。 […] このような貧しい育ちの者は、良いことでも悪いことでも、それを必ず強い志を持ってやっているはずだ […]」(431)

<sup>33</sup> 同箇所。

<sup>34</sup> BA 12, 67 と 76 を参照。

<sup>35</sup> モーゼスの妻を「シュタイン」の夫人ではなく、「フロイデンシュタイン」の夫人と呼んでいる。(449 と 450 頁)



モーゼスが邪道に入る原因はまず社会階層にあるが、その点ではハンスと同じ条件なので更なる要素が必要だ。ハンス、あるいはラーベの言葉、「Geister」は必ずしも明確だとは言えない。文章の中で運命的なものを意味している言い回しだと考えられなくもないが、父によって与えられた、伝統の中に組み込まれた悪い要素だと考えた方が筋全体と合致するように思われる。<sup>36</sup> それ故に、小説が民族性について言及する為に展開されたものではないのが確かであっても、そういう誤解を招いてしまうのである。

文体においていえば、反ユダヤ感情を支える要素がある。何度も繰り返される幾つかの装飾的形容詞である。例えば語り手の使う「イスラエル族の抜け目のないやつ」（133）や「タルムード学的な屁理屈」（130）などの表現<sup>37</sup>は、モーゼスの合理性を不必要に宗教的・民族的背景と結びつけ、彼の性格形成の原因にしてしまう。ラーベが好んで使う文体で、他の作品にもしばしば見られるのだが、一般の読者はその事情を把握してはいない。語り手の距離を置いた態度として捉えられ、そのことによってラーベが小説中で説いている因果関係とは相反する作用を及ぼしてしまう。

ラーベの小説は、「ビルドゥングスロマン」として誤った発展方向と正しい道を対比させながら社会は下層から改善されると訴えようとしている。説得力の有無はともかく、これまで挙げてきた構造上の問題は、ラーベが企図しなかった結果を生む危険を孕んでいる。構造の持つ自律性と受容史の中で作品に加わってくる機動力を、ラーベは的確に制御することができなかったといえよう。

### Ⅲ. 民族の共存 — 『ライラックの花』

小説『渴望牧師』の発表当時には、反ユダヤ主義的な読み方をされる恐れはまだあまりなかった。ユダヤ人の社会体制における待遇が良くなりつつあり、せいぜい上記の構造上の欠点から冒頭部の言わば親ユダヤ的な部分が無視されてしまうとしても、「通常の」ユダヤ人に対する反感の範囲内に納まるはずだった。

<sup>36</sup> 第Ⅱ章（本論の11頁）に挙げた二人の主人公の父たちについての引用を参照。

<sup>37</sup> 登場人物による「恥知らずなユダヤの小童め」（144）、「卑劣な裏切り者、このユダヤ人野郎」（325）のような罵倒の言葉もモーゼスの行為を血統と結びつけているのだが、これは語り手の発言と違って筋に時代色を与えている。

他のステレオタイプの要素も軽蔑を意図したものであるわけではない。話し方の特徴、例えば語順を倒置する習性（「Inversionsredestil」, BA 12, 67を参照）は好意的に描かれたサロメ夫人にも持たせている。顔立ちでよく指摘される鷺鼻（BA 6, 124）は他の登場人物にも、特に小説にとって重要な靴屋たち（14）にも認められる。語り手が羨ましく思い「残念なことにドイツ人 [der Deutsche] はしない」（61）と指摘しているものに「我々ユダヤ人」という言い方があるが、モーゼスが「君たちドイツ人」や「君たちアリア人」という表現を共に使うことによって、この小説では民族対比を際立たせるものになってしまう。

『ライラックの花』の場合はどちらの心配も不要だった。『渴望牧師』執筆途中の早い時期に(1863年)書かれたこのノヴェレ形式の短編小説ではユダヤ人の登場人物が最も多く、ユダヤ人像がラーベの作品の中で一番多彩になっている。にもかかわらず、この方面の研究が『渴望牧師』に集中し、『ライラックの花』はその副次的資料としてしか扱われてこなかった。だがこの短編を精読すれば、ラーベの見解が『渴望牧師』よりはっきり浮上するのである。しかし、それはアーレント<sup>38</sup>が主張するように、ラーベが『渴望牧師』の反ユダヤ主義的解釈を予防するために、悪者モーゼスに対抗する善いユダヤ人が登場する、言わばバランスをもたらすものとして書いた<sup>38</sup>ものではない。上述の手紙を読めばすぐに分かるのだが、ラーベにとってこの問題はまだ存在していなかった。アーレントの考えはラーベが読者に『サロメ夫人』を推薦する際に述べる理由と共通しているが、なぜ作家がこの『ライラックの花』を一度も挙げなかったのかということについては考慮していない。恐らくその原因は、ゲッターの不潔な様子がまざまざと描写されていることのみならず、むしろ新たな誤解を招きかねない人物像や人物配置にもあるだろう。

