

あるユダヤ意識の形成

——ドレーフェス事件までのプルースト——

目次

はじめに

一 スワンの上昇と下降

二 ブロックの位置

三 同化と非同化

四 一八八〇年代の「ユダヤ人」

五 ドリュモンとトゥスネル

六 『他者』としてのユダヤ

七 『他者』としてのわれ

八 複眼のユダヤ

おわりに

注

鈴木道彦

はじめに

数年前から、私はマルセル・ブルーストのさまざまな側面に光をあてることによって、彼の全体的な理解に可能なかぎり接近するという一連の仕事を試みてきた。本稿はその一環として、ブルーストにおけるユダヤ意識の形成とその意味を、いくらかでも明らかにしようとするものである。

これは私にとって、初めて扱うテーマではない。というのも、すでに私は『現代思想』一九七七年十一月号に、「半ユダヤ人における反ユダヤ主義」という文章を書いて、ブルーストとユダヤの関係を考察したことがあるからだ。今回再びこの問題を取り上げるからといって、私の基本的な考え方が、そのときから変化したというわけではない。ただ、当時の文章は、紙数のごく限られた月刊雑誌の論文だった上に、まだこの問題に手をつけたばかりの段階だったから、ほんの表面を掠めただけの、きわめて不十分なものであった。そこで今回は、それから後にいくらか進めてきた調査をもとにして、別な形で問題を掘り下げてみたいと思う。それでも類似的なテーマであるから、部分的に重複する趣旨のことを記す場合もあるだろう。その点をあらかじめお断りしておきたい。

ところで私がブルーストにおけるユダヤ意識に関心を持ったのは、何よりもまず『失われた時を求めて』のなかに描かれた二、三の重要なユダヤ人の登場人物と、作品の底に常に横たわっているユダヤの存在のためだ。しかもこの作品に現れるユダヤ人たちは一見したところ互いに甚だ矛盾した姿を呈していて、読者はとうてい統一されたユダヤ人像などというものを持つことができない仕組になっている。その上、作品の背景には、十九世紀末のユダヤ人将校の冤罪事件として名高いドレーフス事件がたえず流れていて、それへの多様な反応が、ユダヤ人であると否とを問わず、ふだんは隠されている作中人物の側面を明るみに引出すように構成されている。だからこそ、セシル・ドル

プのように、ブルーストの作品から逆にドレーフュス事件への関心をそえられる研究者も現れたのである。彼女はブルーストだけでなく、ゾラ、アナトール・フランス、バレス、モラス、レオン・ドーデー、ペギーその他の作家について、それぞれドレーフュス事件の意味を検討するという仕事を、一九三〇年代に早くも発表しており、今日から見ればいくらかも不備な点を指摘できるにしても、その先駆者としての意義は否定することができない。

複雑で、矛盾していて、重層的で、しかもある場合には作中人物を左右するほどの決定的な役割を演じているこのブルーストのユダヤ世界は、では、どのように形成されたのか。それを作り出したブルーストにとって、ユダヤとは何だったのであろう。むろん、すべての発端に、ユダヤ人であった母の存在があったらうことは、容易に想像される場所である。アルベール・チポードがいち早くこの点に着目して、「マルセル・ブルーストとフランスの伝統」と題された文章のなかで、同じようにユダヤ人の母親を持ったモンテーニュとブルーストを比較したことも、よく知られている。ブルースト自身も、たとえばロベール・ド・モンテスキウあてのある手紙で、こう書いている。

「昨日はおたずねのユダヤ人のことにお答えしませんでした。それは次のようなごく簡単な理由からです。すなわち私は、父や弟と同様にカトリック教徒ですが、一方母はユダヤ人（ユダヤ教徒）なのです。これだけで、あのような議論をご遠慮申し上げる充分な理由になることがお分りいただけでしょう。」⁽³⁾

しかし、母親がユダヤ人だということ、何もかもが決定されるわけではあるまい。まして、そこからブルーストの描く複雑で多面的な世界までのあいだには、はるかな距離がある。その距離を作者はどんな風に埋めたのか。言いかえれば、ブルーストはどのようにしてブルーストになったのか。私が関心をそえられるのはこの点である。

ところで、これを多少なりとも説明するつもりで調べを進めて行くに従い、私はこの問題が途方もない広がりを持つものであることを理解しないわけにいかなかった。西欧の一家が、ある形でユダヤの問題に印づけられていった

軌跡を明らかにしようとするれば、直ちにそこには二、〇〇〇年の歴史がまつわりついて来るからだ。それはとても私の手にも負えぬことだが、ブルーストの場合は、どんなに切りつめてみても、少くとも十九世紀のフランスにおけるユダヤ人の状況の変化ぐらいいは、まだごく近い歴史として彼のなかに生きていたように思われる。私が本稿で、いくらか考察したいのは、一個人を形作り、かつその個人のなかで生きていたそうした歴史である。しかし、ブルーストは作家として、それを作品化したからこそ、この問題がわれわれの眼にふれることになったのだし、そもそもの出発点には作品があり、そこに示されたユダヤ世界があったのだから、本稿においてもまず『失われた時を求めて』を考察の対象として、そこに描かれている最も重要な二つの肖像を手がかりに、ブルーストが作品に描いたユダヤ世界の構造を明らかにすることから始めたい。この二つの肖像は、ブルーストの専門家ならずとも、注意深い読者にはよく知られたものだが、これを欠いてはブルーストのユダヤ意識そのものが問題にならないはずだからである。すなわち、スワンとブロックがそれである。その上で、これら作中人物を作り出した作者ブルーストの意識形成を、主としてドレーフス事件までの期間に限定して考えてみることにしたい。

一 スワンの上昇と下降

『失われた時を求めて』には、冒頭から一つの魅力的な顔が登場する。作者自身がたいそう好意的にこれを描いていると思われるために、つい読者も共感を覚えずにはいられないような人物、非常に博識だが謙虚で、相当な金持でありながら控え目で、よい趣味を持ちながらそのくせだらしがなく、あたり才能を下らぬことに消費してしまうが、しかしまたそうした浪費自体が一つの憎めない人間的魅力にもなっている男、ユダヤ人シャルル・スワンがその人である。ところでそのスワンについてまず読者は、彼の生活が多様な局面で展開されることを知らされる。すなわち彼は、

株式仲買人であったその亡父の代から、この小説の語り手の家族と親しくしており、「息子のスワン」と呼ばれて気楽な隣人づきあいをしているのであるが、同時に他方で「ジョッキークラブの最高の伊達男」、「バリ伯爵やプリンス・オヴ・ウエルズのお気に入り」であり、「フォーブール・サンリジェルマンの上流社会の寵児」だといっているのである（ブレイヤード版『失われた時を求めて』第一巻一五一—一六ページ参照。以下これをP. 151のようになら省略する）。にもかかわらず、彼は相変らず気さくに手土産など下げて語り手の家族を訪れつづけているし、語り手の家族の方では、スワンが華やかな社交生活を送っているなどとはつゆ知らずに、「初めて家に来るお客のお相伴をさせるのに、スワンでは少々威厳に欠けると考えて、彼を招待しなかったような重要な晩餐の場合も、グリビッシュ・ソースやバイナッブル・サラダの作り方を知る必要が起こると平気で彼に来てもらおうのだった。」（P. 136）

このように、二つの異った水準に展開されるスワンの生活と、その両者の途方もない落差とは、作品の冒頭から鮮明な形で提示されており、それらはまったく相通じあうことのない二つの閉ざされた世界のごとくに見えるのである。ところでスワンには、これ以外にさらに別な水準の生活があつて、それはオデット・ド・クレシーとの結婚によつて形成された彼の家庭である。オデットは、貴族に相手にされないブルジョワたちのサロンに出没して、次々と男をわたり歩いて来た一種のサロン娼婦であつたが、この曖昧な過去を持った女との結婚を嫌つた語り手の家族は、スワン本人とは普通につきあうけれども、スワン夫人のことはいっさい家に寄せつけようとしなない。それはまたフォーブル・サンリジェルマンの貴族たち、たとえばスワンとたいそう親しいゲルマント公爵夫人の執る態度でもあつて、彼女は、最高の社交場のなかでも他の人たちを小馬鹿にして、スワンと自分だけに通じる会話を共犯的に楽しむような間柄であるのに、そのスワンの妻子には頑として会おうとしないのである。こうして、「息子のスワン」と、社交界の寵児」に並んで、第三のスワン、すなわち「オデットの夫」という存在が描かれることになるのである。

したがって、ここには複数のスワンがいると言ってもいい。ところで、ブルーストがこのように多面的な人物を描いたのは、どういう意味を持っているのだろうか。むろんわれわれは、ブルースト自身が作品のなかでそうしたように、「*ちまぢまな* (多様な) スワン」*divers Swann* から、認識の主観性という結論を引出すこともできる (Pill, 912)。また、ジャン・ルッセが行なったように、この多様性を、作中人物を提示する方法という観点から分析することもできよう。⁽⁴⁾しかし、私が多様性の意味というのは、そういうことではない。『失われた時を求めて』という虚構の作品は、たしかな手ごたえを持った全体的な一世界を構成しているのであるから、私はまずその世界の内部で、本人のスワンにとって彼自身の生活の多様な局面がもたらした意味を探ってみたいのである。しかもビートルも言うように、⁽⁵⁾どんな作家も必ず現実の自分自身のなんらかの経験から出発して作中人物の創造に向かうものである以上、それが現実のブルーストの経験となんらかの形で通底しており、したがってブルーストの何かを意味している (指し示している) はずだということも、一つの前提としてふまえておきたい。

三つの水準に展開されるスワンの人間関係を考えてみると、われわれはこれがスワン自身の生活史のなかで、明らかに三つの異った時期に形成されたものであることを理解することができる。最初スワンは、一介の株式仲買人の息子にすぎなかったはずである。彼の父親は語り手の祖父の親しい友人だが、これは十九世紀中葉の、比較的裕福な家庭の士族の平凡なつきあいにすぎない。「息子のスワン」という表現は、そうした気楽な身分から生れたものと言っている。⁽⁶⁾

そのスワンが、小説の最初の部分からすでに「社交界の寵児」として紹介されているのは、この物語の始まる前に彼が急激な上昇をなしとげて、別な社会層のなかになんらかの手段で入りこんだことを示している。これはブルーストにとって、後述するごとく非常に重大な意味を含んでいる現象であった。だから彼はそのことを冒頭から力説して、

一種の階級離脱のようにならう書いている。

「当時のブルジョワたちは社会についていくぶんインド風の考えを持ち、社会は閉ざされたカーストで構成されていて、銘々は生れ落ちるや否やそのまま両親の占めている身分に位置づけられ、たまたま例外的な生涯や思いもかけなかった結婚にでも恵まれないかぎり、離脱して上のカーストに入りこむことはできないと見なししていた。」(PI, 16)

「自分が生れたカースト以外のところ、自己の『階級』の外でつきあいを選ぶ者は、大叔母の眼には忌まわしくも階級を脱落した者として片づけられてしまうのである。」(PI, 21)

このように固定されたヒエラルヒーの想定は、ブルーストの特徴であって、彼は常にその「カースト」の存在を、鋭く意識していたように思われる。そのことを、われわれはまず記憶にとめておきたい。

ではユダヤ人スワンは、どんな風にして最高の社交界にまで入りこんだのか。それについて『失われた時を求めて』は、何もわれわれに教えてくれない。しかし、少くとも富だけが貴族社会への万能のパスポートになるものでないことは、明らかである。なぜなら、ロチルド家か何かを思い浮かべながらブルーストが作り出したと思われるサー・ルーファス・イズレイルズという名のユダヤ人は、比類を絶した財産を持ちながら、決してスワンと同じような形では、最高の社会に受入れられることがなかったからである。わずかに暗示されているのは、スワンが一時、貴族の娘との結婚によって上流社会に入りこもうと目論んだ、ということだけであって(PI, 469)、それは彼が上昇を望むスノブであったことを示しているとともに、こうした「カースト」においては縁組こそが決定的に重要であることも暗示している。だからまた、一旦スワンが社交界にもぐりこんでしまうと、ユダヤ人であるはずのスワンの父親までが、実はベリー公爵(一八二〇年に暗殺されたブルボン王朝の後継者で、シャンボール伯爵の父親)の落胤では

ないかとうとうつわりの風評が立ちはじめ (PIL. 578, 668-669) 、『そのうちにスワンが改宗したのだ』ということがさやかれて (PI. 334-335) 、『ついには死後にスワンがカトリック教徒として埋葬されることまで予告される結果になる (PIL. 713)。つまり、上流社交界への進出は、実はスワン自身の非ユダヤ化の過程であって、スワンをして一個の「にせのユダヤ人」⁽⁶⁾ たらしめるものなのである。

しかしスワンは、こうして獲得した地位を保つために必要ないかなる血縁も持っているわけではない。だから彼は、貴族以上に貴族的になって、辛うじてその地位を維持しなければならない。作品のなかでしばしば語られる「ゲルマント家の才気」を、スワンほど身につけている者がいないのは、そのためである (PI. 514 その他)。だが、この脆い立場は、何かのはずみで崩れ去り得るものだ。果してオデットとの結婚は、彼の顛落の始まりであって、この小説のスワンは、ほとんどその再下降の過程のみを克明に描き出されていると言えるくらいである。

その上、興味深いことには、このような下降に応じてスワンは貴族社会のなかで身につけた感覚を失い、たとえば自分の妻のサロンに高級役人の妻の訪問があったことを、とくとくとして吹聴するかと思うと、妻のばかげた話にも相好を崩すようになる。そればかりか、住居もサンリルイ島の古いオルレアン河岸から撤退して、第二帝政期以後に開発されたブローニュの森に近い無性格な住宅地——いかにもブルジョワの住居らしく、寄せ集めの家具に囲まれたアパルトマン——に移るのである。われわれはブルースト自身が、自分の住んでいた当時のブルジョワの住宅地を、必ずしも好んでいなかったことを知っている。とくに、『失われた時を求めて』の大半を執筆したオスマン通りのアパルトマンを酷評して、「たいへん醜いアパルトマン」⁽⁷⁾ であると言い、「私がこれまでに見た最も醜悪なもの、悪しきブルジョワ趣味の勝利」とこきおろしたことも分っている。ところがそのブルーストの描く「オデットの夫」になったスワンは、そうしたブルジョワ趣味の環境にもいつか満足するようになり、ずるずると洗練された好みも失ってい

くのであるが、それまでのスワンは社交界の征服によって非ユダヤ化していったのだから、この再下降はスワンの再ユダヤ化を底に秘めているとも言えるのである。ブルースト自身が、非常に巧妙に、読者にそのことを意識させるような言葉をちりばめている。というか、彼がこれを内心で再ユダヤ化と重ねあわせているために、そうした字句が生れて来る、と考えた方が正確かもしれない。むしろ、オデットはユダヤ人ではない。けれども、ブルーストはある部分で、スワンの登りつめた社交界が風向き次第で、ときにはユダヤ人を排除するかと思うと、ときにはオデットのような曖昧な出身の女を槍玉に上げるものであることを——つまりオデットがユダヤ人と同様な賤民の要素を持っていることを——両者を比較しながら克明に説いているのである (PI. 517-520)。別な箇所では、ユダヤ人のみに通じる言葉と、オデットのような「高級娼婦」のみに通じる言葉と比較し、第三者のいるところでそれを用いると、ともに自分の正体をさらす危険があることを記している (PI. 774)。さらにまた別のところでは、奇妙な記述があって、スワンが「ユダヤ人特有の湿疹と、預言者伝来の便秘に悩んでいた」とされている (PI. 505)。いったいユダヤ人と湿疹や便秘にどういう関係があるのか、私にはまったく不可解だが、しかしこの不思議な言葉は、スワンがオデットを通じて再び肉体的にもユダヤ人になっていったことを示しているだろう。(この肉体の問題は、後述するように、ブルーストのユダヤ理解に欠かせないものである)。こうした過程に最後にとどめをさすのが、ドレーフュス事件であって、スワンは多くの社交界の友人たちとは異って、きっぱりとドレーフュス派の立場をとり、しかも年齢や健康の衰えも手伝って、一気に凋落を完成する。これは一種の先祖返りとも言えるものなのである。

「ドレーフュス主義は、スワンを異常なくらい単純な人間にしてしまい、かつてのオデットとの結婚以上に、彼の物の見方を際立って衝動的で逸脱したものにしていた。この新たな階級離脱は、むしろ階級復帰と呼んだ方がよかったかもしれないが、それはスワンにとって名誉なことにはかならなかつた。というのも、そのために彼は、

祖先のたどって来た道、貴族との交際で彼がそれてしまった道に、再び戻ることになったからである。」(P.11, 582)

このように見てくると、スワンの多様性といわれるものは、その大部分が、ユダヤ人としてのスワンの上昇と下降、非ユダヤ化と再ユダヤ化の過程に対応していることが分るのであろう。なるほど『失われた時を求めて』は、とくに最終篇『見出された時』で啓示されるように、スワンだけではなくさまざまな人間の社会的上昇ないし下降の軌跡に満ちている、と言われるかもしれない——たとえば、どうしても貴族社会に入りこめなくて、その腹いせに貴族を「退屈な連中」と呼んでいたヴェルデュラン夫人が、『見出された時』では、夫の死後にデュラス公爵と結婚し、さらに二度目の夫の死後に飛躍的な上昇をとげて、ゲルマント大公の妻となって盛大なパーティを主催している姿が見られる、といったように——。しかし、最終篇で一気に暴露されるこうした上昇と下降は、余りに唐突でもあれば不自然でもあるし、そのメカニズムに至ってはほとんど明らかにされていない。いま挙げたヴェルデュラン夫人などは、七十五歳か八十歳で三度目の結婚をして、サロンの女主人におさまっている勘定になるくらいだから、作者がこの変貌を綿密に準備したとはとうてい思われないのである。そうした不自然さは、未定稿という条件から来たものとして眼をつぶるとしても、『見出された時』で不意に明かされるこれら社会的地位の急激な変化になんの必然性もないことは、認めなければなるまい。たった一つ、そうした社会的上昇と下降の基準になっているのは、作者が克明にあとづけた唯一のケース、すなわちスワンのそれである（なお、これと無関係ではないものとして、ジャン・ルツセが「スワンの双生児の兄弟」⁽¹⁰⁾と名づけたシャルリュスの場合があるが、これについては別な機会にふれるつもりである）。その意味においても、スワンの上昇と下降、彼の非ユダヤ化と再ユダヤ化は、『失われた時を求めて』の世界全体を支える社会的骨組に、生命を与えるものと言わねばならない。ブルーストはこのように、ユダヤという問題を中心に

