



現代文学に見られるマイノリティ集団の内的多重性の表出

— ジェンダー・階層・言語 —

(課題番号 14510639)

平成14年度～平成15年度科学研究費補助金 (基盤研究(C)(2))

研究成果報告書

平成16年4月

研究代表者 島 途 健 一
(東北大学大学院国際文化研究科教授)

は し が き

マイノリティ問題についてはすでに幾多の研究がある。地球規模で進む国家の再編（分裂、統合）や異民族間の交流（抗争、対立）を背景として、国境やエスニシティの境界線が大きく揺らいでいる現状の中で、長く近代社会を規定してきた国民国家の概念がその有効性を問われている現実はいまやあまねく知れ渡っている。運輸・通信技術の急激な発達のもとより、産業・経済構造のグローバル化、政治・社会問題の広域的展開によって、多民族・多文化・多言語共存への移行は世界の大部分の地域において否応なく進展する現実となっている。言うまでもなくそうした諸地域に生を営む個人々人のアイデンティティもまた、言語的、文化的および政治的レベルで新たなあり方が模索されている。

こうした状況において、マジョリティとマイノリティの関係を相互対立の相において検証しつつ、その将来的な融和・統合・協調の方途を探る作業がすぐれて有意義かつ不可欠であることは論をまたない。しかし世界情勢の輻湊化と共に、マジョリティとマイノリティの識別が必ずしも容易ではなく、両者を単純に対置する図式がもはや現実に適合しなくなっている事例も数多く指摘されている。むしろ今後問題とすべきことは、マイノリティ集団を単にマジョリティに対する利害共同体として一括することを超えて、マイノリティ内部で進行しつつある様々な格差や差別を検証し、それによって一層錯綜し分裂しつつあるマイノリティ構成員の内的・外的存在様態を明らかにすることであると思われる。

以上のような状況は、現代文学においても様々なあらわれを見せている。とりわけ異民族・異文化間の様々な関わり合いの中で、周辺部（ないしは二つの社会を隔てる境界線上）で表現活動を行なっているマイノリティ作家たちにとっては、創作活動は多くの場合に政治問題と密接に結びつき、個人レベルでのアイデンティティ問題（その確認、確立、再構築にかかわる苦闘）から、最終的には地球規模での民族の平和的共存の可能性を探る試みまで、極めて広く深く現代史を象徴するものとなっている。しかしその背景となる歴史的な状況も、またその中で苦渋の言語選択を強いられるに至った経緯も極めて多様であり、その多様性は結局のところ当該する周辺集団の内的多様性を反映しつつ、問題の単純二元論的な把握を許さない複合的な関連系を指し示しているのである。

本研究は、従来のマイノリティ研究の豊かな成果をふまえつつ、今まで必ずしも十分な光が当てられてきたとは言い難いマイノリティ内部の重層性に焦点を当て、マイノリティ作家の内面で行なわれている劇的な創作活動がマイノリティ問題として表出するメカニズムをより豊かなかたちで明らかにしつつ、一層錯綜し分裂しつつあるマイノリティ構成員の内的・外的存在様態を明らかにしようとするものであった。そしてそこから、新たな複合的アイデンティティに対する文化政策・教育政策を含めてのより広範な社会承認の方途を探り、多文化・多民族問題への新たな視点と展望を探ることであった。

今、所与の研究期間が過ぎたことにより、ここに研究成果を発表する。もとよりこれは最終的な結論ではありえず、単なるひとつの経過点に過ぎない。本研究が扱った問題が現代の国際社会の中でますます緊急性を増しつつある状況を見るにつけ、今後とも研究の一層の深化を期待するものである。

研究組織

研究代表者：島 途 健 一（東北大学大学院国際文化研究科 教授）
研究分担者：志 柿 光 浩（東北大学大学院国際文化研究科 教授）
研究分担者：山 下 博 司（東北大学大学院国際文化研究科 教授）
研究分担者：佐 藤 雪 野（東北大学大学院国際文化研究科 助教授）
研究分担者：鈴 木 道 男（東北大学大学院国際文化研究科 助教授）
研究分担者：藤 田 恭 子（東北大学大学院国際文化研究科 助教授）

交付決定額（配分額）

（金額単位：千円）

	直接経費	間接経費	合 計
平成14年度	2, 3 0 0	0	2, 3 0 0
平成15年度	1, 1 0 0	0	1, 1 0 0
総 計	3, 4 0 0	0	3, 4 0 0

研究発表

(1) 学会誌等

佐藤雪野

「教員に関する国際比較試論 — チェコ、日本、イギリス — (3)」
『東北大学大学院国際文化研究科論集』第11号 (2003年12月)

佐藤雪野

マイノリティと記憶 — チェコ (とスロヴァキアの) ロマの歴史と現在 —
『立命館言語文化研究』第15巻2号 (2003年10月)

佐藤雪野

チェコのロマー放浪と定住の間で
薩摩秀登編著『チェコとスロヴァキアを知るための56章』明石書店 (2003年4月)

藤田恭子

ルーマニア統治下におけるブコヴィナ文学の変容
『オーストリア文学』(オーストリア文学研究会) 第19号 (2003年)