### 語り手ヘルマン

話は、不治の病を抱えているユダヤ人の娘イエミーマとドイツ人大学生ヘルマンが共にブラハのゲッターで過ごした1819年の夏の終わりの、二人の間に湧きつつも報われない愛を、そして翌春のイエミーマの死を、今はもう70歳近い医者であるヘルマンが思い出す形を取っている。一人称小説であり、語り手ヘルマンの発言や判断をそのまま受け止め、ラーベの見解と同一視することはもちろんできない。回想を囲む枠物語の語り手の行動がそれを裏付けている。すなわち、遺族を慰めることは良い医者としての義務で、しかも「最も困難な仕事」(4/87<sup>39</sup>)だという考えを彼は述べているが、自分の回想に溺れている彼には娘の死を悲しむ母親の話にちゃんと耳を傾けることが出来ない。彼がぼんやりしていることにずっと気づかないでいる母親が最後に彼の思いやりに感謝の言葉を述べた時、彼は口ごもってしまったのだが、そのシチュエーションの皮肉さを彼自身も見過してはいないのである(73/119)。ヘルマンの回想は、彼が助けられなかった裕福な家の若い娘の病死の直後にその母親のもとを訪れた時の些細な出来事によって引き起こされた。彼が不注意でピアノに触れてしまった時に、楽譜の上にかかれた人間が自らの未熟さで幸福を壊してしまいがちなことを嘆く歌詞を眼にし、そしてさらに彼女が使っていたライラックの花輪を手取る。花と歌は「輪」という言葉によって結び付けられ、ヘルマンはそれに加えて遠からぬうちに別のひとつの輪を完結しようとしている自分の人生を連想する。それを振り返ると「心の痛む非常に真剣な気持ちにならざるを得ない」(92)ののだが、その原因は「ライラックの花」だ

<sup>38</sup> Arendt (1991), 50 頁を参照。

<sup>39</sup> この作品は使用テキストに挙げている谷口泰による邦訳がある。引用の際は出来る限りそれを使用する。記述された頁番号の前者はこの邦訳で、後者はブラウンシュウィク版(第9巻の上巻)のものである。邦訳が明確でないと思われる場合には新しい訳を提示し、その際はブラウンシュウィク版の頁数のみを表記する。

というのだ。そしてそれはその花が象徴する、プラハで大学生として過ごした短い時期の出来事である。その時彼の暮らしの中心になっていたのはユダヤ人の娘イエミーマだったが、彼女について医者は一見して矛盾めいたことを語っている：「その子が私の心を奪い取ったが、彼女を愛していた訳ではなかった。そして哀しい結末が訪れたのだ。」(94)<sup>40</sup> 彼の眼に留まった歌が幸福の喪失をバラバラにされた花輪に例えて嘆いていることで、医者は完結することのなかったあまりにも短い人生を連想し、具体的に言えばイエミーマが若死にしたことを思い出した。彼女を巡る出来事の中で彼が幸福を失ったことを意味するのである。

手記の冒頭で医者は自分の充実した人生の成果、子供たちが成功し、自分は健康で、勲章（三等ではあっても）で飾られた立派な市民としての地位や名誉、それに学者としての権威を獲得していることを挙げ、妻を早くに亡くしたことを除けば自分が十分満足しているはずだということを読者に知らせようとしている。しかし、短編の終わりで死者の家を出る時に打ちのめされていたヘルマンは、自分の上に「重く、言いようもないほど重く、老いが […] のしかかるのを […] 感じた」(74/119) と述べている。回想によって動揺を深めた医者は、その思い出を書き留め始める前に今の自分自身の有り様を改めて確認する必要があるのだらう。

イエミーマにまつわるその出来事は彼のこの充足感を揺るがしただけではなかった。プラハに辿り着く以前の自分の略歴を述べ、いよいよそれを手記で語り出す前には、深く息を吸ったかのように話を一旦中断させた。そして突然こう嘆きだすのである：「ああ、プラハ、[…] 私の純真な心 (freie Seele) をどれほど奪い取ったことか！」(94)<sup>41</sup> 原文の「freie Seele」は解釈の余地はあるが、恐らくは何か「気が滅入る」ことがあったことを示唆している。今では「だれでも義務は遂行しなければならない」(4/87) のは当然なことと考えている医者が、プラハでの出来事を思い出すことによって動揺しているのは、当時の自分がその責任を果たさなかったのではないかという気持ちにいつしか捕われたからなのである。

興味深いことに過去を振り返っているヘルマンは、1819年のことを書いているのにその年に起こったヘップヘップ事件については言及していない<sup>42</sup>。それも、当時の自分がユダヤ人の歴史や伝統に強い関心があってプラハに移り住んで間もなく有名なユダヤ人墓地「ベート・ハイム」に足を運んでいるだけでなく、それらのお墓を目の前にして、以前にヴィーンで遊び人として時間を無駄につぶしていたのを改め、これからは「十分真面目に」勉強する学生になるという確信を持ったにもかかわらずだ。その真面目さを促したのは、一種の腐敗臭を放っているかのような