すえて、まずその社会的把握の方法を学んだのである。

二 ブロックの位置

ところで『失われた時を求めて』には、このスワンの対極に位置づけられる一人のユダヤ人がいるのであって、それが語り手の年長の友人ブロックであることは言うまでもない。作者はこの人物を、何から何までスワンと対照的に作り上げた。控え目なスワンに対してブロックは甚だ術学的で饒舌で、仰々しい表現や大げさな比喩を平然と用いるし、繊細で敏感なスワンに対して、彼はまるで他人の反応に気づかずに、相手の気持を逆撫でするような言葉をまきちらす人物である。作品全体を通じて、このブロックは、愚かで、滑稽で、しかも傲慢不遜なユダヤ人として、その姿をさらしている。いま一例のみを挙げておけば、ブロックは、かつてのクラスメートである語り手に向かって、こんな風に言うのである。

「昨日ぼくはね、きみのこと、コンブレーのこと、きみに対するぼくの限らない愛情のこと、きみは覚えてもいないだろうけれど午後のクラスで起こったあれこれのことを思い出して、ひと晩じゅうすすり泣いていたんだよ。もしもこれが嘘だったら、ぼくはたちどころにあの真黒なケールにとらえられて、おぞましい死者の国の王ハデスの門をくぐらされてもかまいはしない。」(PI, 745)

むろん語り手はこんなことを信じない。ブロックの言葉は、彼がさまざまなものにかけて、たとえば「誓いの守護神であるクロニオン・ゼウスにかけて」(PI, 745) 誓えば誓うほど、いっそういつわりの言葉のように響くのである。注意すべきことは、ブロックだけではなくて、彼の父も叔父も、妹たち従妹たちも、ことごとく甚だ滑稽に、ある意味では意地悪く描かれていることであって、それは同じユダヤ人でもスワンに対する場合とまったく異っている。

またそのような戯画は、多分に彼らのおかれた環境に関連しているように思われるのである。

その環境とは何か。ブロックの家族は、避暑地のバルベックなどに現れるところから判断するとかなり余裕のある家庭のようにも見えるけれども、多くの場合は下積みのユダヤ人として描かれているのである。それもユダヤ社会のなかでも下層に属するという事になっている。それと同時に、作者が注意深く強調しているのは、これが同化していないユダヤ人、彼らだけ他の社会の成員から離れて生活しているユダヤ人である、ということだ。だから彼らは避暑地のバルベックに来て、ユダヤ人のコロニーを形成していて、一向に他の避暑客に融けこもうとしない (p. 730)。きくしゃくと、他人の眼を意識しながら、自分たちだけで群をなして、しかもかなり挑戦的に振舞うこの人たちの記述は、この土地の描写のなかで他の部分とまったく異質な一種の不協和音を放っており、それだけが妙に浮上って見えるのである。

ブルーストは、他のところでも、これら同化されないユダヤ人のことを語っている。たとえば、バリのあるレストランでは、ブロックとその友人のユダヤ人がしばしば訪れるので、彼らに専用のドアができていて、といったように (PII, 401)。そして、これらの同化されないユダヤ人を、「ヘブライ人」または「外国人」と呼び (PII, 401, 408)、彼らの誠実さや寛大さは認めながらも、その「奇妙きてれつな外観」が、それを「我慢できない人びとに、不快感を与えた」と言う (PII, 408)。ブロックが、少くとも発端においては、これら同化されぬユダヤ人の代表として描かれていることは間違いない。また、語り手が (そしておそらくは作者が)、ここで非ユダヤ人の側に身をおいているらしいことも、容易に推測できよう。

以上のように見てくれば、ブルーストがブロックの形容詞として何度も用いている「育ちが悪い」(mal élevé, mauvaise éducation) (PI, 740, 744) という甚だ曖昧でしかもかなり通俗的な言葉が、これまた同化していないユダ

ヤ人の状況と密接にからんでいることも、明らかだろう。じじつ、ブロックは、作品が進むにしたがい、同化によって「育ちの悪さ」をかかなりの程度まで払拭することになる。というのも、彼は初めユダヤ社会の下層の人間として、単にキリスト教徒だけでなく、「自分より上の層を形成するユダヤ人のカースト」(PI, 744)の重圧をも受けていたために、これを一段一段とよじ登ることに堪えられずに、越境逃亡をはかることになるのだが、こうして異った環境に入りこむにしたがって、いつの間にか持ち前の凶々しさや強引さを、どこかに脱ぎ落しているからである。

「謙虚さ、言葉や行動の上での控え目な態度、それが社会的地位と年齢に伴って、いわば社会的年齢とでもいったものに伴って、ブロックに現れるようになった。なるほど以前の彼は無遠慮で、他人に親切にしたり助言したりすることなどできはしなかった。しかし、ある種の長所や短所は、甲なり乙なりの人物に付属しているというよりも、むしろ社会的観点から見たしかじかの生活の時期に属しているのである。それらは、ほとんど個々人の外部にあると言っている。」(PII, 970)

「育ちの悪かった」ブロックが、このようにその欠陥を振り落していったのは、彼がユダヤ人社会から脱出した結果なのであった。じじつ、典型的なユダヤ人のごとくに描かれているブロックは、自分のアイデンティティを否認するところからその上昇の努力を開始するのであって、『失われた時を求めて』のなかで何の説明もなく唐突に示されている彼のユダヤ人呪詛の言葉は、そうした志向を示すものなのである。彼は他のユダヤ人の訛を嘲笑して、「おい、アブラハム、ぼく、シャコフ、にであつたよ」(Dis donc, Abraham, chau fu Chakop) (PI, 738) などと言ってみせるのだが、これは彼がユダヤ人である故に、かえって露骨な反ユダヤ主義者になったことを意味している。

ユダヤ人が反ユダヤ主義者になるといふのは、決して珍しいことではない。フロイトもその『夢判断』のなかで、自分の夢に現れた屈折した反ユダヤ主義的傾向を語っている。すなわち彼は「ふたりの尊敬すべき学者たる同業者を、

ひとりとは馬鹿者として、他のひとは犯罪者として、夢のなかでまさに彼らがユダヤ人であるがゆえに虐待することによって、自分が大臣でもあるかのように「振舞」^(U)ったことを告白しているのである。そしてこの夢の背景には、フロイト自身が教授任命を拒まれたという事実があつて、ここではそれを拒んだ大臣への復讐と、ユダヤ人にとっての上昇の願望とが、からみあっていることがうかがわれる。いずれにしてもフロイトは、このように夢のなかで自分の反ユダヤ主義を暴露したわけだが、それは彼が自分のユダヤ人であることを意識する一つの仕方なのであつた。ブロックの場合は、それを覚醒時の世界のなかで徹底させて、他のユダヤ人を罵倒しながら這い上ろうとするのである。こうして彼はいつか貴族の社交界に入りこむことに成功し、ゲルマン作家と最も親しい人物と見なされるに至るが (PIII, 965)、そうならなかった彼は、ブロックという直ちにユダヤ人と知られる名前を棄てて、ジャック・デュ・ロジエなどという勿体ぶつた名前に変更し、その否認を完成させるのである (PIII, 962)。このようなブロックは、スワンの裏側の人物なのであつて、同化したユダヤ人であるスワンの再ユダヤ化とともに、ブロックの非ユダヤ化 (同化) こそが、『失われた時を求めて』の世界を支える縦軸をなしているのである。

三 同化と非同化

同じユダヤ人でありながら、以上に述べてきたように両極端に位置し、また正反対の方向に変化していくこのスワン—ブロックの対立を、作者ブルーストはきわめて意識的に提示したように見える。言いかえれば、その対立は鮮明な一つの意味を持っていたと思われる。そのように私が推断するのは、ブロックが作品のなかで最初に登場する部分から、すでにこの両者の関係が、さりげなく、しかし的確に暗示されているためだ (PI, 91-92)。その部分は、語り手の祖父が独特の嗅覚で、孫の連れて来る友だちがみなユダヤ人であることをかぎつけてしまう箇所であるが、現行

テキストでは次のように書かれている。

「なるほど祖父は、ぼくが学校友だちのだれかととくに仲よくなって、その友だちを家に引張って来るたびに、お前の友だちは決まってユダヤ人なんだね、と言っていたが、しかもし万一、自分の孫がいつも最良のユダヤ人のなかから友だちを選んでいろいろと考えていたのであれば、原則として祖父は気を悪くしなかったところであろう——祖父の友人のスワンも、ユダヤの血統だからである——。」(P. 91)

そして祖父は、アレヴィ作の『ユダヤ女』や、サン・サンスの『サムソンとデリラ』など、ユダヤに関係した曲を口ずさみながら、「ご用心! ご用心!」とつぶやく、というのである。

なるほど、ここではスワンの名がちらりと出て来るだけで、あとはブロックの無作法さや滑稽さが長々と書かれることになる。しかし、作者にとって、スワンとブロックは切離せないものなのであった。少くとも、この両者はブルーストの描いたユダヤ世界の両輪として、その特徴を作っているように思われる。その証拠に、この決定稿に至る以前の段階でも、ブルーストはこの二つのものの対立を表現すべく、その形式をしきりに模索しているのである。現在のパリの国立図書館に収められている『失われた時を求めて』を準備する六二冊の自筆ノート(いわゆる「カイエ」と呼ばれているもの)の第四冊目には、この対立が今度はスワンに重点をおいて書かれているが、そこではまず、「スワンはユダヤ人だった」と記されており、その上で、「彼は祖父よりずっと若い、その親友だった。しかも祖父はユダヤ人が嫌いだったのである」として、現行テキストのように語り手の友人の話になった後に、祖父がスワンの目の前で、はっきり声を出して『ユダヤ女』や『サムソンとデリラ』をうたうこと、こうしてスワンだけを他のユダヤ人と区別して、自分のユダヤ人嫌いを平気で示すことのできる身内のように見なしていることが描かれている。つまりこの挿話は、当初スワンの同化の深さのしるしとして用いられていたものであって、それが決定稿において、プロッ

クの奇矯な言動の紹介——すなわち同化していないユダヤ人の「育ちの悪さ」の説明——に流用されたことが分るのである。

それは何を示しているのだろうか。同化—非同化の關係が、作者の大きな関心を作っていた、ということである。また、「階級離脱」を果したあとのスワンを、それでもユダヤ人であると言うためには、ブロックないしは彼と同様に警戒しなければならぬ本物のユダヤ人の存在が必要だったということ、それは示しているのである。

こうした考察の末に、私が思い出すのは、ルイス・ワースの『ゲットー』（邦訳題名『ユダヤ人と疎外社会』）である。「あらゆる民族とすべての文化集団は、自らのゲットーを創造し維持する」と言うワースにとって、ユダヤ人をユダヤ人たらしめるのはゲットーの存在であった。

「そのなかに居住していない、あるいはたぶん、一度も住んだことのないユダヤ人を、完全に彼の世界から離脱させ、非ユダヤ人社会に吸収されるのをさまたげているのは、このゲットーなのである。」⁽¹⁴⁾

ブロックとその仲間は、スワンにとってこのようなゲットーを構成する。いわば、スワンのような「にせのユダヤ人」の裏側にあつて、スワンをユダヤ人たらしめるのは、これら同化しないユダヤ人であつて、したがつてスワンの創造のために彼らの存在は不可欠なものだったと考えるべきだろう。

こんな風に、互いに鋭く対立しながら支えあつているのが、スワンとブロックの關係であるが、その両者を非常に近づける点がある。それこそドレーフス事件であつて、彼らは申し合わせたように、いずれも自分の利益に反してドレーフス派になることを選ぶのである。その選択がスワンにとって決定的な再ユダヤ化の契機となり、彼をしてその後はひたすら凋落の一途を辿らせるようになったことは、すでに述べた通りだ。一方ブロックとは言へば、下層のユダヤ人である身分から少しでも自由な空気に近づいたために、自分の出身を隠して貴族の社交界に入りこむ手段

を狙っていたはずなのに（それが彼のスノビズムを構成する）、ドレーフェス事件が起こるとたちまち本来の戦略を忘れ去って、署名集めや裁判傍聴に奔走し、ユダヤ人としての自分の姿をさらけ出してしまふのである。

したがって、作者がドレーフェス事件を、ユダヤ人をしてユダヤ人たらしめる事件と見なしていたらしいことが推察されるが、ではブルースト自身の場合はどうだろう。周知のように、彼もまたドレーフェス事件のさいには、その一生でおよそ例外的なことであったが、ドレーフェス派として短期間のあいだ奔走した。「私は熱狂的なドレーフェス派でした」⁽¹⁵⁾と彼はシドニー・シフあての手紙で言っており、またポール・スーデーあての手紙では、「私はたぶん最初のドレーフェス主義者でしょう。なぜなら、アナトール・フランスに署名を求めに行ったのは、この私です（⁽¹⁶⁾）」と記している。では、彼はスワンやブロックと同じように、ドレーフェス事件で一氣にユダヤ人としての自覚に引き戻されたと考えるべきだろうか。だが結論を急いではなるまい。ブルーストはまた別のところで、「ひとり人間が苦しむかもしれない、という考えが、かつて私をドレーフェス主義者にした」⁽¹⁷⁾とも書いており、当時の自分の選択がユダヤ人としてのものであるというよりも、むしろ論理的で人道的なものであるかのように装っているし、さらに事件当時にも、また後年にも、こうした行動が浮薄なものであるかのような言葉さえ、とどこどころで洩らしているのである。⁽¹⁸⁾ おそらく、ブルースト自身のユダヤ意識は、ドレーフェス事件によって強烈な刺戟を与えられたではあろうが、しかしそれ以前からきわめて複雑に形成されたのであろう。またそれでなければ、いま一端を紹介した『失われた時を求めて』のような複眼の作品に到達することはなかったであろう。というのも、ブルースト自身はたしかに一時期ドレーフェス派であったが、彼の作品は、スワンやブロックのようにドレーフェス擁護派か否かを判断基準にするのではなくて、はるかに複雑かつ立体的にドレーフェス事件当時のユダヤ世界を描いているからだ。すでに、ドレーフェス事件の渦中で書かれた『ジャン・サントゥイユ』のなかでも、彼は、「ユダヤ人であるからこそわれわ

れは、反ユダヤ主義を理解するし、ドレーフェス派であるから、ゾラを断罪した裁判官を理解するのだ⁽¹⁹⁾と書いている。また前記シドニー・シフあての手紙は、こんな風につづくのである。

「あなたは以前にドレーフェス主義者だったことがおありですか？ 私は熱狂的なドレーフェス派でした。ところで、作品のなかでは、私は完全に客観的です。『ゲルマントの方角』は反ドレーフェス派に見えるかもしれませんが、⁽²⁰⁾」

なるほど、『失われた時を求めて』の背景には、ドレーフェス事件がたえず流れており、たえず事件が作中人物の話題に登場するけれども、作品はこの事件をはるかに越えて、より広く、十九世紀末のフランスのユダヤ人の状況と密接にからんでいるように思われる。だからこそ、ハンナ・アーレントは、その反ユダヤ主義の研究のなかで長々とブルーストにふれたのだし、⁽²¹⁾またマイケル・R・マラスは、ドレーフェス事件当時のユダヤ人を知る手がかりとして、真っ先にブルーストの作品を挙げたのである⁽²²⁾。ドレーフェス事件は、フランスを二分するような大事件ではあったが、ユダヤという観点からすれば、十九世紀末のフランスのユダヤ人がおかれた状況からこぼれ落ちた一挿話にすぎないのである。

それはブルーストが、ドレーフェス事件にかかわるよりもはるかに深く、時代のなかにアンガジュしていたことを意味してはいないだろうか。言いかえれば、ブルーストにおけるユダヤの問題をも含めて、彼を理解するためには、ブルーストをその時代のなかに位置づけ直すことが必要になるのではないか。では、カトリック教徒で医学を修めた父親と、ユダヤ人の母親とのあいだから、一八七一年に生れたブルーストは、十九世紀末のフランスで、どんな風に自分の内部のユダヤを意識していったのか。それをあとづけることは、ブルーストにおけるユダヤ世界を理解するために、有効な手段ではなからうか。これはなかなかの難題だが、以下に私はいくぶんなりとも、この問題を解明して

みたいと思う。それがブルーストという作家を理解するために、不可欠な作業だと思われるからである。

四 一八八〇年代の「ユダヤ人」

アルフレッド・ドレーフェス大尉が逮捕されたのは一八九四年十月十五日、彼に終身刑の判決が下されたのは同年十二月である。翌年一月、ドレーフェスは位階を剥奪されて、流刑地に送られる。しかし、これが直ちにフランスを二分する「事件」となったわけではない。ドレーフェス大尉の兄マチューや、ベルナル・ラザールなど、少数の者の必死の努力にもかかわらず、この事件が大きな反響を呼ぶのは、それから三年余りたった一八九八年一月十三日のゾラの「われ弾劾す」以来のことにはすぎない。ブルーストが友人たちとともに署名集めに走りまわるのも、裁判を傍聴するのも、実はこの時期であって、だから彼が「最初のドレーフェス派」と自称するのは、かなり割りきして考えねばならない。いずれにしてもこのとき、彼は二十六歳になっている。