<sup>40</sup> 谷口はこのように訳している：「その子がわたしの心を奪い取った。しかし、わたしはその子を愛していたわけではなかった。そのために、ある哀しい話が生まれたのであった。」(19) 話の哀しい結末が「愛していなかった」ことと結びつけられている点では因果関係をあまりにも単純にし過ぎた解釈である。

<sup>41</sup> 谷口は原文の「genommen」をここで「魅了してしまった」(18) と訳しているのので、「伸びのびとした心」(同箇所) がその屈託のなさを失ったというニュアンスを落としている。

<sup>42</sup> ラーベが同じ 1819 年に両主人公を誕生させている『渴望牧師』では語り手がその迫害運動を「筆舌につくしがたい不幸を引き起こした」(BA 6, 41) と断定していた（上記参照）。

この墓地の土に呑み込まれて眠っている「幾世代にもわたって、辛酸をなめ、虐待され、軽蔑され、不安に打ちのめされた多くの人々」(26/97)なのである。

このように迫害の史実がはっきりと示され、重く取り扱われている。それだけではなく、学生だったヘルマンはイエミーマとの交流を通して地元のユダヤ人の歴史や伝説の人物を、自国民のそれらと同じように尊敬するようになる(34-37/101-103を参照)。彼女と親しくなる前にも、すでに著名なラビの イエフーダ・レーヴ・ベン・ベザレール Jehuda Löw ben Bezalel (1525-1609) のお墓を訪ね、敬意を表していた。墓地の門番の語る「ユダヤ民族の存在意義や歴史」(101) に理解を示し、彼の好意を得てもいる。少年時代に後見人のもとで厳しい勉強を強いられた経験 — 暗室の中の七年間にわたる惨めで奴隷のような状態(16/92以下) — のあるヘルマンにとって、読書で得た知識ではなく、「陽気なヴィーン」でもなく、結局はこの墓地が本当の意味で「ベート・ハイム」、つまり「生命の家」(36/102)となる。

### イエミーマとマハラト

しかしながら、学生とユダヤ人娘との間に芽生え始めた恋愛感情が満たされることがない一つの原因は、イエミーマのこの「父祖たち」の伝統に対するこだわりにある。彼女が不治の心臓病を患っているため、二人が結ばれることはそもそも無理な話だが、この病の背景には深いわけがある。彼女の病気(心臓の肥大)は医学的に明らかであり、最も優秀な医者たちでさえ結局彼女を救うことはできない(71/118)。しかし、少なくともそれを深刻化させた要素の一つはユダヤ人の歴史を特徴づけている不自由さや迫害による苦悩である。原文の「ein großes Herz (haben)」は彼女の病名であると同時に、ドイツ語の言い回しとして「寛大な・気高い心を持つこと」という転じた意味も持っている。このような気質をもそのまま持っている彼女がそれゆえに覚える民族の苦悩は、更に「悲嘆のあまり死んでしまう」(vor Kummer das Herz brechen) という言い回しを連想させ、そして実際に先祖の苦悩を深く自我の一部として内面化した彼女は悲嘆(クムマー Kummer)を感じ「心臓肥大(ein großes Herz)」で命を落とすのである。15歳の娘をヘルマンがシェイクスピアの演劇に登場する有名な女性たちに譬えてみるが<sup>43</sup>、イエミーマ自身はやはり心(Herz)の病のために若くして死んで「ベート・ハイム」に眠っているマハラトと自分を重ね合わせて見ている。

マハラトについてヘルマンには、そして読者には、イエミーマと墓地の門番のそれぞれ断片的な発言以外の情報はない。若い伯爵と恋愛関係にあったようだが、当然それは法律上、そして宗教上の事情から結婚という正式な形につながることは不可能だった。ロメオとジュリエットの関係に似通うこの恋愛事件は、ヘルマンとイエミーマのそれと興味深い対照関係にある。マハラトの父親の反対にあい、伯爵は恋人である彼女を無理に自分の元に引っぱり出そうとしたが失敗し