先にも見たように、なるほどブルーストはその作品のなかで、ドレーフェス事件がユダヤ人を不意にユダヤ人たらしめる事件であるかのような趣旨のことを書いているとはいえ、むしろ彼自身はこのときに初めて自分の内部のユダヤを意識したわけではなかった。彼はその幼少期に、ときおり父親の生れ故郷イリエを訪れることがあったが、大部分の時をパリとオートゥイユの母方の親戚に囲まれて過ごしたのであって、この親戚を通じて、ユダヤ人の血統を呑み込みに意識させられていたはずだからである。

だが、そのユダヤ人の血統とは、何だろう。そもそも、ユダヤ人とは何なのか。またブルーストが「ユダヤ人」^{「ユ」}という言葉を書き記すときに、彼はこれによって何を意味させようとしたのだろう。これをユダヤ教徒と解してよいだろうか。それとも人種としてのユダヤ人ということであろうか。そもそも、そのユダヤ人と非ユダヤ人とは、

画然と区別できるものなのであろうか。

たしかに種々の統計は、フランスのユダヤ人口について、さまざまな数字を伝えている。しかし、そこで扱われているユダヤ人の定義は、実は甚だ曖昧なものだ。⁽²³⁾現に、バリのベルヴィル地区のユダヤ人にかんする詳細な研究を發表したシャルロット・ロランは、「ユダヤ社会の登録簿を参照してみても、() 宗教的集団のイスラエル人メンバーの数、つまりはユダヤ教の信者で、その集団の生活に積極的に参加している者の数しか分らない。それは、伝統的にも、出身の点からも、自分がユダヤ人であることを知っていて、しかもユダヤ教を離れている人びとを、とらえることができないのである。にもかかわらず、フランスでも、またわれわれに関心のあるバリの地区(ベルヴィル)でも、そのような人たちこそ多数派なのだ」と記しているのである。⁽²⁴⁾

以前は、ユダヤ人といえはユダヤ教徒のことだった。しかし十九世紀のフランスでは、大革命以後、ナポレオンの同化政策に端を発して、ユダヤ人の政治的解放が進行するにつれて、ユダヤ人社会そのものが急速に変貌したし、したがってユダヤ人の意識も明らかに変質したのであった。たとえば、彼らはもはや自分を、外国人・異邦人とは考えなかった。一八二八年には、すでにレオン・アレヴィが、「ユダヤ人のすべては、心情においても精神においても、フランス人である」と言明するくらいに、同化は足早に進行しつつあったのである。⁽²⁵⁾

このような政治的解放に呼応して、ユダヤ教からの改宗者も相ついで。十九世紀フランスのユダヤ人社会のなかで、最も著名な政治家であり、弁護士であり、またユダヤ教会の有力者でもあったアドルフ・クレミウは、後にもふれるようにブルーストの遠縁に当る人物だが、そのクレミウ家の子息たちさえカトリックに改宗しており、そのためにクレミウは、一八四五年にユダヤ教会内でのその重要な地位を辞しているくらいである。⁽²⁶⁾こうした改宗者とは異って、ユダヤ教会内に留まる者のなかでも、宗教的な実践に関心を失う者が増大した。⁽²⁷⁾このように、十九世紀フランスを方

向づける非宗教化の趨勢は、カトリック教徒よりもまずユダヤ教の内部で、はるかに急速かつ顕著な形で進行したように見える。さらに一八七〇年代初めの調査を最後として、フランス政府は宗教上の帰属を調査対象から除外することとしたために、それからはユダヤ教徒の数すらも明確には知り得ないようになった⁽²⁸⁾し、ユダヤ教によってユダヤ人を定義することも、この時期以後は実質的に困難になったのである。

それに代って登場するのが、「高利貸」といったような通俗的用法を除けば、人種としてのユダヤ人という概念であろう。この「人種」raceという語が、どれほど多義的に、また恣意的に用いられて、新たなパリアとしての「セム族」と、「アーリア族神話」とを作り出すのに貢献したかは、レオン・ポリアコフの著作が明らかにしている⁽²⁹⁾。すでに一八五〇年代には、ゴビノーの『人種不平等論』が書かれているのだが、十九世紀も後半になると実証主義の影響を受けて、この「人種」という語は、疑似科学的な装いのもとに、大手を振って横行するようになる。それ以後、この言葉は実に甚大な影響を及ぼしたのであって、おそらく一世紀後の今日でも、われわれはいまだにこの「人種」という概念から完全に自由ではないのだろうし、依然としてユダヤ人を一つの立派な人種であると錯覚している人も少なくないかもしれない。

おそらく解剖学的にも、また生理学的にも、ユダヤ人種というものが存在するという考え方自体が今では否定されているはずであるが、それはともかくとして、これがどれほど曖昧で非科学的に濫用されたかは、マラスが詳しくふれている⁽³⁰⁾。ルイス・ワースも、ユダヤ人の身体的特徴ということにふれて、そのようなものは存在しないか、ないしはたとえ存在したとしても、それは、「何世紀にもわたる離散に身を委ねながら、その血の純潔を擁護してきた」セム族に属する人々といったような「伝統的見解」とは、まるで関係のないものであること、人種的というよりは、迫害され隔離された都市住民の特殊な条件のなかで形成されたものと理解すべきこと、を説いている⁽³¹⁾。いづれにしても、

ユダヤ人と非ユダヤ人の境界線を、人種をもとにして客観的に決定することは、きわめて困難であり、とくにブルーストの両親のようなユダヤ人と非ユダヤ人の結婚が少しずつでも増加するにつれて、それは不可能なことでもあれば無意味なことにもなったと言っている。

にもかかわらず、ブルーストの時代にユダヤ人が問題になったとすれば、その場合のユダヤ人はマラスの言うように、「ユダヤ人も非ユダヤ人も含めたフランス社会全体によって、ユダヤ人と見なされている者」⁽³²⁾とでも規定する以外にないだろう。そしてこのような「ユダヤ人」は、ブルーストが物心ついた一八八〇年代から、急速に無視できないものになったのである。それまでのユダヤ人迫害とは異質な反ユダヤ主義、人種主義にもとづく反ユダヤの主張が、この時期に火を噴いたからだ。まことにサルトルがその『ユダヤ人問題にかんする考察』のなかで、鋭利な直観を發揮して看破したように、八〇年代以降のヨーロッパでは、反ユダヤ主義がユダヤ人を作ったのである。

とはいえ、もちろん八〇年代以前のフランスでも——大革命とナポレオンの同化政策を経て政治的解放が進行していたにもかかわらず——ユダヤ人迫害がまったく途絶えたわけではなかった。ただ一八七〇年代には、それも余り問題にされず、反ユダヤの言説すらほとんど聞こえては来なかった。そのことは、あれほど克明に反ユダヤ主義文献を拾い出したポリアコフも認めているところである。ブルーストは一八七一年生れだから、彼が十歳になるまでは、フランスに住むユダヤ人にとって比較的平穏な日々が続いていたと言えるかもしれない。

ところが一八八〇年代に入ると、事態は微妙に変化しはじめた。まず一八八一年にパリで『反ユダヤ』Antijuitという定期刊行物が、さらに一八八三年にはモンディエで『反セム族』Antisémiteが、それぞれ発刊され、こうして堂々と人種主義を看板に掲げる主張が展開されはじめたのである。⁽³³⁾もともと、それはまだごく小さな運動にすぎなかったし、ほとんど一般からは無視されていた。後には「フランスで最も反ユダヤ主義的な新聞」と言われるよ

うになったアソンプション修道会派の『ラ・クロワ（十字架）』紙でさえ、まだ「イスラエルに対して一種の寛容さを示しており、ユダヤの問題にはほとんど注意を払わなかった。ロチルド家のことを語る必要が起こっても、同家の宗教上の帰属を指摘するまでもないと見なしていた」⁽³⁶⁾のであった。だから、ごくささやかな動きを別にすれば、八〇年代前半も、必ずしも反ユダヤ主義の声が大きいと言えなかったのである。むしろ逆にそのころは「良きユダヤ人」といった発想が眼につくくらいであつて、それはむしろ「悪しきユダヤ人」を前提とした差別的発想であるに違ひはないとしても、正面切つてのユダヤ人に対する攻撃とは性質を異にするものであつた（なお、ブルーストが『失われた時を求めて』のなかで、語り手の祖父をして、スワンを他のユダヤ人と区別させたのは、「良きユダヤ人」を讃えるこゝうした雰囲気を敏感にキャッチした上でのことだつたかもしれない）。

このような空気に、はつきりと変化が生じたのは、一八八六年であつたと思われる。では、その年に何が起こつたのか。この一八八六年は、二つの重要な出版によって印づけられた年である。すなわち、第一にエドゥアール・ドリュモンの『ユダヤのフランス』⁽³⁸⁾が発表された年であり、第二に、数点の過去の反ユダヤ主義文献、とりわけトゥスネルの『当代の王ユダヤ人』⁽³⁹⁾の第三版が、四十年ぶりに刊行された年なのである。この二つの書物は、それ以後のユダヤのイメージに決定的な影響を与えたものなので、やや詳しく検討しておく必要がある。

五 ドリュモンとトゥスネル

エドゥアール・ドリュモンの波瀾に満ちた生涯は、十九世紀末から二十世紀にかけてのフランスの、日本では余り知られていない一面を形成しているが、それについては今はふれない⁽⁴⁰⁾。しかし、他のことはともかくとして、彼の著書『ユダヤのフランス』と、彼が主宰した『リーブル・パロール（自由言論）』誌とは、以後のフランスに見られる反

ユダヤ主義の基礎を築いたものと言わなければならない。レオン・ポリアコフも、ドリュモンの著書が反ユダヤ主義を若返らせたというモーリス・バレスの言葉を引いた後に、次のように書いている。

「一八八六年の春になって、初めて、エドゥアル・ドリュモンの『ユダヤのフランス』が収めた電撃的な成功が、新たな空気を作り上げ、大規模な反ユダヤ主義の運動のために道を開いたのである。」⁽⁴³⁾

じじつ、この書物は、わずか一年間で一一四版、全体で二〇〇版以上を出したといわれるくらいであって、その途方もない成功と、衝撃の深さとは、推して知ることができる。⁽⁴²⁾

何がこのような成功をもたらしたのか、真先に認めなければならないのは、ドリュモンのアジテーターとしての特別な才能である。なるほど彼の展開する論理は、緻密でもなければ、正確でもない。しかし彼には、非常に単純な二項対立を駆使して押しまくっていく腕っぶしの太さがある。それは強引に単純化されているだけに、一見明快であり、一度そのリズムに乗せられて彼の主張を信じはじめた人には、ことによると説得的でさえあるかもしれない。

しかも、そのように大まかだが歯切れのよいアジテーションによって彼が主張するのは、先に述べた疑似科学的な「人種」を基盤とする「ユダヤ禍」の警告であり、ポリアコフのいわゆる「アーリア族神話」なのであった。たとえば次のような例がある。

「セム族（ユダヤ人）は金もうけがうまく、強欲で、陰謀家で、巧妙で、陰險だ。アーリア族は熱狂的、英雄的、騎士的で、利害にうとく、率直で、馬鹿正直なくらいに人を信じ易い。セム族は、現在の生活の彼方にほとんど何も見ることのできない地上の人だ。アーリア族は天の子であって、たえずすぐれたものに憧れている。前者は現実に生き、後者は理想に生きる。」⁽⁴³⁾

「コミュニューヌは、二つの面を備えていた。一方は、非理性的で、浅はかで、しかし勇敢な、フランス的側面であ

る。他方は、利にさとく、強欲で、略奪好きで、低劣な形の投機性を備えた、ユダヤ的な側面である。⁽⁴⁴⁾

こうした強引きまわる二分法的論理は、『ユダヤのフランス』の至るところに見出すことができる。

しかし、このように単純な弁舌だけで、当時のベスト・セラーができあがるわけではない。それと同時に、この著作が争って読まれたのは、そのころのイエズス会派を中心とする保守派の待望するもの、その意味で時宜にかなったものがあつたからだと思われる。すなわちそれは、ユダヤというレッテルによる共和派の攻撃である。

当時のフランスの政治情勢は、普仏戦争の敗北から一八七九年までに至る反動期、つまりいわゆる「共和派なき共和国」*République sans républicains* を経て、「共和派の共和国」*République républicaine* が形成され⁽⁴⁵⁾、第三共和制の基礎が固まりはじめたときであつた。じっさい一八七〇年代の前半まで、共和制はまだきわめて不安定であつて、もしブルボン王朝の後継者であるシャンポール伯爵に多少の現実主義と政治感覚があつたなら、王政復古も十分に可能だつたらうとさえ思われるくらいに緊迫した情勢がつづいたのであつたが、⁽⁴⁶⁾ こうした状態は共和派が絶対多数を獲得した一八七六年の総選挙以後になると徐々に崩れはじめ、野心家マク・マオンの退場と同時に、八〇年代の新らしい時期に入りこんでいったのである。

この時期の政治的中心課題は、国家の非宗教化の推進という問題であつて、無償の義務教育の施行と相俟つて、ローマ教会との関係の調整は焦眉の急だつた。言いかえれば、クレトリカリスム 教権主義と、アンチクレトリカリスム 反教権主義とが、表面的にはフランスの政治を二分して争つていたのである。共和派の指導者で、一八八二年に急死したガンベッタが、「教権主義こそ敵だ！」と演説したのは、よく知られている。だから七〇年代の保守派は申し合わせたようにカトリックであり、ローマ教会との結びつきが強かつた。モンマルトルの丘に醜悪なサクレ・クール寺院の建立が決定され、その工事が始められたのもこの時期であれば、ルールドへの巡礼が盛んに行なわれたのも同様である。「道徳的秩序」の政策といわれたこ

の時期の保守派の政策は、教権主義と一体をなしていた。

ドリユモンの書物は、こうした教権主義を鼓吹したものではない。むしろ、先にも述べたようなアーリア族とセム族の単純な区別を出発点として、肉体的、心理的、思想的なありとあらゆる悪性をユダヤ人のものとした上で、第三共和制の確立に影響力を発揮した政治的指導者たちや、財界人たちに、ことごとく「ユダヤ」というレッテルをはりつけて、これを攻撃したものである。しかしまたそうすることによって、彼は八〇年代に入って明らかに劣勢にまわった教権主義の擁護者たちに、「ユダヤ」という攻撃目標を復活させ、こうして新たな活力を注入したのもあった。

あたかも『失われた時を求めて』の語り手の祖父のように、彼は至るところにユダヤ人をかぎつける。多くの共和派がそうであって、ジュール・シモンやアドルフ・クレミウはもとよりのこと、ガンベッタまでが彼によれば「ユダヤ人であり、かつ皇帝である」⁽⁴⁸⁾。彼は執拗に、ガンベッタがユダヤ人であるという印象を与えるべく、あらゆる資料を動員した上で、「ガンベッタとその朝臣たち」について、長い一章を書いてこれを攻撃する。クレミウもまた、世界イストラエル同盟の指導者として、六〇ページにわたる一章の対象として、罵倒を浴せられる、といった調子で、上下二巻、一、一〇〇ページに上る膨大なこの書物は、終始一貫して、時代を支配する者としてのユダヤ人に飽くことのない批判と中傷を放っているのである。

ところでドリユモンは、このような「ユダヤ」のレッテルによる政敵攻撃の方法を、実は初期「社会主義者」の一人でフリーエ派に属するトゥスネルから学んだのであった。ここに、近代の反ユダヤ主義の持つ、一筋縄ではいかない、甚だ始末におえない性格がある。じじつ、ドリユモンは、一八三〇年から四八年までのいわゆる七月王政下で「ユダヤ人の支配が始まった」とした後に、次のように記しているのである。

「トゥスネルの言うように、『フランスにもはや王政は存在しなかった。ユダヤ人がこれを隷属せしめた』のである。

この十八年間のユダヤ人による支配から、不滅の傑作が出現した。『当代の王ユダヤ人』がそれである。

論争の書、哲学的で社会的な研究、詩人で思想家で予言者である人の作品、トゥスネルの見事な著書は、同時にそれらすべてである。そして長い歳月のあいだ營々として文章を書いてきた私の唯一の野心を告白すれば、栄光に満ちたわれわれの大切な国がどんな原因で荒廃と屈辱のなかに追い落されたのか、それを理解したいと思うような人たちの書庫のなかで、私の書物がトゥスネルの著書のかたわらに並べられるようでありたい、ということなのである。⁽⁴⁹⁾」

十九世紀末の反ユダヤ主義の教祖ドリユモンは、トゥスネルを手本にして、これと並べられる榮譽を夢見ながら、『ユダヤのフランス』を書いたのであった。一方、このような刺戟剤となったトゥスネルの著書も、上述のごとく、同年つまり一八八六年に第三版として蘇える。むしろ『ユダヤのフランス』の成功が、トゥスネルを忘却から救い出したのであって、初版は一八四五年、再版は一八四七年だから、実に四十年の歳月を隔ててこの反ユダヤ主義の聖書は再び脚光を浴びることになったのである。

トゥスネルの書物は、一見したところ、十九世紀前半、とくに七月王政時代の金融貴族（いわゆる「オート・バンク」）の支配をあばくとともに、これに結びついたサンシモン派を批判した書物のように見える。⁽⁵⁰⁾そしてむしろ、それが重要な主張であることに違いはないが、この書物はそれ以上に、題名にも現れているごとく、サンシモン派批判の名目の下に地上の実さいの権力者をユダヤ人と断定し、これに向けてむき出しで感情的な攻撃を加えたものであった。彼はユダヤ人を「金融封建制」と同視して、これを「金銭貴族」と名づけ、七月革命でその支配が確立した

として、次のように書いている。

「ユダヤ人はフランスを支配し、統治している。どこに彼らの王国の存在証明が書かれているか？ 至るところにだ。

すべての制度、日々に起こるすべての事柄、内外政治のすべての決定、議会の投票、裁判官の下す判決、王の演説に至るまで、あらゆるところに書かれている。」⁽⁵¹⁾

「商業の両腕たる、銀行と、運送と。これを独占しているのは誰だ？ ユダヤ人だ。

金と水銀を独占しているのは誰だ？ ユダヤ人だ。

石炭、塩、タバコを、いずれ近いうちに独占するのは誰だ？ ユダヤ人だ。

広告を独占しているのは誰だ？ ユダヤ人の従僕であるサンシモン派だ。」⁽⁵²⁾

これらの引用は、この書物の特徴である好戦的な文体を通して、著者の姿勢をうかがわせるものだろう。彼は（ドリュモンと同様に）あらゆる敵をユダヤ人に結びつける。たとえばトゥスネルにとって、フランスとは、道徳的（精神的）にも、立法的にも、領土的にも、すべての意味で統一を指す国であって、「宗教においても政治においてもカトリック」である。これに対してイギリスは、個人主義とプロテスタントイスマによって規定され、彼はこれをフランスの最強の敵とした上で、「現在フランスを支配統治しているのは、イギリスの友人のユダヤ人である」と断定する。こうした考察は、結局のところ、次のような時代錯誤の慨歎によって、しめくくられねばならない。すなわち、「ああ！ わが祖国の偉大な君主たちよ、リシュリューよ、ルイ十四世よ、ナポレオンよ、あなたがたは今どこにいるのか？」⁽⁵³⁾

サンシモン派を批判してペンを執った一人のフリーエ主義者が、どうしてこんなことを書いてしまふのだろう。

少くともその理由の一つは明瞭である。レオン・ポリアコフの言うように、フリーエ自身が伝統的な反ユダヤ主義に染まっていたということもあるが、トゥスネルはそれに輪をかけて、心情的には古いカトリシズムによるユダヤ排斥をいささかも越えていなかったからだ。それを雄弁に示しているのは、第二版につけられた著者自身の序文であって、そのなかで彼はこう言っている。

「崇高なる精神を吹きこまれたすべての預言者を、情容赦もなく殺してしまった人びと、人間の贖主あがなひたしを十字架にかけて、それを罵倒した人びと、それを私は、神の民ユダヤ人などと呼ぶことはしない。」

「もしもユダヤの人びとが本当に神の民であったなら、彼らは神の子を殺しはしなかったであろう。」⁽⁵⁵⁾

こうしたユダヤ攻撃は、それまでカトリシズムの立場から、数限りなく行なわれてきたものであった。

フランスにおける十九世紀末の反ユダヤ主義を考える上で、トゥスネルの果たした役割は、ゴビノーなど較べ物にならぬくらいに重要である。彼は、本来ならば冷静に経済支配の実態を暴くという形で書き得たかもしれない書物で、伝統的な宗教対立のなかで培われた心情的嫌悪にかられて執筆したために、ドリユモンを教祖とする反ユダヤ主義の先駆者として記憶されることになったのである。

だがまた、これをトゥスネル一人の責に帰することはできない。というのも、一八四〇年代というのは、とくに初期の社会主義者たちのあいだで、ユダヤにかんする発言が相ついで時期であって、トゥスネルは、それを最も素朴で感情的な反ユダヤという形で主張した人物にすぎなかったからだ。トゥスネルに先立って、ブリュノ・パウアーの『ユダヤ人問題』をめぐるマルクスの文章があるのはよく知られているけれども、フランスでもトゥスネルの著書と相前後して、初めはサンロシモン派に属していたキリスト教社会主義のピエール・ルルーが、その個人雑誌『ルヴュ・ソシアル』⁽⁵⁷⁾のなかで「物質的財産の追求」という一連の論文を発表し、その第一部「個人主義と社会主義について」に

つぐ第二部には、トゥスネルの著書とまったく同じく「当代のユダヤ人」という題をつけて、サンリシモン派を批判しているくらいである。なるほどマルクスはもとよりだが、ルルーの場合もその主張はトゥスネルのように単純で強引なものではない。その上に、彼は人間の集団としてのユダヤ人でも特定の個人でもなくて、「ユダヤ精神」について語るのだ、とも言っている。けれどもまた、「儲け、利益、利得の精神、ひと口に言えば銀行家の精神」が、「この人びと *ce peuple* に結びついた恐るべき宿命 *Predestination*」である、と彼が主張するときに、ここで言う「この人びと」が、「ユダヤ精神」ではなくて具体的な生きたユダヤ人であることは明らかだ。こうして「ユダヤ精神」はすべてのユダヤ人のものとされる。このようなユダヤという言葉の厳密さを欠く使用、多義的にならざるを得ない使用が、後の反ユダヤ主義の誕生の可能性を準備したことは否定できないであろう。

いずれにしても、これら一八四〇年代の思想家たち、なかんずくトゥスネルによって、反ユダヤの意識は、従来の宗教的対立に基づく感情を温存し、それに拠りかかりながらも、現世的な地上の問題（当代の王）に引きずりおろされたのであり、こうして八〇年代の人種主義に基づく反ユダヤの運動のために地盤を準備したのであった。このように、神学上の争いに始まって、過去を温存しながら変貌していった「ユダヤ」のイメージは、ブルーストの作品のなかにそのまま受けつがれるであろう。そればかりか、資本主義とユダヤとの短絡に新たに人種主義が加算されて、八〇年代以降の反ユダヤ主義に対する社会主義者たちの批判に、ブレイキをかける結果さえもたらさずであろう。⁽⁵⁸⁾

ドリュモンは、こうした過去の遺産を手当り次第に活用した。彼の人種主義のなかには、金持に対する庶民の反感をおおる部分もあれば、中世以来の悪魔のようなユダヤ人という伝説（ユダヤ人は子供を殺し、キリスト教徒の血をすすする、といったような）によりかかる部分もあって、彼が抜け目なく、さまざま言い伝えを利用したことが分る。ユダヤ人とスバイ及び裏切りとが絶対に切り離し得ないものだという彼の主張は、⁽⁵⁹⁾ドレーフス事件を準備するもの

ですらあるだろう。

しかし問題は八〇年代である。いったいこの時期には、教権主義以外に、ドリユモンの発言を受入れるどんな要因が存在していたのだろうか。彼の著書を争って買い求めた人たちは、どうしてユダヤに関心をそそられたのであろう。このことについて、考えられるのは二つの事実である。

(一) 普仏戦争の敗北がもたらした変化。ベルナノスが、そのドリユモン伝にも記している「雷撃のように襲って来たスダンの屈辱」⁽⁶⁰⁾の後で、新たな局面が始まっていた。第一に、アルフォンス・ドーデーの「最後の授業」に端的に現れているような、敗北のもたらしたナシヨナリズムの広がりである。このドーデーが、ドリユモンに常に目をかけ、彼の『ユダヤのフランス』を出版社に売りこんで、あの大成功を収めさせた当の人物であるばかりか、その出版がきっかけでアルチュール・メイエルとドリユモンのあいだで決闘が行なわれたさいには、ドリユモン側の介添人をつとめるくらいにまで彼を強く支持した人物であることは、見逃してはならない。⁽⁶¹⁾ こうしたナシヨナリズムの顕在化に加えて、第二に起きた変化は、プロシヤに併合されたアルザスから多くのユダヤ人がフランスに移住して来たことであつた。マラスは「少くとも五、〇〇〇人」⁽⁶²⁾と言っているが、正確な数字は分らない。ドリユモンは、このアルザスからの移住をフルに利用して、パリ・コミューヌのあとの情景をこう書いている。

「一八七一年、六、七、八、九月には、街によっては人影もなかった。ところが年が押しつまると、どこもかしこも一杯の人で、生き生きと賑わっていた。生粋のパリジャンが町を巡察してまわったが、彼は至るところで、未だかつて見たこともなかった奇妙なタイプの者に出会い、店という店に、マイエル、ジャコブ、シモンなどという名前を見出して愕然とした。」⁽⁶³⁾

これらの名前が、ユダヤ系の人間を示すことはよく知られている。もともとフランスでは、「セファラード」Sépha-

rades (又は Séphardim, Séfaradis など) と呼ばれるポルトガル、スペイン系のユダヤ人を好遇し、「アシケナエス」 Ashkenazes (又は Asquénasis, Asquénas など) と呼ばれるドイツ系のユダヤ人を軽蔑する伝統が強いのであるが、そこに普仏戦争の生んだナシヨナリズムが加わっていたから、ドリリュモンにとっては反ユダヤ感情をおおるのに屈強な状況が存在していたことになる⁽⁶⁴⁾。

しかし、先にも述べたように、そうした反感は、七〇年代にはむしろ余り目立ちはしなかった。アルザスからの移住者が、フランス社会への同化に、非常な努力を払ったという事情もあるだろう。後のドレーフェス事件の犠牲者でありまた主役でもあったアルフレッド・ドレーフェス大尉の家族も、普仏戦争後にアルザスから来たのであるが、そのドレーフェスが軍隊に入り、参謀本部の大尉になっていたことから、彼らの強烈な同化志向がうかがわれよう。したがって、反ユダヤ主義の爆発には、この七〇年代に醸成されていた状況に加えて、次に述べる第二の変化が必要だったのである。

(二) 八〇年代の変化。すなわち一八八一年以来、東欧およびロシアでのボグロムを逃れて、西欧に移るユダヤ人が急増したのである。『パリのユダヤ人』の著者ロブランは、一八七六年にパリにいたルーマニア人は五八四人、一九〇一年には三、五三二人、という数字を上げている⁽⁶⁵⁾。また、ロシア皇帝アレクサンドル二世の暗殺直後に、パリに逃れて来たユダヤ人は、五〇〇人がクリニャンクールに、それより若干少い数が十三区のシテ・ジャヌ・ダルクに、それぞれ収容されたという⁽⁶⁶⁾。これら東欧のユダヤ人とともに、「イディッシュ語がパリに到着した」とブルドレルは書いている⁽⁶⁷⁾。注意しなければならないのは、イディッシュ語を語るユダヤ人と、同化したユダヤ人とのあいだに、しばしば軋轢の見られたことであろう。それはドイツでもフランスでも見られた現象だった⁽⁶⁸⁾。また、ブルーストが、これら東欧とロシアから来たユダヤ人の存在に無関心ではなかったことも忘れてはなるまい。彼が、反ユダヤ主義のユ

ダヤ人ブロックをして、外国から来たばかりの（おそらくはアルザス系ユダヤ人たちの）訛の強い発音を嘲笑させたことは前にふれたけれども、バルベックに現れたブロックおよびその妹や親類たちの姿を描くに当って、ブルーストは次のような比喩さえ用いているのである。

「ところでこのユダヤ人の群（ユダヤ人）は、気持のよい人びとというよりは、むしろ絵になる連中だった。バルベックの彼らは、ロシアだのルーマニアだのという国のユダヤ人のようなものであって、地理の授業の教えるところでは、そうした国でのイスラエルの民は、たとえばパリにおけるのと同じように優遇されていなければ、同程度の同化にも到達していかないのである。」(PI, 738)

これら東欧とロシアからの移住者の群は、一八九〇年代になっても続き、その多くは、パリのル・マレー地区や、ベルヴェイル地区に住みついて、下層ユダヤ人の群を形成したのである。⁽⁶⁹⁾ 彼ら以外のユダヤ人において、同化がいつそう進行していたのに対して、彼らは言語的な障碍もあって、容易に社会の他の成員に融けこむことができなかったし、また融けこもうとしなかった。シャルロット・ロランは、二十世紀の半ばになっても、ベルヴェイル地区のユダヤ人のなかでイディッシュ人口が多数派を占めていたことを報告している。⁽⁷⁰⁾ ワースの言う意味で、ユダヤ人をユダヤ人たらしめるゲットーを形成していたのは彼らであった。

エドゥアール・ドリュモンの『ユダヤのフランス』は、このようにフランスのユダヤ人が同化によって急速にその特性を失いながら、しかし外部からの刺戟によって辛くもユダヤ人でありつづけていた時期に、不意にフランス社会の眼をその上に向けさせ、その存在を大きくクローズ・アップさせたものであった。彼によってユダヤ人は、それまでひたすら同化の道を歩んでいた者も、そうでない者も、いずれも同じユダヤ人とされ、フランス社会の異邦人として、つまり『他者』として、しかも同時にフランスを浸蝕する恐れのある病巣として、指摘されたのであった。つま

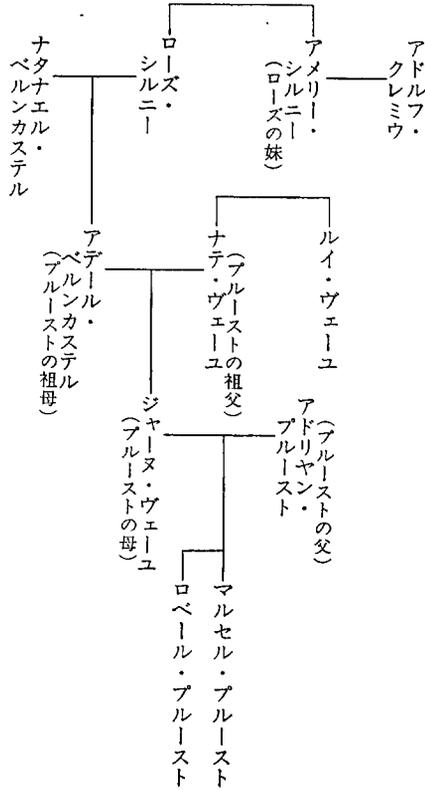
りドリユモン自身が大いに自負するように、彼の書物は「ユダヤ人を明らかにした」のである（むろんここで言う「ユダヤ人」とは、「ユダヤ人と見なされた者」ということにすぎないのであるが）。そしてこれに直ちに反応してドリユモンに熱烈な手紙を送ったのは、多くの村の司祭たちであったという。⁽⁷¹⁾

以上が一八八六年の状況であった。では、この年に十五歳であったブルーストは、どんな風にこの問題を意識したであろうか。

六 “他者”としてのユダヤ

ドリユモンの問題の書物を、十五歳のマルセル・ブルーストが直ちに読んだとは思われない。また、彼の一生を通じて、ドリユモンへの言及はごく少く、ほとんど取上げるにも当らないように思われる。にもかかわらず、彼はこの八〇年代半ばからの微妙な空気の変化を敏感に感じとっていたにちがいないし、彼の思考もかなりの程度はそれに影響されていたと思われる。というのも、ドリユモンが、ガンベッタと並んで最も激しい攻撃と罵倒の対象としたユダヤ人の政治的指導者アドルフ・クレミウは、先にもふれたようにブルーストの遠縁に当る人物だったからだ。七月王政のさいにルイフィリップの信用を得て以来、常に政治劇の舞台で活動しつづけたクレミウは、二月革命後の法務大臣であり、世界イスラエル同盟の議長であり、熱心な統合論者・同化論者であり、一八七〇年の国防内閣では再び法務大臣をつとめ、第三共和制の時代には元老的存在として重きをなしていた。しかも彼が、ブルーストの母方ヴェーユ家の誇りとする人物であったことは、ブルーストの両親の結婚に母方の証人の一人として参列していることによっても明らかである。⁽⁷²⁾ 念のために、最近出版されたフランシスとゴンチエの共著『ブルーストとその親戚』を手がかりにしつつ、クレミウとヴェーユ家の関係を図示しておこう。

クレミウは、七月王政時代にはサンロシモン派と親交があり、したがってペレール家やアレヴィ家とも親しかった。彼が政治家として名を成した後の、クレミウ夫人アメリカのサロンには、ラマルティーン、ユゴー、ミュッセ、ジョルジュ・サンド、女優のラシエルなどが、常に出入りしていたという。前記フランシスとゴンチエの共著によれば、クレミウの姪に当るベルンカステル家のアデル（すなわちブルーストの祖母）は、よくこのサロンを訪れたというが、もしそうだったとすれば、彼女は孫のマルセルをたいそう可愛がった人だから、その話を通じて、ブルーストは早くからサロンの生活を心に描いていたことだろう。少くとも、一八八〇年にアドルフ・クレミウが死んで国葬になったときには、ブルーストが子供心に、自分の母方の親戚の存在を強く意識したろうことは、まず間違いないとこ



ろである。このときブルーストはまだ九歳にもなっていなかった。

ところでこの母方の親戚のヴェーユ家の者たちは、ユダヤ教を維持していたのであった。たとえばブルーストの祖父のナテ・ヴェーユは、自分でもよく意味が理解できないままにユダヤ教の儀式を守って、毎年ルポ街にある小さなユダヤ人墓地の両親の墓に詣でては小石を一つ供えていたという⁽²³⁾。またその弟のルイ・ヴェーユの死にさいしてブルーストは、「彼の宗教のしきたりに従って、儀式は行ないません」と、ロール・エーマンに書き送っている。これに対して、ブルースト自身は周知のように、カトリックとして洗礼を受け、常にカトリック信者として育てられたのであった。『失われた時を求めて』を見ても、架空の町コンブレの教会や司祭の描写のために、第一篇から読者は直ちに、語り手の立場がカトリックで非ユダヤ人であることを諒解するのである。そのコンブレと混同されてはならないが、しかしコンブレにいくつかの重要な特徴を与えているのが父の生れ故郷イリエであることは、今さら言うまでもない。ときおりブルースト家の者が訪れたこの町は、鄙びた素朴な教会と、その前面の広場とを中心にして、聖者の名のついた狭い道の広がる敬虔そのものの場所であって、ブルーストが後にラスキンの『胡麻と百合』翻訳の序文として書いた「読書の日々」が示しているように、空から降って来る教会の鐘の音に毎日何回か規則正しく包みこまれるような、典型的な田舎町である⁽²⁷⁾。私は、この町を何度も訪れたが、そこに立つたびに、ブルーストにとってのカトリシズムがどんな風に形成されたのかを考えないわけにはいかなかった。じっさい、ブルーストのカトリシズムを作ったのは、パリでの日々の生活というよりも、たまに訪れるこの田舎町の鄙びた教会だったのかもしれない⁽²⁸⁾。いずれにしても、そこには同時に父の權威も貫かれていることは、疑いを容れる余地がないだろう。