<sup>43</sup> 興味深いことに、この中にはジュリエットが含まれていない(39/103以下を参照)。

た。そして、結局その（異教徒との）恋愛関係のかどで受けた判決を逃れようと外国へ逃げた（44 以下/106 参照）。門番によれば、マハラの死の責任を最終的に負うのは民族としての自尊心の高いユダヤ人社会である。門番はまたこのユダヤ人社会のことを、「名誉を重んずる […] 戒律の厳しい民族」で、「ときにはとても無慈悲なこともする」（54/110）のだとも語っている。つまりマハラは、キリスト教徒の伯爵との恋愛を許せない同胞の厳格な姿勢のせいで、もしかすると彼等のいじめにまで遭って、心の病に罹ったか、それを悪化させてしまった。「悲しいはなしです」（54/110）と門番は報告を締めくくる。イエミーマとの出会いを振り返る医者へのヘルマンが、自分たちの運命を表す時と同じ言葉である（94）。イエミーマにとってマハラは社会的弾圧に対する内なる抵抗と解放への渴望、つまりマリア・テレジア政権下のきわめて制限されているゲットー暮らしの「暗闇から光へ」の希望を体現している（44/106 参照）。マハラの没年（1780 年）はかの女帝の死と重なっていることと、その年に閉鎖されたこの墓地に埋葬されたのは彼女が最後だったということから、マハラは弾圧時代を象徴していると言える。後継者ヨーゼフ二世の改革によってゲットー化政策が終わり、ユダヤ人の社会的状況がある程度改善される。イエミーマは皇帝ヨーゼフのおかげで、「同じ国に住む他の人たちと一緒に伸び伸びと暮らせるようになった」（104）ことを歓迎している。彼女にとってマハラは、自由を求める点においてだけではなく、墓地に象徴される伝統や文化遺産に対する姿勢においても模範的な存在である。「踊り子」のマハラが「聖典をよく知っており、『真珠』とも呼ばれるくらい繊細な手ではリュートを弾いていた」（105）というからそれは間違っていない。しかし、イエミーマが思うようにマハラにとって伝統の学習が彼女の人生の中の唯一の光明で、墓地が「かの女が太陽を見た唯一の場所」（45/106）だったかどうかははっきりしない。というのも、イエミーマがこの墓地に自分の先祖が埋められているのはエルサレムの「エホバの神殿が破壊されてから」（49/107）、つまり紀元後 70 年以降だと思い込んでいることを考えると、彼女の伝統崇拝は明らかに行き過ぎているといえるからである。実際は、墓地の歴史は約千年しか遡ることはできず、語り手の医者もそのことを記述している（25/97 参照）。<sup>44</sup> マハラの死因についても、イエミーマは違う見方を呈している。彼女が満たされない愛の苦しみで死に至ったという見解をイエミーマは断固として退け、民族の苦悩のせいで心が痛んだのだと主張して（45/106 参照）その点に自分との共通点を見出そうとしている。それを「作り話」（54/110）と呼ぶ門番の見解はおそらく一般的であろう。イエミーマはこうしてマハラを理想化することによって、もうそう遠くはない自分の死に、単なる生物学的必然性以上の意義を持たせようとしたのかも知れない。そして、上記の通り、今はそれほどでなくても歴史を遡ってユダヤ人が経験してきた苦悩が本当に彼女の死に関わった可能性はある。彼女の中でその意義付けと苦悩のどちらが先なのか、断定できないくらい密接にかみ合っていることも考えられる。

<sup>44</sup> それは 1859 年にプラハを訪れたラーベの認識とほぼ一致している。彼は日記で最も古い墓石が 606 年のものだと記している（BA 9 の上、444 と 438 頁を参照）。

また、イエミーマはマハラトと伯爵が愛し合っていたことさえ疑っている。名門の出であることと財産の他に伯爵には魅力がないとか、マハラトは自由を望んではいたが自尊心の高い教養人の彼女がそういう伯爵に魅了されるはずがない(45/106)と、彼女は述べるのである。実際伯爵と結ばれるためには、マハラトには改宗の必要が生じ、自分の育った伝統環境を離れなければならなかったであろう。伯爵の方はマハラトのために身分を捨てるつもりはなかったようだ。社会的立場を度外視した絶対的な愛の観念からすると、イエミーマがその障害を越えようとし、伯爵を白い眼で見ているとしても無理からぬことである。

### 学生ヘルマンとイエミーマ

ヘルマンの突然の愛の告白もその点で似通っている。「すくなくとも財産の相続人として」(16/92)の彼もまた、彼女にもっと腕の良い医者や「この腐敗の匂いでぞっとする場所」(49/107)、つまり「最も汚れた迷路」(24/97)たるゲッターを脱出しての未来を約束するが、イエミーマにとってそれは自分の文化的所属を放棄することを意味している。だが彼女は彼の約束の信憑性を疑う。いずれ自分は忘れられるだろう、と。実のところ、ヘルマンの気持ちは複雑である。手記の中で繰り返し「彼女を愛していなかった」(上記参照)と主張する彼は、当時その言葉に裏切られるかのような神経熱に悩まされている。医者となり経験を重ねた後でさえその原因を突き止めようとし、やはり彼女に強く魅せられていたには違いない。

とはいえ、彼女の愛を確信していた(47/107)彼の告白は、彼女の病気の深刻さを知ったことによって漸く引き出されたものに過ぎなかったかも知れない。その時、イエミーマもまた自分の感情を「必死になって」(107)抑えようと努力している。彼女の気持ちはおそらく彼のそれよりも純粋である。彼がユダヤ人の文化や伝統に対して示した関心と理解は彼女に好感を抱かせていた。それを強調するように、丁度この場面で墓地の見学に現れた二人の北ドイツ人が、全く理解や敬意を欠いた態度を披露している。その一人は「このブラハのユダヤ人墓地はずいぶん有名ならしいが似非だな。こんちくしょうのいかさまで、忌々しいただのクソ石切り場じゃないか」(109)<sup>45</sup>と悪態をつく。彼等がヘルマンの態度を一変させてしまうのは、彼にはやはりまだ決めかねているところがあったからである。イエミーマはそれを予感していた。というより、マハラトの相手である伯爵への不信感からこういう男性を信用しなくなっていたのである。