ブルーストは、子供時代に身につけたこのカトリシズムの記憶に一生涯忠実だった。それを鋭く示しているのは、一九〇三年に書かれたジョルジュ・ド・ロリスあての手紙である⁽²⁹⁾。そのなかで彼は、イリエの小学校の卒業式に村の

司祭が招かれなくなったことを歎き（この点で、彼は教権主義者と同じく政教分離に反対する立場をとることになる）、「私にラテン語と、自分の庭の花の名前を教えてくれた司祭」のことをしきりに懐かしんでいる。この立場は政治的にも、また歴史的に見ても、まるでナイーヴとしか言いようのないものだが、ブルーストの本質だけは鋭く暴露している。私は思う。すなわち、彼が大切にしているのは過去であり、少年時代の思い出であって、その意味で彼は典型的なバセイストと言うべきなのであろう。そのような懐古の対象となる少年時代のなかで、教会や司祭がきわめて重い意味を持っていたことを、われわれはこの手紙から推測することができる。またその過去に忠実であるかぎり、彼の立場がカトリシズムの側にあつて、ユダヤは「他者」であることを、われわれは理解するのである。

したがって、ブルーストは自分の母親のなかにも、「他者」としてのユダヤを認めたのであつた。そのことは、冒頭に引いたモンテスキウあての手紙の、「私は、父や弟と同様にカトリック教徒ですが、母はユダヤ人（ユダヤ教徒）なのです」によつても知ることができよう。この手紙は、一見母をかばっているように見えるけれども、また家族のなかで一人だけユダヤ人である母を、他の三人と異つた者、つまりその意味で「他者」と見なすというニュアンスをも、濃厚に含んでいる。だからこそ、母と子のあいだの書簡では、母の改宗のことさえ話題になつたのであろう。たとえば一八九〇年に書かれた母から子への手紙には、「アンジェリックは、わたしが改宗すると思うことでしょう——そしてランベール夫人は希望に満たされるでしょう」という文句が見られる。むろん母は改宗しなかつたし、むしろ改宗を安易に期待する者への一種の憐憫の情さえそこには感じられるけれども、それでもこれは彼女がその周囲に、改宗を望む人たちの存在をたえず意識していたことを示している。言いかえれば、母は自分が「他者」として対象視されていることを充分に承知していたのであろう（なお、右引用中のアンジェリックは、ブルースト家で働いていた女中の名前であるらしい）。

母親がユダヤ人であるということは、しかしながら、単に宗教上の他者ということと終りはしなかった。この母子のあいだには、彼らがやりとりした手紙の表面的な字句などでは容易に表わすことのできなかつた感情が存在していたように思われるし、そのような感情は、むしろ書簡よりもブルーストの作品のなかに鮮明に映し出されているように見える。たとえば、『失われた時を求めて』にとりかかる引き金となった『サントリーブ反論』では、語り手がサントリーブにかんするエッセイの形式について意見をきこうとして、ベッドに横たわったまま母を呼ぶ箇所があるが、その部分などは単なる宗教上の違いとは異って、さまざまな解釈を可能にする謎めいた表現で描かれている。すなわち、母は、躊躇しながらそっとドアを開けると、ラシーヌの『エステル』のなかに書かれている台詞を引用しながら、息子の先まわりをして、

「そなたか、エステル？ 呼びもせぬのに」

「わしの命令もなくて ここへ足を運ぶのか？」

いかなる不遜の者が、死を求めに來たのじゃ」

と言われそうだと告げる。それに対して、語り手である息子は、

「エステル、何をそなたは恐れるのか？ わしはお前の兄ではないか？」

かかるきびしい命令は、そなたのために作られたのではない。」

と、これも引用で答えるのである。⁽⁸¹⁾そしてエステルとは言うまでもなく、旧約に記されているように、アハシュエロス王の妃となるユダヤ人の娘であり、また「お前の兄」とは、ここでは「お前の夫」の意味なのである。だからこの対話のなかには、ユダヤ人としての母の姿がくっきり浮かんでいるとともに、それと並んで、母と子のあいだにある一種の近親相姦的な感覚が示されていると言えよう。

そうした感覚は、『ジャン・サントゥイユ』にも、『失われた時を求めて』にも、文字通り充滿していると言っている。ただ、私が指摘しておきたいのは、単に母と子の近親相姦的な感情というだけではなくて、そこにしばしば、他者⇨客体としてのユダヤの存在が介在することであり、この二つがからみあって、ときには陰惨な暴力性まで帯びるということである。そのような例を、『失われた時を求めて』のなかから、二つだけ引いておこう。

その第一は、ラシエルというユダヤ人女優の存在であって、彼女の役割は、スワンとブロックについできわめて重要であり、無視できぬユダヤ人の作中人物である。彼女は、後にゲルマント一族のサンルー侯爵の愛人になって、一種の非ユダヤ化を果すのだが、最初はブロックが語り手を連れて行く下級娼家の一人の女として登場する。しかもその娼家の女主人は、ラシエルがユダヤ人だということをセールス・ポイントにして、しきりに語り手に、ラシエルを売りこもうとするのである（「考えてもごらん、お若い方、ユダヤ女なんだよ、そりゃいいに決まっていると思いますよ！ おお、おお！」）(PI, 576)。そしてこの一節を書いたときに、ブルーストが母親のことを、ちらりとも考えなかった、などということは、絶対にあり得ないだろう。だからこのユダヤ人娼婦の登場は、母を性的対象として見る眼を示していると考えべきである。それも、単なる近親相姦的な感情というだけではなくて、母をいわば辱しめる姿勢（その意味で暴力的な姿勢）を伴っていると言えよう。

それに似たいま一つの例として、私は作品中の類層的な貴族シャルリュスの言葉に現れるユダヤのイメージを挙げておきたい。彼はユダヤ人を「外国人」と呼び、ユダヤ教の割礼式とか、賛美歌をうたうところを見たいものだと言った後に、ユダヤ人の子供がその両親、とくに母親をぶんなぐるような笑劇があれば、さぞエクゾティックで面白いだろう、と言い放つのである(PII, 283)。なるほどこれは一登場人物の語る言葉にすぎない。しかし語り手自身も、場所によってユダヤ人を「外国人」と呼んでいることは前述した通りであるし、ここでもユダヤと母親とを結びつけ

る言葉のなかで、ブルーストが自分自身の母のことをまるで思い出さなかったとは、私には考えにくい。むしろ、他者としてのユダヤは、あるときは母を凌辱する意識とからみ、あるときは母に加える暗い暴力性のイメージとなつて、ブルーストのなかに存在していたと考えるのが正しいのであろう。⁽⁸²⁾

七 “他者”としてのわれ

ユダヤはしたがって、マルセル・ブルーストにとっては他者Ⅱ客体だった。それは初めのうちこそ、単にカトリック教徒である自分（ならびに父や弟）と異った者としての意識だったのかもしれないが、最後に引いたシャルリュスの暴力的な夢や、とりわけその前に挙げたユダヤ人娼婦ラシエルの創造においては、視点がすではっきりと移動していることが感ぜられる。すなわち、そこでは「人種」が基盤になっていて、異った血、異った肉体の想定が、性的好奇心や欲望を形作っているのである。その意味で、ブルーストには、当時の大多数の者と同様に——そしてある点までは、現在のわれわれとも同様に——、一八八〇年以降に精力的に展開された人種主義に基づく反ユダヤ主義者たちの主張が、間接的な形ではあれ、しみ通っていたと言うべきだろう。

にもかかわらず、彼は父方よりも、むしろはるかに母方の親戚と親しく往来していた。パリに住んでいたのが、母方の親戚ばかりだったということもあるだろうが、とくに「オートトゥイユの叔父」といわれたルイ・ヴェーユは、その奔放な生活でブルーストの心をとらえたらしく、彼はしばしばオートトゥイユを訪れたし、『失われた時を求めて』にもさまざまな形でその面影を刻みこんでいる。⁽⁸³⁾

ところで、他者としてのユダヤという態度は、ブルーストが頻繁に往き来していたこのヴェーユ家のユダヤ人の親戚たちからも、植えつけられたものではなかったろうか。もう少し正確に言うならば、彼に間接的に反ユダヤ主義の

主張を伝える仲介となったのは、むしろこれら親戚のユダヤ人たちではなかったろうか。私にはその疑いが消えないのである。

彼らは、上述のごとくユダヤ教徒であったが、またアドルフ・クレミウが同化論の急先鋒であったように完全な同化主義者でもあった。またそうでなければ、ブルーストの両親の結婚（これはカトリックの形式で行なわれた）は、あり得なかったろう。統計こそ乏しいが、カトリックとユダヤの結婚は、この時代になっても非常に多いとは言えなかったらしいからである。⁽⁸⁷⁾ あたかもクレミウの子供たちがカトリックに改宗したように、このヴェーユ家の同化主義者たちも、その点でカトリシズムに対して非常に寛容だったのである。また、もしも同化がこのまま進めば、すなわち政教分離が完成し、政治的解放が完全に徹底して行なわれていれば、彼らがユダヤ教徒であるという事実も、社会的にはほとんどその意味を喪失したであろう。そしてヴェーユ家の人びとは、そうなることを望んでいたように思われる。

そのような同化の進行を妨げたのが、八〇年代に起こった東欧とロシアからの大量移民と、それを利用して声高に「ユダヤ禍」を訴えた反ユダヤ主義者たちであることは、すでに述べた。トロツキストの立場で特異な通史を著わしたA・レオンも、東欧からの移民の果たした役割を異口同音に伝える次のような証言を引用している。⁽⁸⁸⁾

「西方ユダヤ教は、東方ユダヤ教の反映としてしか存在しない。」

「西欧のユダヤ人の完全消滅は不可避であったが、それを停止させ、おそらく西欧のユダヤ人を救出したのは、東方のユダヤ人の西欧への流入であった。」

「東欧からの移民がなければ、イギリス、フランス、ベルギーなどの、小さなユダヤ人社会は、おそらく徐々にそのイスラエルの性格を喪失したことだろう。」

ヴェーユ家の人びとは、むしろそうした喪失を望んでいたのではないだろうか。

その点で私が注目するのは、『失われた時を求めて』のなかの語り手の祖父の言動であり、とりわけ先に引いた「ご用心！ ご用心！」の一節である。これは、さまざまな暗示を含んでいる箇所だが（なぜブルーストは、語り手の祖父を、わざわざ反ユダヤ主義者にせねばならなかったのか？）、とくに興味深いのは、この部分にかんするユゲット・ダヴィッドの指摘である。彼女は、『失われた時を求めて』を準備する「カイエ」の第九冊目の草稿では、この部分が次のように書かれていることに、注意を喚起している。⁽⁸⁶⁾

「祖父は、ロベールとぼくが友だちのだけかと仲よくなるたびに……いつもユダヤ人なんだね、と言っていた。」
 （傍点筆者）

ここに言うロベールとは何者か。ブルーストは、『失われた時を求めて』の執筆にとりかかる直前の短い時期に、弟のロベールを作品に生かそうと考えたことがあって、それが「ロベールと仔山羊」という断章になって一九五四年版『サントロブーフ反論』に掲載されていることは、よく知られている。してみれば、ここに言うロベールも、まず確実に弟のことを考えながら書かれたものと思われる。ちなみに、私の調べた「カイエ」第四冊目にも、ほぼ同じ情景が描かれているが、そこでは「われわれが学校から新しい友だちを連れて帰ると」となっており、語り手に決定稿では存在しない兄弟のあることを想像させる。そうだとすれば、この「ご用心！ ご用心！」の挿話を書くに当たって、ブルーストが弟ロベールと自分の実際の体験を利用したのではないかという想定が成立つであろう。しかも作品のなかの語り手の祖父は母方であり、もし現実のブルーストにそれを当てはめれば、ユダヤ人である祖父が、ユダヤ人に対して警告を発していることになる。私は、そのようなシーンが、実さいのブルーストの生活のなかにあったとしても、不思議はないと思う。ユダヤ人のユダヤ嫌いは、先にもフロイトの例でふれたように、いささかも珍らし

いことではないからである。ことによると祖父のナテ・ヴェーユは、作中のスワンに若干の特徴を貸し与えた弟のルイ・ヴェーユを前にして、『ユダヤ女』や『サムソンとデリラ』をくちはずさんだことがあるのかも知れない。だがまた、たとえそんなことが一度もなかったにしても、ブルーストが『失われた時を求めて』の語り手の祖父をして、「ご用心！ ご用心！」と言わせたこと、しかもそれを彼の口ぐせにまでしたことは (Pl. 91, 199)、きわめて意味の深い創作だと言わねばならない。なぜならブルーストは、語り手の母親と祖父母とのなかに、明らかに自分の母親と母方の祖父母の特徴を書きこんでいるからである。おそらく、同化主義者であるヴェーユ家の空気は、このような言葉が祖父の口からもれても不思議ではないようなものだったのではあるまいか。

それにしても、このような言葉は甚だ危険な両刃の剣であって、それを口にした者を傷つけないわけにはいかない。またそれを記録（ないしは創作）したブルーストは、そこから、「ユダヤの血」を引いている自分のことを振返らないわけにはいかなかったはずである。つまり、ブルーストの祖父が、「ご用心！ ご用心！」と言ったとき、あるいはブルーストが語り手の祖父をしてその言葉を吐かせたとき、彼は自分のなかに警戒すべき対象をかかえこんでいることを否認なしに意識したにちがいない。なるほどユダヤは彼にとって「他者」であったが、しかしまたそれは母を通じて彼のものなのでもあった。言いかえれば、ブルーストはこの他者なるユダヤへの警告を通して、自分のなかにその他者を認めて慄然としたにちがいないのである。

もともとブルーストにとって、われとは他者であった。彼は七歳から九歳にかけての時期に、自分の肉体や神経症的体質が、自分の意志の力の及ばぬ「他者」であることを、いち早く知りはじめたのである。私は別のところでもその問題を詳論したので、今はくり返さないが、これは彼の自覚の原点であった。それに加えて、今や別の「他者」を彼は自分のなかに認識することになる。そして、そのような態度を作るのに力あったのは、ブルーストの宗教上の

帰属が明らかである以上、むしろもはやカトリシズムではなくて、疑似科学的な「人種」の概念であり、それを活用した八〇年代の反ユダヤ主義の言説である。

実さい、ドリュモンの書物が爆発的に売られ、反ユダヤ主義者の発言がようやくやかまびすしくなりはじめた一八八八年ごろ、ブルーストは一つの危機を、最初の覚醒を、つまり「知的クーデター」を経験していた。すなわちこの時期のブルーストの手紙には、複数の自我という考えが、くり返し現れるのである——たとえば、二日前から哲学の授業を受持ちはじめたダルリュに、ブルーストは切々と自我の分裂の問題を訴えている⁽⁸⁹⁾。フィリップ・コルブは、それがブルーストの「ごく個人的な理論」であることを認めつつ、そこにアナトール・フランスの影響を見ようとしており、それもあながち不可能な想定ではないだろうと私は思う。その上、年齢的な問題も、むしろ重大な要因を形成していたにちがいない。だが、それらと並んで、私はブルーストのユダヤ人としての意識がその大きな原因であったと思いたい。そのように私が推断する根拠は、同じころ、すなわち十七歳のときの九月に、やはり複数の自我のことにふれながら彼が級友ロベール・ドレーフュスに送った手紙の一節である。

「もう一つの快樂は、友人の悪口を言うことで得られるだろう(……)。ぼくは芝居をして、自分以外の者になって、罪悪感も覚えることもなしに友だちの悪口を言うことができる。ぼく自身の悪口もだ。ぼくは喜んで、自画像を、自画像の一端を、お目にかけてよう。『ご存じですか？ Xを？ ほら、あのM・Pのことですよ。率直なところ、あの人はどうも虫が好きませんね。始終大げさに感情を爆発させて、せかせかして、ひどく感激してみせたり、やたらと形容詞を並べたてたり。なによりも、わたしには、あの人がひどく気がふれていて、うそだらけに見えるのです。』(傍点筆者)

ここに書かれた友人の悪口を言う習慣と、自分の言葉がうそだらけに見えるという印象——これこそまさにブル

ストが、『失われた時を求めて』でユダヤ人ブロックの肖像を意地悪く描いたときに、そこに適用したものであった。つまりブルーストは若いころの自己解剖を維持したまま、それを後にユダヤ人の特徴として生かしたのである。さらに言いかえれば、彼が十七、八歳のときに見ていたのは、自分の内部のユダヤだったのである。だからこそ、後に彼が作り出したブロックは、若いころのブルーストと同様に、語り手に向かってはその友人サンヒューの悪口を言い、サンヒューに対しては語り手の悪口を言うことになるだろう (Pt. 746)。しかもそのそれぞれに向かって大げさに友情を誓っては、自分で自分の言葉に感動してほろりとするのであるが、それはすべていつわりのものに見えて、一向に相手を納得させないし、「嘘をつくときの、ヒステリックな官能」の涙としか見えないのである (Pt. 746)。こんな風につき加え、ブロックを裁断した後、ブルーストは『失われた時を求めて』のなかで次のような注目すべき一節をつけ加えたのであった。

「『きみには想像もつかないだろうね、きみのことを思うとどんなにぼくが辛い気持になるか』とブロックは言葉が続けて、『要するにこれはぼくのかなりユダヤ人的な側面がまた顔を出したんだよ』と皮肉につけ加えながら眼を細めたが、それはまるで顕微鏡で『ユダヤの血』の極少量を調合しているかのようであり、またキリスト教徒ばかりの祖先を持っているフランスの大貴族が、その祖先のなかにサミュエル・ベルナルを、またさらに溯って聖母マリア——レヴィイ家の人びとがその末裔を自称していると言われる聖母マリア——を教えたとすれば、そのような貴族にして初めて口にし得るような（だが決して口にしなかったであろうような）言草であった。彼はさらにつけ加えた、『ぼくはこんな風に自分の感情のなかで、かすかなものではあるけれどもユダヤ人というぼくの生れに由来するのかもしれない感情を見分けるのがわりに好きなんだ。』 (Pt. 746-747)

ブルーストがここで、自分のなかの「ユダヤの血」を考えていなかった、などということはあり得ない。たしかに

彼はブロックとちがって、このことを容易に口にしなかった。しかし彼が十七、八歳のころに自分のなかの「ユダヤの血」の極少量の上にかがみこみながら、それに平静でいられなかったことは、二十年後にブロックを創造するに当って、あたかも他人の悪口を言うように若いころの自分をもモデルの一人として、自己観察から得たものにブロックのユダヤ人性のかなりの部分を担わせたことによっても明らかである⁽⁹²⁾。

「ユダヤの血」という以上、これは宗教的なものや文化的なものであるより前に、まず人種的なものを指している。ブルーストには、人種や遺伝についての一種の信仰が認められるけれども、それは自分の自由にならないこのユダヤの血の存在——つまりは自分の宿命——の意識の、一つの現われ方なのであった。そのことに関連して、『失われた時を求めて』には、ブルーストのこのようなユダヤ意識を思いがけず暴露する部分があるので、少し長いがその一つを引用しておこう。ただし表面上の主題は、ここではユダヤ人ではなく、バルベック海岸に出現する美少女たちの肉体である。

「この少女たちのかたわらの母親なり、叔母なりを見れば、それだけでもう充分に測定できるのであった、これらの顔立ちが、一つの型——多くは醜悪なもの——の持つ内的牽引力に引きずられて、三十年足らずのあいだにどれほどの距離を歩むか、ということ。揚句の果てには、視線も衰え、顔はすっかり水平線に没して、もはや光も当らなくなるような時期に至るのである。ぼくにはよく分っていた、自分の種族から完全に解放されたと思っ
ている人の場合にも、ユダヤ的愛国主義やキリスト教の隔世遺伝が深く根を下して避けられないように、アルペルチヌ、ロズモンド、アンドレたちのばら色に咲きみだれた花にかくれて、彼女たちにも知られていない
がいずれ必要なときのために、大きな鼻、とがった口、ぶくぶく肥った身体などが蓄積されていることを。それ
らは人を驚かせるであろうが、実は常に舞台裏にひそんでいて、いつでも舞台に飛出して行こうと身構えている

のであって、このように意表を衝く宿命的なものは、ドレーフス主義、教権主義、民族的な、また封建的な英雄主義、といったものに見られるように、個人以前に存在している一つの本性から状況に応じて突然出現するものにそっくりであり、個人はそうした本性によって考え、生き、変化し、強化され、ないしは死んでいくのであるが、そのくせ個別の動機をこの本性とちがえて両者を区別することもできないのである。精神的にもわれわれは、思ったよりもはるかに自然の法則に依拠しており、われわれの精神は或る種の隠花植物あるいは禾本科植物のように、自分の選んだつもりになっている特殊性を実は前もって所有しているのである。ところがわれわれは二次的な観念しかとらえることができず、そうした観念を必然的に生み出す第一原因、また、いざというときに必ずわれわれが表現するものである第一原因（ユダヤの種族 Race Jive、フランスの家系など）には、気づきもしないのである。一見したところこの前者は思索の結果であり、後者は軽率な不養生の結果のように見えるけれども、実はおそらくわれわれは、豈料植物が種子からその形体を得ているように、われわれを生かしている観念もわれわれを殺すことになる病氣も、いずれもわれわれの家族から受取っているものなのである。」(Pl, 891-892 傍点筆者)

長々と引用したのは、この一節に作者にとってのユダヤの位置が見事に暴かれていると思われるからだ。語っているのはもちろん作品の語り手であり、虚構の「われ」であるが、その口調の背後から響いて来るのは作者自身の声である。しかも比喩は一見したところ、はなはだ滑稽なものだ。すなわち、つづめて言えば、女性の容貌が年齢とともに母親に似ていくのは、ユダヤ人がドレーフス主義者になるようなものだ、ということになるのだから。しかしこの逆転した比喩でブルーストは、人が何かのきっかけで否応なしにユダヤ人に戻っていくこと、またユダヤ人の血統が逃れる術もない宿命であることを、強調しているのである。先にふれたように、スワンブロックもその例外

ではなかった。だからこそブロックについてブルーストは、皮膚や髪の毛や鼻の形が人種によって押しつけられたものであるように、自分の力を越えたある法則によって彼はドレーフユス主義者になった、ということを書き記しているのである (P.11, 297)。そしてこの考察は当然のことながら、ブルースト自身にも当てはまるものでなければなるまい。じじつ、この引用のなかで、「母親なり叔母なりを見れば」と彼が書いているのは、直ちに彼自身のことを連想させずにはいない。なぜならブルーストの写真はきわめて雄弁に、「東洋風」と評された彼の容貌が、父親よりもはるかに母親似であることを暴露しているからだ。彼は自分が少しずつ、ユダヤ人の母親を再現していくように感じはしなかったろうか。彼は自分のドレーフユス主義を、その「家族から受取った」と思わなかったであろうか。そしてこうしたユダヤ人としての己れの自覚は、上に見たように、十七、八歳のころの複数の自我の発見のときには、すでにかなり明確になっていたのではなからうか。にもかかわらず、彼はまさにその複数の自我のために、決してドレーフユス主義者か否かを価値判断の絶対的な基準にするような態度はとらなかつた。ドレーフユス主義者とは、いわば「他者」としての自分にすぎず、ブルーストにとっては一向に実感の湧かない役割だったのかもしれない。こうして彼は、「さまざまなスワン」ならぬ「さまざまなブルースト」の前に立たされることになる。つまりは、彼が後にスワンの非ユダヤ化と再ユダヤ化とを描く必然性が、そこに生れるのである。

八 複眼のユダヤ

以上にふれた自我の分裂や、自画像のことなどについて、十七、八歳のブルーストが手紙を書き送った相手は、彼よりも二歳年下の友人ロベール・ドレーフユスだった。そしてこのドレーフユスは、ユダヤ人であった。

すでに多くの人が言及していることだが、この時期のマルセル・ブルーストの友人で、現在分っている者の大部分

が、ユダヤ人ないしはユダヤ系であることは、やはり注目に値しよう。すなわち上記ドレーフュスのほかに、ダニエル・アレヴィ、その従弟のジャック・ピゼなど、コンドルセ中学時代の親しい友人たちは、みなそうである。尤もこの友人たちが、ユダヤ人の条件についてどう考えていたかは、必ずしも明らかでない。それでも、彼らが一八九八年に、ゾラの「われ弾劾す」を受けて急速に広まったドレーフュス派の署名運動のための中心勢力になったこと、ジャック・ピゼの母親で再婚したストロース夫人のサロンが、カイヤヴエ夫人のサロンとともにやはりドレーフュス派の根拠地の一つとなったことは、記しておいてもよいであろう。

ところでこれらユダヤ人の友人たちのなかで、ブルーストの態度は、いくらか他の者と違っていたのではなからうか。すなわち彼は自分のなかにユダヤの本性を否認なしに認めながら、しかしそれを「他者」として否定しつつづけていたはずであったから、この両義的な態度が他の者には、いささか不快な印象を与えたのではないかと思われる。

そんな風に私が考えるのは、当時の印象を書き残したロベール・ドレーフュスの『マルセル・ブルーストの思い出』のためだが、そのなかで著者は、ブルーストが十七、八歳のころからしきりに社交界に出入りしはじめたことにふれて、この変化が仲間の者たちに、非難というよりは嘲笑で以て受取られた、と記している。⁽⁹⁴⁾じじつ一八九二年六月に、間もなく二十一歳になろうとしているブルーストが、母と子ほど年齢の離れたストロース夫人にあてて、花束とともに送った手紙には、「私のことを怠け者だと思われたり、社交人になりたがっていると考えられたら、間違いです。私はとても勉強しているのですから」と書かれており、自分の友人の母親である彼女からも、社交生活に現⁽⁹⁵⁾をぬかず怠惰さをたしなめられていたらしいことががわれる。他方、その直前の一八九二年四月には、ブルーストは同人誌『饗宴』に反ユダヤ主義的ニュアンスを帯びた短文を寄稿しており、ロベール・ドレーフュスは、それを前記『思い出』のなかで、やんわりと非難しているくらいである。⁽⁹⁶⁾だが、ドレーフュスは気づいていないらしいけれ

ども、この二つのことは実は互いに密接な関連を持っていて、そこにブルースト特有のユダヤ意識がからんでいるのではなからうか。私は最後に、その点にふれておきたい。

、反ユダヤ主義的傾向を指摘された問題の文章は、甚だ奇妙なものであって、婦人の衣裳にかんするある匿名の小著に対する批判的書評として書かれている。その小著は、ブルースト自身の文章によれば、「フランス社会の災厄ともいべき女性の衣裳が、社会の建築の基盤を少しづつ揺るがせている」と主張して、その原因を「最も卑俗な意味での、民主的で平等主義的な傾向」に求めたものであるらしい。ブルーストは、これを反駁して短文を書いたわけだが、そのなかで彼は、「カトリックの新聞に甚だ興味をそそる読物として描写されている現代の最もエレガントなユダヤ婦人たち」よりも、ヴァロワ王朝の女官たちの方がはるかに華美であったと主張した後に、こう記している。

「われわれは、テオドール・レーナック氏が伝える一つの事実を引用しよう。リヨンのユダヤ婦人たちは、十三世紀に余りにも贅沢な暮らしをしていて、多くのものをエレガンスの犠牲にしていたので、彼女らに対してきわめて厳格な布告を発することを余儀なくされた。今日バリのユダヤ婦人たちが、より大きな寛容の恩恵に浴している」といふ点については、『上下顛倒』の著者の見解に同意しなければなるまい。⁽⁹⁷⁾

問題になったのはこの部分だが、見られるごとくこの文章は、反ユダヤ主義というほどのものではない。むしろ、その意図としては、ユダヤ婦人を擁護するために書かれたのかもしれない。しかし面白いことに、ここには反ユダヤ主義によって口火を切られた当時のフランス社会の悪宣伝が、深く染みこんでいるのである。実さいユダヤ人とお洒落や衣裳を結びつけるのは、当時の反ユダヤ主義者の常套手段であった。ドリュモンはすでに『ユダヤのフランス』のなかで、「クラブと競馬が男たちを引受け、衣裳が女どもを破滅させる」と書き、ドレスメーカーはほとんどみなユダヤ系であると断定した上で、サロンの淑女の衣裳費が膨大なものに上ることを嘆いて書いている、「衣裳で着飾

ることを好むのは、もはや比較的無邪気で可憐なコケットリーではなく（……）、一種の固定観念、有無を言わせぬ暗い悪習になった」と。ブルーストは、知らず知らずに、こうした反ユダヤ主義者たちの言説を、いつの間にか常識として許容していたように思われる。

というのも、ここにブルーストの変らぬ行動パターンがあるからであって、彼は、ユダヤ人を「異邦人」（＝他者）と見なす少年期からの視点を、ついに手放すことがなかったのである。手放さなかったばかりか、「他者」としてのユダヤを自分のうちに認めることも、その傾向にいささかもブレイキをかけなかったように見える。彼は反ユダヤ主義の視線にさらされたユダヤを引受けながら、しかもそのユダヤをそのままの形で救い出そうと試みているのであって、右の短文はそうした傾向の現われだと言つてよいのである。

ブルーストが、この少しあとで、一八九四年からアルフォンス・ドデーの家族とつきあいはじめたという事実も、そんな風に理解することができるであろう。ドリユモンの後楯になって、『ユダヤのフランス』の出版を実現したこのナシヨナリストのサロンが、ブルーストにとってなんの抵抗もない場所だったはずはない。また実に彼は、ユダヤ系の作曲家レーナルド・アーンにあてて、ドデー家での夕食会のことを記した手紙のなかでこう書いている。

「恐るべき物質主義だ。《エスプリを持った》人びととしては、これは実に異常なことだ。彼らは性格や才能を、肉体的習慣や人種によって説明する始末だ。ミュッセと、ボードレルと、ヴェルレーヌの違いを、彼らの飲んだアルコールの量で説明し、ある人物の性格を、彼の人種によって説明するのだ（反ユダヤ主義⁹⁹）。」

この反応は、ごく自然なものと言うべきである。では、ブルーストはドデー家に厭気がさして、そこから遠ざかるのであろうか。ところがそうはならないのであって、逆に彼はそれ以後もドデー家に何度も足を運び、二人の息子とは親交を結んでいるのである。たしかに弟のリュシアンは線の細い青年で、父や兄と違っており、ブルーストは

晩年の手紙で彼が反ユダヤ主義を許容しないと表明してくれたことに感謝さえしているのであるが、兄のレオンは筋金入りの反ユダヤ主義者で、アクション・フランセーズの有名な指導者の一人であった。しかもそのレオン・ドーデーとブルーストは、一八九六年十月、二人でフォンテーヌブローのホテルに一週間の滞在をし、昼間は森を散歩し、夜は暖炉を囲んで談笑するという生活を送っているのである(すでにアルフレッド・ドレーフスは、二年前に逮捕されていた)。それだけではない。一九〇〇年四月に発表された「アミアンのノートル・ダム寺院におけるラスキン」という文章も、また一九二〇年に発表された『失われた時を求めて』の第三篇『ゲルマンの方角』も、いずれもレオン・ドーデーにささげられているし、そのほかにもブルーストは、「私の師であるレオン・ドーデー、シャルル・モラス両氏」などという言葉さえ残しているのである。さらに恐るべきことは、一九二〇年にレオン・ドーデーの『ユダの時代』と題された回想録が発表されると、ブルーストは、ユダヤ人への意地の悪い考察に満ちたこの書物を絶賛する書評まで書こうとしたのであった(これは当時は発表の機会を得なかったものだが、その内容は今日、ブレイヤード版『サントリブール反論』で読むことができる)⁽¹⁰⁾。またさまざまな人にあてた書簡のなかでも、彼はレオン・ドーデーを讚美する言葉を残している。おそらくドーデーが、『花咲く乙女たちのかげに』のゴンクール賞受賞のために尽力した、という事情も手伝っていたのであろう。また、そのようにドーデーを讚美しながらも、ブルーストがドーデーの政治的立場に同意するという言明をいっさい行っていないことは、認めなければならぬだろう。⁽¹¹⁾

しかしそれにしても、『ユダの時代』のように、一八八〇年代から一九〇〇年代にかけての文学・政治・美術界の思ひ出を、アクション・フランセーズの立場から書いた書物、題名が挑発的に表現しているように、「天才的作家ドリユモン」の影響を語ることから始まるこの回想録を、政治的立場をまったく切り離して絶賛することは、私には不可能に思われる。だからブルーストは、反ユダヤ主義を露骨に發揮しているこのような思想を、どこかで受入れている

と考へねばならない。⁽¹⁰⁶⁾ブルーストが、ドレーフェス主義という基準を絶対的なものとして人を裁断するようになったスワンの変身を、「滑稽な盲目ぶり」と書いたのも、おそらくはそのためであろう (PIL, 582)。このようなブルーストの立場を作ったものこそ、少年時代の教会や司祭の記憶と分かちがたく結びついた田舎町の保守的カトリシズムに始まって、八〇年代からのフランスの空気に浸透されながら、自分を含めてユダヤを常に社会の「他者」と見なしてきた視点であったと思われる。

彼自身もそのような視線を身に蒙るユダヤ人であった。つまり先にも述べたように、ある時期から、彼は自分なかに宿命的に賤民の存在を抱えていることを意識していたのである。だからスワンやブロックと同様に彼自身も、たえず上昇願望、非ユダヤ化の願望にとりつかれていたにちがいない。彼が、ストロース夫人やカイヤヴェ夫人といった、ユダヤ人ないし半分ユダヤの血を引いた婦人のサロンを皮切りにして、徐々により閉鎖的な貴族のサロンに入りこんでいったのは、その欲望の実現のためであった。それにしても、なぜブルーストは社交界を選んだのであろうか。時代おくれになった社交界が、どうして非ユダヤ化の象徴と見なされ得るのであろうか。このことは、立ち停って考えてみる価値がある。それほどに、ブルーストの生活においても作品においても、社交界の占める比重は大きいのであるから。

重要なのは、ユダヤ人≠他者の構造である。他者とはこの場合、マラスの言う「ユダヤ人と見なされた存在」であり、善なる社会全体によって悪の烙印を押された存在、つまりは客体である。もともと人は、いわゆる「悪事」をどんなにはたらこうとも、純粋な自発性において自分を悪と見なすことはあり得ないものであって、悪は必ず、それを悪と考える他の主体の存在（その意味での他者）を前提としているはずである。純粋自発性の想像力における悪の欠如を徹底してつきつめた李珍宇が、二度の強姦殺人という自分の行為を経て神を求め、カトリシズムへと向かった理

由は、そこに求められる⁽¹⁰⁾。まして、自分の行為などとは何の関係もなしに、その存在自体において、生れ落ちたときから社会の異邦人、客体、と指定されたユダヤ人の場合、いっさいが自分以外の他者の主体の地平で進行していることは明らかだ。その進行を断ち切るためには、悪と見なされた客体を、価値ある主体に転化することが必要だろう。