どちらのケースも、もちろん宗教上、そして法律上の障害を見逃したり軽視したりしてはいけいない。ヘルマンのためらいの理由もそこにあったかも知れない。伯爵が直面していたであろう婚姻禁止の法律は1812年にはプロイセンでは廃止されていて<sup>46</sup>当時のヘルマンにはもはや関係なかつ

<sup>45</sup> 谷口は、「自分はこの高名な、不当に有名な […] ユダヤ人墓地をいまいましいまやかしたとか、呪われた古い碎石場などとは想っていない」(52)と訳し、否定の位置を誤解している。

<sup>46</sup> Berding, Helmut: *Moderner Antisemitismus in Deutschland*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 30頁以下を参照。



たはずだが、ラーベがそこまで考慮したとは思えない。やはり乗り越えがたい宗教や文化、それに民族などへの度を越したこだわりは、人間が思い描く人生を実現させる妨げとなることを認識させようとしただけであろう。イエミーマのように現実には眼を向けず自分を伝統の殻の中に閉じ込めてしまうならば、結局更なる孤立がもたらされてしまって伝統との実りある関わり方が出来ない。イエミーマは、改宗した後にも上流社会に参入するための単なる手段として元の宗教を「利用」する『渴望牧師』のモーゼスと正反対の人物像なのだが、彼女自身の宗教的な態度もまたいびつであるといえる。

### ヘルマンと門番

そもそも手記を綴る動機となっているのは医者が当時に既に抱き始めていた「責任感」である。何に対して責任があるのかについて、医者自身ははっきりと語らないが、話全体から推測することができる。イエミーマの愛を知った時、彼には「身を切るような不安な想い」、「原因を見つけることのできない良心の痛み」や「おそろしいほどの責任」(47/107) がのしかかる。この時ヘルマンは、自分が致命的な病気を抱えている娘の心の中に愛を呼び起こし、しかしその愛の報われなさ故に彼女の悩みを増加させてしまったことを後悔している。その上彼は彼女のそばを離れ、ベルリンに「逃げた」(62/113) のだ。そうしたのは助言を求めた門番<sup>47</sup>に促されたからでもあるが、彼自身「それがよくないこと」(61/113) であると認識していたのにもかかわらず、その助言にしたがったのである。罪を償うかのように熱心に勉強に励み、挙げ句の果てに「心臓病の権威」(55/110) までなったのは、こうした自分の過去に対する「責任感」があったからこそである。

彼女の死は予期されたものであったはずなのに、医者が自分が彼女を「殺した」(113)<sup>48</sup> というのには説明を要するだろう。これは当然ながら大げさな比喩ではあるが、彼が居なくなることによって彼女の「暗い人生」に差し込んだ「太陽の輝き」(71/118) が失われ、彼女の死を早めてしまったという意味である。プラハつまりイエミーマによって「心を奪い取られた」というのは正反対の言い方だが、現在のヘルマンにとってこの出来事がどんなに重要であるかを最も強く表している。

結局彼はなぜそうした行動を選んだのだろうか？門番の強い忠告を受けたことだけでは必ずしも動機として十分ではない。手記の中でイエミーマと最後に会った時のことを述べたすぐ後に、ヘルマンは、回想の一つのきっかけとなった歌の詩句「人間の手が、なにひとつしっかりと握むことのできない子供の手」(53/109) を再び想起している。歌の中には、「輝くもの、愛らしいも

<sup>47</sup> 以前に同胞のマハラトに対する態度を「無慈悲だ」と言っていた門番は今度ヘルマンの眼に同じように映る (61/113)。

<sup>48</sup> 谷口の訳は意味の上では合っているが、原文の「getötet」を「見殺しにした」(61) と訳しているのも、主人公が覚える良心の呵責を少し軽くしている感がある。

の」を壊してしまうとか、「禁じられたもの」によって怪我をしたり「恐怖のあまり落としてしまう」(同頁)ともある。「禁じられたもの」がユダヤ人との関係を持つことを暗示しているかどうかは定かではない。しかし、イエミーマと関わりを持っている間に神経熱を発していることから、たとえ彼がそれを二回も否定していてもなお、彼女に対して幾らかは愛の気持ちはあったのだろう。マハラト事件との共通点に鑑みても同じ結論に辿り着く。そういう気持ちが「禁じられたもの」という詩句を思い起こさせたのだろう。いずれにしても、彼は彼女のそばに留まる勇気を奮い起こすことさえできなかった。「太陽の輝き」として彼女を励ましたり慰めたりする責任を果たすだけの力も彼にはなかった。が、その経験を教訓に彼の生き方は大きく方向転換し、現在に至ったのである。心臓病の専門医として活躍する彼は、何よりも遺族を慰めることを医者としての義務だと考えるようになった。このような人間同士における義務感、例えば国や政府、支配機関への忠実を重んじるプロイセンの思想、あるいは国民や宗教を最重要視する考え方とは対照的である。