あたかも十九世紀末から急速に広がったシオニズムや、今世紀に一時燃え上った黒人のネグリチュードの運動が、自らの価値を主張したように。ところがブルーストはあらかじめ、ユダヤ人を悪または病患と見なす他者の主体に同意を与えていたのであった。したがって彼がシオニズムに同調できないことも明らかだった。ユダヤ人は、散り散りになり、孤立して、一つの社会全体に蹂躪される異邦人としてしか、彼にとっては意味を持たなかったからである。

それ故、ユダヤ人とはブルーストにとって、悪であり、疾患であるほかはなかった。それにもかかわらず、ブルーストはやはり名誉回復を切望してもいたのである。そしてその名誉回復は、当然のことながら、他者の主体によって行なわれなければならない。いわば自分を客体としたままで、他者の主体によって損なわれた名誉が、他者の主体によって回復されないかぎり、烙印は消えることがないのである。以上が、ブルーストのかかえている基本的な悪の構造であった。

ところで社交界は、そこへの出入りの資格認定がいっさい社交界自体の手ににぎられているという点で、典型的な他者の主体を構成している。つまり社交界に迎えられるということは他人によって名誉を回復される証しなのであって、それは社交界が閉鎖的であればあるほど確固たるものになるはずであった。初めにも述べたように、ブルーストの小説において階級が不動の「カースト」を構成しており、容易に他の階級に移れない仕組になっているのは、そのためであろう。また、上はゲルマント家のサロンから、下はヴェルデュラン夫人のサロンに至るまで、すべての社交の場の主人たちが、出入りする人の資格認定に全権を揮うのも、そのためだと思われる。

ブルーストがシャルル・アースの生き方に注目したのも、そのことに関連している。アースは、たいした財産もないのに最高の社交界に出入りを許されたユダヤ人、つまり他者によって非ユダヤ化されたユダヤ人の典型だったからだ。⁽⁹⁸⁾ そのアースがスワン最大のモデルであることは、作者自身が種明しをしている通りだが、しかし問題はスワン・アースの上昇だけではない。よく見れば、『失われた時を求めて』のなかで、他人の主体に左右され、他者の手で引上げられるという点で、誰よりも鮮明に特徴づけられるのは、語り手自身であって、そこにブルーストがいつの間にか語り手に植えつけてしまったユダヤ意識を見ることも、可能であろう。⁽⁹⁹⁾ じっさい語り手の少年は、一介の役人の子供にすぎないのに易々と貴族の社交界に出入りを許されるばかりか、常にその貴族たちに目をかけられ、可愛がられ、保護され、引上げられていくのであり、名門中の名門である貴族たちがこの少年を才気あるマスコットのように入受れ、サロンの扉を彼のために開くのは、不思議な現象でさえある。そればかりか、この少年の記憶にない幼いころのこととして他人の語るところによれば、ある日シャン・ゼリゼを通りかかった老ゲルマント元帥(ゲルマント公爵夫妻の祖父)が、そこで遊んでいた語り手の姿に眼を止めると、「美しい子じゃのお!」と言いながら、御褒美のチョコレート・ドロップをくれたことさえあるという(PII, 1213)。ここで少年が、まったくの客体のまま、その存在によって一人の老貴族からの顕彰を受けているのは興味深い。サルトルは『家の馬鹿息子』のなかで、馬車で通りかかったベリ公爵夫人が幼いフローベールの姿に気づき、彼を抱き上げて接吻したという逸話を語っているが、ブルーストにもまた明らかに、同様な名譽を夢見る姿勢が認められる。⁽¹⁰⁰⁾

その姿勢は、『失われた時を求めて』に現われるだけではない。すでに『ジャン・サントゥイユ』においても、同じ願望がくっきり描かれているのである。たとえば主人公のジャンが、レヴェイヨン公爵家の息子のアンリによって認められ、引上げられ、抜擢されるころは、その一例であって、仲間(101)に小突かれ嘲笑(102)されているジャンは、かけつ

けたアンリに救われ、みんなの眼前で、その立派な馬車のなかに迎えられる。さらに、レヴェイオン公爵夫妻によるオペラ座への招待の場面も、同様に理解することができよう。⁽¹³⁾ マルメ夫妻からの招待を取消されて恥ずかしめられたジャンに同情して、レヴェイオン公爵夫妻は、同じ日に彼を、ラ・ロシユフーコー公爵夫人、ポルトガル国王、アキテーヌ大公、ブルターニュ公爵夫人などといった錚々たる顔ぶれとともに、自分の棧敷に招いて、復讐をしてくれるのである。しかもジャンの代りにマルメ夫妻が招いたのは、取引所外株式仲買人であるユダヤ人のシレクタンビユーであった。ここでもブルーストは、ひたすら他人の手による救済と名誉回復によって、自己を非ユダヤ化することに憧れていると考えるべきであろう。

以上のように見てくれば、ブルーストにおいてドレーフュス主義に加担した時期は、きわめて例外的な瞬間であったことが分る。またそのドレーフュス主義に全面的に支配されているように見えるときも、彼がスワンやブロックのように盲目的に、ドレーフュス一辺倒になることがなかったのは、当然のことのように思われるのである。ドレーフュス事件のさなかで書かれた『ジャン・サントウイユ』でも、ブルーストはこう書いているからだ。

「たえず誠実であろうと努力するとき、われわれは自分の意見を信ずることができなくなつて、自分たちにとつて最も不利な意見に組するのである。そしてユダヤ人であるからこそわれわれは反ユダヤ主義を理解し、ドレーフュス派であるから、ゾラを断罪した裁判官を理解し、シユレルケストネールに烙印を押した公権力を理解するるのである。」⁽¹⁴⁾

さらにまた別のところでは、ドレーフュスは犯人ではないけれども、エストラジーにもまた罪はないのだ、という意見を述べる人物を、あたかも真相の最も近いところにいるかのように描いている。⁽¹⁵⁾ このように、ドレーフュス事件の最中においてすら、彼はドレーフュス支持の立場をとりながらも、その立場はベルナル・ラザールやジョゼフ・

レーナックのごとき支持派のリーダーとは明らかに異っていた。

それというのも、有罪か無罪かの二者択一は、ブルーストのような形でユダヤ意識を作り上げてきた者にとって、余りにもその本質から遠いためである。十七、八歳ごろの自我解体の危機以来、「さまざまなスワン」で示されているような複数の自分を同時にかけあえこんだブルーストにとっては、そのような自分の「未知の記号に満ちた内部の書物」を読みとくことこそが何よりも大きな使命であった。だから彼は、『見出された時』のなかで、「ドレーフェス事件であれ、戦争であれ、それぞれの事件は作家たちに、この書物の解説を怠るためのさまざまなお口実を与えて来た」と書き得たのであろう (PIII, 879)。

おわりに

以上、ブルーストにおけるユダヤ意識の形成について、考察してきたが、しかし彼のユダヤはこれで尽きるわけではない。おそらくすべてを語ろうとすれば、ブルーストの全体について述べる必要があるだろう。私が『失われた時を求めて』の記述は必ずブルーストの何かを意味しているものと見なして、これに拠りながらも、主として若い時期のブルーストに問題点をしぼってこれを書いたのは、そのためである。

それでも、この時期のみの問題点のなかでも、なお言い残したことがないわけではない。その最大のものは、第一にブルーストの同性愛とユダヤの関係である。ハンナ・アーレントが、その興味深い『反ユダヤ主義について』⁽¹⁶⁾でふれているように、同性愛とユダヤ人とは、十九世紀末の社交界が許容した(そしてある程度までは、それに惹きつけられた)二つの「悪徳」*vices* である。そればかりか、ブルーストのなかには、半ユダヤ人であったことも一つの原因で彼が倒錯者になったと考えられるような、あるいは倒錯者であったためにこのようなユダヤ意識を持ったとも思

えるような、両者を同一の観点でとらえようとする態度がはっきりうかがえるのである。ただ、同性愛の問題について考えるためには、ユダヤの問題だけではなく、さらにさまざまな要因を考慮することが、必要になるであろう。とりわけ幼年期からの彼の足跡を、細かく辿り直すことが必要であろう。それは本稿を余りに膨大なものにするだけでなく、すでに私が他のところで試みはじめている仕事と重複することにもなりかねない。そこで今回は、この問題を初めから諦めることにしたのである。しかし私はいずれ、なんらかの形で、このことを考察してみるつもりである。いま一つ、ここでふれられなかったことは、ドレーフュス事件をめぐる彼の態度の変化である。なるほど最後に記したように、『ジャン・サントゥイユ』においてもすでに複眼の思想は随所に現れていて、決してブルーストがいわゆる「熱狂的なドレーフュス派」という枠組に納まるものでないことは明らかだが、それでも後年の『失われた時を求めて』でのドレーフュス事件の扱いとは同一視することができない。これは、彼における作品の創造にかんする考え方が変化したことを示すものであるが、では、その変化のなかで、彼のユダヤ意識はどんな風に働いたのであるか。その問題もまた、今後の宿題として残しておきたい。

注

- (1) Cécile Delhorbe, *L'Affaire Dreyfus et les Ecrivains Français*, Editions Victor Attinger, 1932, Paris.
- (2) Albert Thibaudet, 《Marcel Proust et la tradition française》, *La Nouvelle Revue Française*, 1^{er} janvier 1923.
- (3) *Correspondance de Marcel Proust*, tome II, Plon, 1976, p. 66.
- (4) Jean Rousset, 《Le statut narratif d'un personnage: Swann》, *Cahiers Marcel Proust* 7, *Études Proustiennes* II, Gallimard, 1975, pp. 69-83.

- (5) Michel Tautou, *Répertoire II*, Les Editions de Minuit, 1964, p. 62.
- (6) Jean Roccanati, *Profilis Juifs de Marcel Proust*, Buchet/Chastel, 1979, p. 139.
- (7) *Correspondance de Marcel Proust*, tome VI, Plon, 1980, p. 312.
- (8) *Ibid.*, p. 325.
- (9) 反ユダヤ主義の右翼作家として有名なレオン・ドローデーは、その『ユダの時代』のなかで、ユダヤ人にかんする意地の悪い観察や回想を記しているが、『ラ・ルヴェ・ブランシュ』で文芸時評などを書いたリュシヤン・ミユルフェルトに会ったときのことによって、「そのむしはまれた顔は、執拗な便秘に悩まされていることを示していた」と書いている (Léon Daudet, *Au Temps de Judas*, Nouvelle Librairie Nationale, 1920, p. 109)。してみると、湿疹や便秘という言い方は、反ユダヤ主義者の好んで用いた、悪意のある噂話の決り文句だったのかもしれない。一方、環境と肉体にかんしてブルーストは、ユダヤ人が上流社交界の人間になると、その鼻の形まで変るという趣旨のことを述べている (PII, 190)。これはいわば、再ユダヤ化するために肉体的に変調を来したスワンと、逆の現象と言えるであろう。
- (10) Jean Rousset, *Op. cit.*, p. 70.
- (11) フロイト著作集2『夢判断(全)』、人文書院、一九六八年、一六二ページ。
- (12) この第四冊目の「カイエ」は、国立図書館では一六、六四四という整理番号を与えられているもので、私が参照したコピーには、鉛筆のノンプルのみが打たれていた。そのノンプルの五六ページから五七ページに当る部分が、問題の箇所である。
- (13) ルイス・ワース著、今野敏彦訳『ユダヤ人と疎外社会——ゲッターの原型と系譜』、新泉社、一九七一年、三〇四ページ。
- (14) 同右、一六四ページ。
- (15) *Correspondance Générale de Marcel Proust*, tome III, Plon, 1932, p. 19.
- (16) *Ibid.*, p. 71.
- (17) Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Bibliothèque de la Pléiade, 1971, p. 603.
- (18) 今は一例だけを挙げておくが、ドローフェュス事件当時に書かれたと思われる自筆原稿のなかに、「才能を要求しないさま

- 有名な仕事のなかに逃げこむこと、ブローフェス事件を口実にすること」という文句が見られる (Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Bibliothèque de la Pléiade, p. 413)。
- (19) Marcel Proust, *Jean Santeul*, Bibliothèque de la Pléiade, 1971, p. 651.
- (20) *Correspondance Générale de Marcel Proust*, tome III, p. 19.
- (21) Hannah Arendt, *Sur l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, 1973, pp. 175-194. 私の参照したのは仏訳のみだが、原文は *The Origins of Totalitarianism* の第一部に当る。この書物は一九五一年初版、以後版を重ねることにならりの改訂が加えられたらしく、仏訳は一九六八年版に依拠してある。
- (22) Michael R. Marrus, *Les Juifs de France à l'Époque de l'Affaire Dreyfus*, Calmann-Lévy, 1972, p. 18. 本書は一九七一年に Oxford University Press から出版された *The Politics of Assimilation* の仏訳である。
- (23) たゞとて一九七一年現在で、フランスに五八万人のユダヤ人がいる、という数字がある (*Guide Juif de France*, Editions Migdal, p. 13)。しかしこの場合のユダヤ人の定義は、一向に明確にされていない。
- Rabi, *Anatomie du Judaïsme Français* (Les Editions de Minuit, 1962) によると、一八八二年の在仏ユダヤ人口として、アドルフ・フランクは六万人、『イスラエル史料』Archives israéliennes は八万ないし八万五〇〇〇、テオドール・レーナックは六万三〇〇〇 (内四万人がパリ)、そしてトリュモンは五〇万 (一) という数字を挙げているという (同書六三ページ)。
- アンドレ・スピールもまた、ユダヤ人人口の計算のむづかしさを語っている (André Spire, *Quelques Juifs*, Mercure de France, 1913, p. 279)。
- (24) Charlotte Roland, *Du Ghetto à l'Occident—Deux Générations Yiddiches en France*, Les Editions de Minuit, 1962, p. 37.
- (25) Léon Halévy, *Résumé de l'Histoire des Juifs Modernes*, Lecoq, 1828, p. 318. なお、このレオン・ブナヴィエは十九世紀前半のサンシモン派に属する歴史家だが、彼がブルーストのクラスメートであるダニエル・アレヴィの祖父、ジャック・ピゼの大叔父に当ることは、興味深い。

- (26) René Nohor-Bernheim, *Histoire Juive, faits et documents de la Renaissance à nos Jours*, tome II: le XIX^e siècle, Klincksieck, 1971, p. 191.
- (27) Rabi, *Anatomie du Judaïsme Français* (Les Editions de Minuit, 1962) には、一八四四年創刊の『イスラエル世界』L'Univers Israélite の初期の文章の「つととして、次のようなものが紹介されている(同書六六ページ)。
「われわれの寺院には、人っ子一人いない。ヘブライ語を話し、古代の象徴をまとったユダヤ教は、最も著名なイスラエル人市民からも見捨てられてしまった。そのユダヤ教を、フランス語を話す家族のなかに求めようとしても無駄であって、われわれはそれを見出すことができない。唯一われわれが発見するのは、人びとが信仰の自由という言葉をも信じない自由の意味に用いているということだけだ。」
- (28) マラスによれば、一八七二年から(Marrus, *Op. cit.*, p. 45) またスピールによれば、一八七六年から(Spire, *Op. cit.*, p. 279) 宗教の帰風が国勢調査から消えたという。なお、マラスは一八七二年の調査として、ドイツに統合されたアルザス、ロレーヌ州を除外したユダヤ人口は四九、四三九人、内二四、三一九人が、パリ及びその近郊に住んでいる、と伝えている。
- (29) Léon Poliakov, *Histoire de l'Antisémitisme*, tome III, *De Voltaire à Wagner*, Calmann-Lévy, 1968, p. 331 et sqq. なお、同じ著者に *Le Mythe Aryen* とし、著書があるはずだが、私は未見である。
- (30) Marrus, *Op. cit.*, pp. 24-42. とくに、著者が引用するレオネル・ト・ラ・トゥーラヌス Léonel de La Tourasse の次の言葉は、人種論者の偏見を遺憾なく伝えている(同書二八一―二九ページ)。
「このことは、いくらくり返しても、くり返しすぎることはあるまいが、ユダヤ教 judaïsme は宗教ではなく、一つの人種である。いかなる国に所属しようと、ユダヤ人は、余りに多くの絆、余りに多くの親戚、余りに多くのコスモポリティズムを維持しつづけている。彼らは、すべての国にまたがって、その血統と心情からして、兄弟である。(……) フランスのイスラエル人たちがフランス人だとしても、彼らはある程度まで、つまり彼らがわれわれの人種に同化したかぎりにおいてのみ、そうであるにすぎない。しかも、一般的に、彼らの同化の度合いがごく少いことは、認めなければならない。人種とは、長い隔世遺伝を通じて、初めて形成されるものだ。」

このようにユダヤ人を人種と見なすことの誤りは、多くの人が指摘している。たとえばクセジュ文庫の『人種』の著者アンリ・V・ヴァロワは、人種成立の要件を、解剖学的特徴、生理学的特徴、心理学的特徴、病理学的特徴の四点に求めた後に、「人類学的な見地からすれば、『ユダヤ人』は一つの人種ではないし、またかつてそうであったこともない」と明言している(邦訳四七ページ)。

- (31) ワース、前掲書、八二―九一ページ。
 (32) Martus, *Op. cit.*, p. 16.
 (33) Léon Poliakov, *Histoire de l'Antisemitisme*, tome IV, *L'Europe Suicidaire*, Calmann-Lévy, 1977, p. 51.
 (34) *Ibid.*, p. 53.
 (35) Pierre Sorlin, *La Croix et les Juifs (1880-1899)*, Grasset, 1967, p. 95.
 (36) *Ibid.*, p. 74.
 (37) *Ibid.*, p. 75, p. 269. それによれば、Le Pelerin (巡礼) という名のカトリック新聞が、偽誓者で泥棒のカトリック信者と、誠実なユダヤ人とを主題とした、「善良なるユダヤ人」という題のコントを、一八八〇年十二月十一日付けの同紙に発表している。
 (38) Edouard Drumont, *La France Juive, Essai d'Histoire Contemporaine*, 2 vol., C. Marpon & E. Flammarion, 1886. 本書には多くの版があり、ページ付けも若干異っているが、本稿で引用する場合は、第九〇版のページ数を掲げておく。なお、ドリレモンは、この『ユダヤのフランス』の爆発的反響と、それへの種々の反応を踏まえて、同年に *La France Juive devant l'Opinion* (C. Marpon & E. Flammarion) を発表している。
 (39) A. Tousseul, *Les Juifs, Rois de l'Époque, Histoire de la Féodalité Financière*, Troisième Edition, 2 vol., C. Marpon et E. Flammarion, 1886. 同書の初版は一巻本として、一八四五年に la Librairie de l'École Sociétaire から第二版は二巻本として、Gabriel de Gognet の手で出版された。第三巻も、同じ Gognet による詳細な伝記的紹介をつけて刊行されており、一八四〇年代から八〇年代までの一貫した支持者のあることをうかがわせる。

から、同じ一八八六年には、F. Watterie et Cie が『Le Chevalier Gougenot des Mousseaux, Le Juif, le Judaïsme et la Judaisation des Peuples Chrétiens』が再刊されている。初版は一八六九年刊行。

(40) ナジキ Bernanos, *La Grande Peur des Bien-Penseurs*, Grasset, 1931 年見。また Jean Draut, *Drumont, la France Juive et la Libre Parole*, Société Française d'Éditions Littéraires et Techniques, 1935 を参照のこと。とくに後者は、ドリュモンの著書と行動に衝撃を受けて、本人を訪れ、これに傾倒した同時代の若者の証言として、当時の実情と雰囲気生き生きと伝えてくる。

(41) Poljakov, *Op. cit.*, tome IV, p. 54.

(42) Jean Draut, *Op. cit.*, pp. 31-32 には、ドリュモンの著書に対する反響の深さと広がりが見られている。また、著者自身は、『ユダヤのフランス』を軍隊内に持ちこみ、兵役に従事していた同じ隊の仲間とこれについて議論したことを記している。なお、この本によって侮辱されたとして、アルチュール・メイエルは、ドリュモンに決闘を挑み、決闘は一八八六年四月二十四日に実に行なわれた。そのような事件も、『ユダヤのフランス』をいっそう人びとの話題にするために力があつたかもしれない。

(43) Drumont, *Op. cit.*, tome I, p. 9.

(44) Drumont, *Op. cit.*, tome I, p. 401.

(45) Antonin Debidour, *L'Église Catholique et l'État en France*, tome I, 1906, Félix Alcan, p. 201.

(46) *Ibid.*, pp. 109-116. Adrien Dansette, *Histoire Religieuse de la France Contemporaine*, Flammarion, 1965, pp. 350-351.

(47) Debidour, *Op. cit.*, p. 172. Dansette, *Op. cit.*, pp. 330, 366.

(48) Drumont, *Op. cit.*, tome I, p. 529.

(49) Drumont, *Op. cit.*, tome I, pp. 341-342.

(50) 古賀英三郎「フランス資本主義とオート・バンク」(一橋大学研究年報『社会学研究』6(一九六四年)には、トックスネ

ルこの書物が詳しく紹介、利用されてゐる。

- (51) Toussenei, *Op. cit.*, 1847, tome I, p. 7.
- (52) *Ibid.*, p. 10.
- (53) *Ibid.*, p. 70.
- (54) Poliakov, *Op. cit.*, tome III, pp. 380-383.
- (55) Toussenei, *Op. cit.*, tome I, pp. II. et III.
- (56) トゥスネルが「マルクスの「ユダヤ人問題によせて」(一八四三年)を読んで影響を受けていた可能性のあることを、指摘する者である (Robert Mistrali, *Marx et la Question Juive*, Gallimard, 1972, pp. 186-187)。
- (57) *Revue Sociale ou SOLUTION PACIFIQUE DU PROBLEME DU PROLETARIAT, publiée par Pierre Leroux.* 第一号は一八四五年十月刊。以後毎月第一日曜に刊行。問題の論文は「De la Recherche des BIENS MATERIELS 及びその第一回は第三号(一八四五年十二月)に掲載された De l'Individualisme et du Socialisme であり、第二回が第四号(一八四六年一月)掲載の Les Juifs Rois de l'Epoque である。
- (58) 十九世紀末の反ユダヤ主義に対して、フランスの社会主義者たちはまったく備えを欠き、自らも反ユダヤ主義的な態度に陥ることが少くなかった。これについては、Poliakov, *Op. cit.*, tome III, pp. 377-391、Marrus, *Op. cit.*, p. 156 などを参照のこと。なお、西欧と東欧では事情がちがうけれども、革命以後のソ連及び東欧におけるユダヤ人問題(さらに広く、民族と人種にかんする問題)の不明朗さ、曖昧さは、その問題にかかわる他国共産党の態度とも併せて、その原因の一端を十九世紀中葉のユダヤ人理解にまで溯って考える必要があると思われる。
- (59) Drumont, *Op. cit.*, tome I, p. 66 et sqq.
- (60) Bernanos, *Op. cit.*, 1969, Gallimard, Le Livre de Poche, p. 30.
- (61) Draut, *Op. cit.*, p. 20. Bernanos, *Op. cit.*, p. 169. 決闘はこの当時、かなり頻繁に行なわれた。ブルースト自身が、ジャン・ロランと決闘をしたことがあるのは有名だが、ドリュモモンとその周辺では、ときおりこのような決闘が行なわれてい

- と (Philippe Bourdrel, *Histoire des Juifs de France*, Albin Michel, 1974, pp. 226-228)。
- (26) Marrus, *Op. cit.*, p. 48. その同じ著者は、「十九世紀の終りには、ビリーのユダヤ人人口のなかで、アルザス出身の人たの数が明らかに支配的だった」と強調している (p. 49)。
- (27) Drumont, *Op. cit.*, tome I, p. 422.
- (28) ドリモンは「彼らの強いプロセントをも槍玉に上げ、また彼らはフランスよりもむしろプロシヤへの愛国心が強かったとも書いているが (*Op. cit.*, tome I, pp. 422-423)」。これは彼らがフランスを選んだという事実からして、論理的にもおかしいことである。むしろ、彼らが他のフランス人よりもフランスへの強い愛国心を持って、たかざることを指摘する者もある (Hannah Arendt, *Op. cit.*, pp. 225-226)。
- なお、「マッシュケナーズ」への反感は一世紀後の現在までつひつており、一九六八年五月革命当時のローニン・ペンゼットに浴せられた罵倒のなかにも、「ドイツ系ユダヤ人」*juif allemand* という言葉がよく用いられていた。
- (29) Michel Robbin, *Les Juifs de Paris. Demographie-Economie-Culture*, Editions A. et J. Picard & Cie, 1952, p. 66.
- (30) *Ibid.*, p. 65.
- (31) Bourdrel, *Op. cit.*, pp. 205-216.
- (32) 「同化したユダヤ人は、モーゼス・メンデルスゾーンがイディッシュ語を棄てて、ドイツのユダヤ人に文学的ドイツ語を用いるように勧めたとき以来、常にイディッシュ語に戦いを挑んできた。しかしながらイディッシュ語は八〇〇万から一〇〇〇万のプロレタリアートの言葉であるから、衰微することはないのである。」(André Spire, *Quelques Juifs*, p. 33)
- (33) Marrus, *Op. cit.*, p. 49. なお、反ユダヤ的なカトリックの刊行物は、「これらの下層ユダヤ人の移住をも富と結びつけており、そこにトックスネルら一八四〇年代の先駆者たちの教訓の生かされていることが感ぜられる。たとえば「富につきまわられて彷徨うユダヤ人」という『巡礼』誌の記事は、東欧を追われるユダヤ人も必ず利益を上げていることを、挿絵入りで主張している (Pierre Sorin, *Op. cit.*, p. 90)。
- (34) Charlotte Rolin, *Du ghetto à l'Occident*, p. 17. なお著者は、「この二十世紀半ばにおいて、ベルヴァルのユダヤ人

は、他の人びととくっきり区別されており、「ユダヤ人とは人種か、宗教的集団か、歴史的集団か、あるいはそれ以外の何ものなのか」といった問題を出すまでもない」状態であったことを記している (p. 20)。それほどに、彼らは同化と無縁だったのである。

- (71) Drumont, *La France Juive devant l'Opinion*, 1886, C. Marpon & E. Flammarion, pp. 6-11.
- (72) Drumont, *La France Juive*, tome II, pp. 1-67.
- (73) Robert Soupault, *Marcel Proust, du côté de la médecine*, 1967, Plon, p. 45.
- (74) Claude Francis et Fernande Gontier, *Marcel Proust et les Siens*, suivi des souvenirs de Suzy Mante-Proust, Plon, 1981, p. 30.
- (75) André Spire, *Quelques Juifs et Demi-Juifs*, 1928, Mercure de France, p. 56.
- (76) *Correspondance de Marcel Proust*, tome II, Plon, 1976, p. 63.
- (77) Marcel Proust, 《Journées de lecture》, *Contre Sainte-Beuve*, Bibliothèque de la Pléiade, 1971, pp. 160-194.
- (78) この点については、拙稿「イサクと父親」(『一橋論叢』一九七八年七月号)を参照。
- (79) *Correspondance de Marcel Proust*, tome III, Plon, 1976, pp. 381-389.
- (80) *Correspondance de Marcel Proust*, tome I, Plon, 1970, p. 145.
- (81) *Contre Sainte-Beuve*, p. 217.
- (82) 母親を「他者」としてのユダヤ人と見なす、という意味で、われわれの想像をかきたてる奇妙な手紙がある。一八八七年七月十五日と推定される手紙だから、ドリュモンの『ユダヤのフランス』の翌年であり、ブルーストは十六歳になったばかりということになる。宛名の人には彼より一歳年長のアントワネット・フォールである。ちょうどブルーランジュ將軍事件の最中で、ブルーストはブルーランジュを支持する群衆の熱狂にまぎこまれて興奮しており、それが母の気に入らずに、二人のあいだでいさかいがあつたらしいのだが、そのことをブルーストはこう書いているのである。「ほくがわれらの勇敢なる將軍のことをへたばめにしたので、それが、ジャヌ・ブルースト夫人の古くさいオルレアン派的共和主義の感情を刺戟したのでしょ

う。」(Correspondance de Marcel Proust, tome I, pp. 96-97) 「ちかいのあととはいえず「ジャーヌ・ブルースト夫人」という皮肉な言い方はずいぶん異常である上に、「古くさいオルレアン派的共和主義」という文句もわれわれの眼を惹かずにはいない。書簡集の編者コルブは、彼なりの説明を加えているが、私は母方の親戚アドルフ・クレミウを筆頭に、七月王政時代のサン・シモン派から第三共和制にいたるまでのヴェーユ家を、ブーランジュへの熱狂のなかで少年ブルーストがからかっているのではないかと、という疑いが消えないのである。もしそのような想定が成立つなら、これは自分を非ユダヤ人の立場において、ユダヤ人を「他者」と見なす発言ということになるだろう。

(83) 友人たちの回想が、この叔父(実は大叔父)のことにふれているところを見ると、ブルーストは若いころに、よくこの大叔父の噂をしたのであろう(Robert Dreyfus, *Souvenirs sur Marcel Proust*, Grasset, 1926, p. 15. 及び Robert de Billy, *Marcel Proust—Lettres et Conversations*, Editions des Portiques, 1930, p. 64 を参照のこと)。なお、私はこのルイ・ヴェーユが、『失われた時を求めて』のアドルフ叔父に特徴を貸し与えているだけではなく、スワンを創造する上でも若干の要素をブルーストに提供していると思う。それについては、丸善発行の雑誌『学鑑』の一九八二年五月号の拙稿で、すでにふれておいた。

(84) Marrus, *Op. cit.*, p. 82.

(85) Abraham Léon, *La Conception Materialiste de la Question Juive*, Etudes et Documentation Internationales, 1968, p. 136.

(86) Huguette David, «Marcel Proust et ses amis antisémites», *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, septembre-décembre 1971, p. 910.

(87) 本稿の注12を参照。

(88) 拙稿「ブルーストと喘息」一橋大学語学研究室刊『言語文化』第18号(一九八一年)、ならびに、「マルセル・ブルーストの誕生(八)」丸善『学鑑』一九八二年八月号を参照。

(89) *Correspondance de Marcel Proust*, tome I, pp. 119-120.

- (90) *Ibid.*, pp. 114-115, n. 2.
- (91) *Ibid.*, p. 116.
- (92) 私は、プロックの創造の上で、ブルーストの自己観察が不可欠なものだったと思う。たとえば、十五、六歳ごろのブルーストが祖母にあてて書いた手紙には、次のような文句が見られるが、これは先に引用した「真黒なケールにとらえられて、おぞましい死者の国の王ハデスの門をくぐらされてもかまわぬ」(PI, 745)や、「誓いの守護神であるクロニオン・セウスにかけて」(PI, 745)の原型というべきだろう。
- 「ぼくはとても困っています。マダム・カチュスは、この肖像画をきっと見てしまおうでしょう。そうして、白い女神アルテミスと、燃える眼のバルトリンに誓って申しますが、ぼくはマダム・カチュスに見られるはずはないつもりでこれを書いているとはいえ、あの人のことを素敵だと思っていると打明けるのは少し恥ずかしい気持がするからです。」(*Correspondance de Marcel Proust*, tome I, p. 95) (傍点筆者)
- さらに、プロックに見られるドレーフュス支持の活動は、もともと『ジャン・サントゥイユ』では主人公のジャンの行動とされていたものであり、また現実にはブルースト自身のものであったと思われる。この点でも、プロックの有力なモデルの一人は作者自身というべきだろう。
- (93) ドレーフュスの再審を推進するための署名を集めた者として、ジョゼフ・レーナックは、「フェルナン・グレーグ、エリ及びタニエル・マレヴィ、アンドレ・リヴォワール、ジャック・ビゼ、マルセル・ブルーストなど」と記している。(Joseph Reinach, *Histoire de l'Affaire Dreyfus*, tome III, Librairie Charpentier et Fasquelle, 1903, p. 244)
- (94) Robert Dreyfus, *Souvenirs sur Marcel Proust*, Grasset, 1926, pp. 54-55.
- (95) *Correspondance de Marcel Proust*, tome I, p. 170.
- (96) Dreyfus, *Op. cit.*, pp. 90-92.
- (97) Proust, *Contre Sainte-Beuve*, pp. 246-247.
- (98) Drumont, *La France Juive*, tome II, pp. 159-166.

- (96) *Correspondance de Marcel Proust*, tome I, p. 441.
- (99) Lucien Daudet, *Autour de Soixante Lettres de Marcel Proust*, Les Cahiers Marcel Proust 5, Gallimard, 1929, p. 130.
- (101) *Correspondance de Marcel Proust*, tome II, pp. 134-140.
- (102) *Contre Sainte-Beuve*, p. 613.
- (103) *Ibid.*, pp. 601-604.
- (104) *Correspondance Générale de Marcel Proust*, tome III, Plon, 1932, p. 132 et p. 135; tome V, Plon, 1935, p. 24.
- (105) 「レオン・ドデーが、私にうつて『アクシオン・フランセーズ』紙で絶賛してゐるのを読んだらうか——尤も、ひどく誇張してほめてゐるのだが——。ドデーと私は、政治的には意見が一致してゐないのだから、これはいっそう彼の価値を増すことになる。」(シムニー・シフとの手紙。 *Correspondance Générale*, tome III, p. 57)
- 「レオン・ドデーは、ある新聞でしきりに私をほめてくれますが、その新聞は私の好みのもではありません。」(カミーユ・ヴェタールあて。 *Ibid.*, p. 182)
- (106) ブルーストが、ジャック・ロシュミール・ブランシュあてに、「レオン・ドデーの話はもうしますまい。私は彼に、たいへんな感謝をせねばなりませんし、二十年の不在を通じて変らない大きな愛情を抱いています。そして彼の本は、とても滑稽な素晴らしい肖像に満ちてゐるのです」(傍点筆者)と書いたときに、彼はちらりと心をのそかせてゐるように思われる (*Correspondance Générale*, tome III, p. 132)。
- (107) 『季珍字全書簡集』一九七八年、新人物往来社。
- (108) アースについては、フィリップ・ジュリアンが、*Gazette des Beaux-Arts* 誌の一九七一年四月号に、長い紹介を書いてゐる。シッフがその『第三共和制の陽気な少年時代』 (*La Joyeuse Enfance de la III^e République*, Calmann-Lévy, 1931) のなかで、「わたしの知った最も機智に富んだ面白い人物」「最も不思議な男」と評したアースは、「そうした魅力を武器にして、何よりも他者の手で引上げられることと、女性の気に入られることに意を注いだようである。ここには、自分をひたすら客

にすることに同意した人間の「典型がある。

- (109) これに関連して、語り手とプロットを、しばしば混同する人があるというのは、見過すことのできない記述と言うべきだ
と云ふ (P111, 974-975)。
- (110) Jean-Paul Sartre, *L'Idiot de la famille*, tome I, Gallimard, 1971, pp. 600-603.
- (111) Marcel Proust, *Jean Santeuil*, Bibliothèque de la Pléiade, 1971, p. 256.
- (112) *Ibid.*, pp. 679-682.
- (113) *Ibid.*, p. 651.
- (114) *Ibid.*, pp. 654-657.
- (115) Hannah Arendt, *Op. cit.*, pp. 179-181.