そして最後に、ライラックをずっと「死の花であり、審判の花」(62/113)として想い続けてきた彼が、こうして手記を書くこともまた一種の償いの行為である。思い出すのが辛い過去の失敗をはっきりと思い出したことで、死者の家を出る時に老ヘルマンは「哀しく」はなったが「酷くはなっていない」(119)という。この反語を言い換えるならば「より善い人間になった」という自負がそこにあり、読者はこうした彼の気持ちに共感することができるだろう。

門番もまたイエミーマの病氣と死に責任を感じている。お墓にまつわる数多くの言い伝えや実話を彼女に伝えることによって彼女を死者の世界に縛り付けてしまい、外の現実世界から引き離れたと言う。彼が伝えられたことのほとんどが苦悩の話だったのはユダヤの歴史上仕方ないことであったが、これらの話が情緒豊かで他者の不幸に共振しやすい繊細な彼女に病気を引き起こした原因だと門番は考えているのである(59以下/112)。彼は、彼女の病氣の実体を知った後では直接の責任を受け負わなくなるが、それでもなお自分のやったことが「それとは知らず無慈悲」(71/118)だったと批判し後悔していることに変わりはない。自分の過ちを率直に認めるという点で門番は、ヘルマンの後見人と違って教育者として、また伝統を次の世代に伝達する者として模範的な人物と捉えるべきである。「おしゃまな」(35/102)イエミーマが彼の話からどんな考えに至っているかについてはすでに彼の手を離れてしまっている。例えば、彼女は独自のマハラト像を作り上げたが、それは彼の見解とは異なっていた。また彼は、イエミーマとヘルマンは、つまり抽象的に言えばユダヤ人娘とドイツ人大学生とは、「離れてこそどちらとも救われるのです」(61/113)と言って強くヘルマンに彼女と別れるように勧めているが、後にそれが間違っていたと認めている(71/117)。

## 命 名

「イエミーマ」という名前はドイツ語では「(明るい) 昼」(Tag)<sup>49</sup>と訳され、小説内の主な比喻

の連関、つまり光・闇の隠喩形態と直接結びついている。この名はまた、ヨブの娘の名前（ヨブ記 42 章 14 節）でもあるために、苦悩を耐え抜くというモチーフを思い起こさせる。<sup>50</sup> ラーベがなぜ彼女の父親に Baruch Löw という <sup>パール・レーフ</sup> Ludwig Börne の改宗前の名前を与えているかはいま一言説明を要するだろう。このことが作品中で言及されることはないが、『渴望牧師』にはその関係がはっきりと記されている（上記参照）ので、この命名が偶然だとは考えにくい。パール・レーフの娘が死ななければいけないというのは、ベルネ、そしてハイネに見られるユダヤ人の考え方には未来がないという比喩にも読み取れなくはないが、イエミーマはむしろ二人の作家が示した道とは違う立場をとっている。すなわちイエミーマは、差別が終わりユダヤ教徒でない国民との隔離が解消したのを歓迎しはするが、自分を自ら宗教や伝統に縛り付けることによって新たな距離をおいてしまい、伝統との取り組みは閉鎖的なものになる。<sup>51</sup> ラーベが、ユダヤ正統主義が同化や改革運動に対して優勢になるというような懸念を抱いていた手がかりは見あたらない。同じ頃に執筆された短編『ゲーデレケ』（*Gedelöcke*<sup>52</sup>, 1866 年）は 18 世紀の実話に基づいて、ユダヤ教に共感を憶えた主人公が亡くなってからキリスト教の墓地に埋葬され、しばらくして信仰の確かさを疑われて掘り起こされ、今度はユダヤ人の墓地に移されるが、再び正統派の抗議のせいで結局は村の外の野原に埋められてしまうというお粗末な運命を滑稽に描いているが、そこでもやはりラーベが批判するのは、宗教的な偏狭さ全般である。『ライラックの花』でのイエミーマの名に過剰に意味を持たせるのは避けるべきだが、話全体の示唆している意味は見逃してはいけない。ドイツ人とユダヤ人の二人が哀しい結末を迎える話は、感傷的ではありながら、失敗という裏返した形で作者が平和で平等な<sup>53</sup>、豊かな共存<sup>54</sup>への希望を、そしてその必要性を表しているのである。

<sup>49</sup> 「鳩」や「小鳩」とも取れるので、多くの聖書訳ではそのように翻訳されている。どちらの場合でも名の持ち主の美しさを指している。

<sup>50</sup> 意味の重々しさはすぐさまに、おそらくは自分の伴侶のせいで不潔な家に苦しめられているイエミーマの父親が「ヨブと対をなす者」である（99）という滑稽な比喩によって和らげられる。

<sup>51</sup> Denkler は『ライラックの花』の筋をきわめて感傷的な形に凝縮してしまう。それによれば、「二人の感性豊かな気高いユダヤ人女性は周りのキリスト教徒の社会の思いやりのない、理解に欠ける、そして勇気のない態度のせいで滅んでしまった」（76）。あまりにも単純な解釈である。

<sup>52</sup> BA 9 の下、165-210 頁に収録。

<sup>53</sup> この話のほとんどが展開する 1819 年頃に起こった一連の迫害を再び念頭に置かなければならない。

<sup>54</sup> この「夢みたいな町」（100）プラハの次の光景は、まるで多文化・民族の牧歌的な共存を描写しているかのように思われる：

大広場では、娘たちが噴水のほとりでボヘミアの言葉やドイツ語で、いり乱れておしゃべりしているのにわたしは耳を傾けた。夕暮れには、聖母マリアの記念塔のそばで、敬虔に祈りを捧げ、歌う人々の声にわたしは聴きいった。市庁舎のまえでは、歩哨にたったハンガリアの兵士「ママ」たちが、イタリアの衛兵たちと交替していた。色とりどりの人生が、魔法のラテルネに照らしだされたように入れ替わっていた。（32/100）

## 終 り に

今日には『渴望牧師』もフライタークの『支出と収入』も以前とは違う眼で読まれているのは言うまでもない。文学史上、あるいは歴史上の関心事と重なることがなければ、これらの小説はあまり読むに値しない。しかし、いわゆる「ユダヤ人問題」という議論の枠内で、ラーベの作品にも書簡にも現れる見解は同時代の一つの発言として貴重な資料となる。

とはいえ、彼にとってユダヤ人の社会的立場を別問題として徹底的に考えることは重要なテーマではなかったようだ。<sup>55</sup>『ライラックの花』においてでさえ、登場するのは語り手を除いてほとんどユダヤ人ばかりなのにもかかわらず、そして彼等がおかれている状況や宗教の壁を描きながらも、その裏に見え隠れするのは、社会全体に浸透しているあらゆる不合理な偏狭さへの作者の批判である。この短編が主としてテーマにしているのは隣人に対する責任感、そして死を念頭において自分の生涯を誠意を持って認識することである。つまり、満足できるところを満足し、反省すべきところを反省することである。それに加えて、人間社会にあるあらゆる伝統との有意義な関わり方である。非常に長い歴史を持つ、幾世代もが眠るプラハのユダヤ人墓地は、この短編の重要なモチーフであり、語り手の人生行路を方向転換させる動機にもなった。ユダヤ人自身が最大のテーマではないものの、そのメッセージを発する場であるこの短編の背景に彼等が住むゲットーとその墓地が選ばれたのは幸いであった。ラーベがユダヤ人を特別視せずに、そしていわゆる「ユダヤ人問題」を個別に扱う関心を持たないことこそが彼の彼等に対する見解を中立的なものにし、つまり特別な意図を、例えば政治的な傾向を持って書かれたものではないことを保証してくれるのだ。そしてその伝統を敬意を払うべきものとして扱っていることこそがその批判が攻撃的なものにならずに、交互理解を可能にするのである。

しかしながら、出版からかなり長い期間、一般の読者の多くは、特に 70 年代後半以降から反ユダヤ主義が強まる中で、その流れが提唱するユダヤ人像のパターンに則っているところばかりを『渴望牧師』から読み取ってしまった。特に悪者モーゼスの姿を通して読者のステレオタイプの期待感を満たすところが多く、読者の偏見を徹底的に修正することはおろか、作品全体の統合的理解を意図しない読み方に対してはほぼ無防備であったと言える。小説の発表当時にはユダヤ人が法律上平等に扱われるようになりつつあり、ラーベが仮に誤解されても社会的には悪影響は少ないと考えていたならば、それは妥当だったであろう。1877 年に『渴望牧師』の第三版の準備にあたって「一語一語もう一度慎重に考えた」<sup>56</sup>時にもまだ楽観は許されるものだった。しかし、1901 年になってもその小説を「ドイツの本当の国民的文学作品」<sup>57</sup>として自賛しているのは、漸

<sup>55</sup> この論文で挙げた作品は 60・70 年代に集中し、それ以降ラーベは（晩年の断片に入れた一コメントを除いて）ユダヤ人を登場させなくなる。ドイツ国民を真っ二つに分けた「文化闘争」が終わっていたせいなのか、それとも彼の関心がただ別の方向に向かったからなのか、それはわからない。

<sup>56</sup> BA VI, 489 以下を参照。

<sup>57</sup> BAE II, 434。

く大作家として認められ成功を収めた彼のベストセラーであることから当然と言えば当然と言えるが、それでもなお、小説の筋や構造を何ひとつも修正しなかったことは、彼が社会現状について熟知しなかったことを意味し、彼の政治的限界を示している。読者に指摘されても弁明に終始し、時代が変わったことを理解しようとしていなかった。自分が読者から見放されていた間、二流三流の作家が文学を支配していることをずっと嘆いていたラーベだから、成功に溺れて物事を判断したりするのが賢明でないことは解っていたはずである。

『渴望牧師』とは異なり『ライラックの花』は「成功」を収めることはなかった。しかし、ラーベ文学の中であって、過度にひねくれた文体や会話がないことから、多少感傷的なところはあっても良い作品群に数えられる。宗教的対立が深まる中で、歴史の教訓を幅広く再確認することが急を要する課題である。具体策を提示することはもちろんないが、浅く感傷的な読み取り方を避け、細部まで辻褄の通る解釈をすれば、『ライラックの花』は今日においてもいくらかの有効な示唆を与えてくれるであろう。

## 使用テキストと参考文献

### 使用テキスト：

- BA = Wilhelm Raabe: Sämtliche Werke. Im Auftrag der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft hrsg. v. Karl Hoppe. (=Braunschweiger Ausgabe). 20 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1951ff.
- BAE = Wilhelm Raabe: Sämtliche Werke. Im Auftrag der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft hrsg. v. Karl Hoppe. (=Braunschweiger Ausgabe). 5 Ergänzungsbände. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970-94.
- AA = Wilhelm Raabe: Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Berlin & Weimar: Aufbau, 1964-66.
- 谷口 = W・ラーベ『ライラックの花』谷口 泰 訳、林道舎、1985 年。

### 参考文献：

- Arakawa, Michio: Raabes Klage in der Erzählung „Holunderblüte“. In: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft 1986, S.107-113.
- Arendt, Dieter: »Nun auf die Juden!« Figurationen des Judentums im Werk Wilhelm Raabes. In: Tribüne 19 (1980), S.108-140.
- Arendt, Dieter: Nachwort - Historischer und literarhistorischer Hintergrund der Novelle. In: Raabe, Wilhelm: Holunderblüte. Stuttgart: Reclam, 1991. S.49-60.
- Arendt, Dieter: „Die Wissenschaft vom Tode, um zum Leben zu gelangen“. Die Rolle des Arztes im Werk Wilhelm Raabes. In: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft 1996, S.43-68.
- Denkler, Horst: Neues über Wilhelm Raabe. Zehn Annäherungsversuche an einen verkannten Schriftsteller. Tübingen: Niemeyer, 1988.
- Denkler, Horst: Verantwortungsethik. Zu Wilhelm Raabes Umgang mit Juden und Judentum. In: Horch, Hans Otto/Denkler, Horst (Hg.): Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Zweiter Teil. Tübingen: Niemeyer, 1989. S.148-168.
- Fuld, Werner: Wilhelm Raabe. Eine Biographie. München/Wien: Hanser, 1993.
- Horch, Hans Otto: Judenbilder in der realistischen Erzählliteratur. Jüdische Figuren bei Gustav Freytag, Fritz Reuter, Berthold Auerbach und Wilhelm Raabe. In: Strauss, Herbert A./Hoffmann, Christian (Hg.): Juden und Judentum in der Literatur. München: DTV, 1985. S.140-171.
- Kafitz, Dieter: Figurenkonstellation als Mittel der Wirklichkeitserfassung. Dargestellt an Romanen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Freytag-Spielhagen-Fontane-Raabe). Kronberg/Ts.: Athenäum, 1978.
- Mayer, Hans: Außenseiter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1975.
- Richter, Helmut: Einleitung. In: Raabe, Wilhelm: Ausgewählte Werke, Bd.1. Berlin/Weimar: Aufbau, 1966. S.5-147.



## Resümee

Das Judentum bei Wilhelm Raabe und *Holunderblüte*

H. M. Schlarb

Die Untersuchung verfolgt das Ziel, ein differenzierteres Gesamtbild des Judentums in Raabes Werken zu gewinnen, indem sie mehr Gewicht auf *Holunderblüte* legt, als bisher geschehen ist, gleichzeitig aber auch die übliche, vereinfachende Ausdeutung dieser Novelle als unzutreffend zu erweisen versucht. Anhand der direkten Äußerungen im Briefwechsel des Autors wird seine Einstellung zu dieser Frage rekapituliert und zugleich sichtbar gemacht, dass sie für ihn insgesamt gesehen keine Priorität besaß. Bei der unumgänglichen Betrachtung der Fehlrezeption des *Hungerpastors* stellt sich heraus, dass neben der schematischen Figurenkonstellation weitere Elemente der Werkstruktur dazu führten, dass das grundsätzlich nicht judenfeindliche Werk den mit dem Aufkommen des modernen Antisemitismus veränderten historischen Rezeptionsbedingungen nicht standhalten konnte. Die abschließende Analyse von *Holunderblüte* ergibt, dass der Autor hier die Konsequenzen einer zu weitgehenden Traditionsverhaftung aufzeigt, ohne dass es ihm dabei um eine auf das Judentum einzuschränkende Darstellung geht. Durch die Ansiedlung der Handlung auf dem Hintergrund der Gettosituation sowie der Unterdrückungsgeschichte des Judentums wird die Selbstabkapselung der weiblichen Hauptfigur in ihrer eigenen, aber über das angebrachte Maß hinausgehenden Weise verehrten Kulturtradition verständlich gemacht, während die tragischen Auswirkungen gleichzeitig die Verfehltheit dieser Haltung erkennen lassen. In der Kritik an einer solchen Unaufgeschlossenheit erscheint die Lektüre der Novelle gerade heutzutage wieder lohnend.