島途健一

「文学」と「現実」の間 — ある在独トルコ人女性作家の社会性 —
『東北大学大学院国際文化研究科論集』第10号 (2002年12月)

藤田恭子

19世紀ブコヴィナの非ドイツ系ドイツ語詩人たち
『東北大学大学院国際文化研究科論集』第10号 (2002年12月)

佐藤雪野

「教員に関する国際比較試論 — チェコ、日本、イギリス — (2)」
『東北大学大学院国際文化研究科論集』第10号 (2002年12月)

(2) 口頭発表

藤田恭子

故郷喪失者の文学 — ローゼ・アウスレンダーの詩的世界 —
シンポジウム「ディアスポラの文学」日本独文学会秋季研究発表会 (2003年10月19日)

目 次

現代ドイツの「移民文学」をめぐる諸問題

— ある在独トルコ人女性作家における文学と現実 —

..... 島 途 健 一 7

「異境の教え」が人々のものになるまで

— 南インドにおける「マイノリティの文学」としてのイスラーム文学とキリスト教文学 —

..... 山 下 博 司 25

スロヴァキアの女性作家

— エレナ(イロナ)・ラツコヴァ Elena (Ilona) Lacková¹ —

..... 佐 藤 雪 野 41

『トランシルヴァニアの仲間』を読む

— トランシルヴァニアの民族集団の歴史的多様性と均質性 —

..... 鈴 木 道 男 55

ルーマニア領ブコヴィナにおけるユダヤ系ドイツ語文学の多重的周縁化

— 未完のアンソロジー『ぶな (Die Buche)』をめぐる —

..... 藤 田 恭 子 71

現代ドイツの「移民文学」をめぐる諸問題
— ある在独トルコ人女性作家における文学と現実 —

島途健一

I

現在ドイツ国内に居を定めているトルコ人はおよそ200万人を数える。在独外国人約720万人（ドイツ総人口の約9%）のなかで、トルコ人は最大のグループ（定住外国人の約28%）であり、2位の旧ユーゴ（約11%）、3位のイタリア（約8%）を大きく引き離している¹⁾。トルコといえば、11世紀にヨーロッパとアジアを結ぶ要所に国家を構えて以来、政治・経済・文化のすべての領域においてヨーロッパ諸国と浅からぬ交渉を繰り返してきた歴史がまず思い出されるであろう。しかしその千年を超える悠大な時の流れに比して、在独トルコ人がドイツ内政において重大な関心事となつてゆく経過は、驚くほど短い歴史しでしかない。発端は1961年、（旧西）ドイツがトルコと労働者招聘の二国間協定を結んだことにあった。

第二次大戦後の経済復興期において深刻な労働力不足を解消するため、ドイツは国外から労働力を導入しなければならなかった。労働者招聘の二国間協定を結んだ相手国は、トルコの他にイタリア（1955）、スペイン（1960）、ギリシア（1960）、モロッコ（1963）、ポルトガル（1964）、チュニジア（1965）、旧ユーゴ（1968）などに及んでいる。それらはいずれも経済的に「後進国」と目される国々であり、戦後の混乱期に内政上の諸問題が国民の生活を圧迫していた国々であった。そうして流れゆく水がおのずと流れゆく水路を見いだしてゆくように、大量の外国人がドイツに移住した。その経緯は西欧自由主義イデオロギーに基づいた経済グローバリズムの一形態であったと言えるであろう。そしてこの場合のグローバリズムにおいては、労働力の送り出し国と受け入れ国の双方にその推進力が存在していたのである。

第二次世界大戦後、トルコでは急激な近代化・工業化の流れのなかで都市部への人口集中が進んだ²⁾。伝統的な農村集落からの移住者の多くは日雇い労働者として底辺の生活に甘んじ、街には失業者があふれ、都市の周辺部には突貫工事による非合法急造家屋（ゲジェコンデュ「一夜建て」）が乱立して都市の景観を変えていった。もちろん変わったのは景観ばかりではない。それはまた都市の経済構造であり、都市と農村との関係であり、急激な外的変化におけるトルコ人の内的意識であった。ドイツとの二国間協定が結ばれたのはまさにそういう時期にあたっていた。この協定によって、国内での境遇に満足できない労働者たちの多くが、生活に活路を見いだすべくドイツ

に移住していった。

彼らはドイツ経済の急場をしのぐために招かれた外国人労働者（Gastarbeiter）として、ドイツでの短期間の就労ののちに帰国することを期待された。そのために措置されたドイツ政府の施策は、短期的人員交替制（ローテーション・システム）であった。しかし仕事にもドイツ語にも理解を深めた外国人労働者を祖国に送り返し、再び新たな外国人労働者を受け入れて職務に習熟させるのは、雇用する側にとって不経済極まりないことである。ドイツの雇用者が政府のローテーション政策に必ずしも従わなかったのは当然のことであつたろう。また外国人労働者たちも、一定の職場と収入を得て、帰国することを欲しなかった。

その後1970～80年代になると、「労働力」として単身ドイツに移り住んだ人々は祖国から家族を呼び寄せるようになる。家族と合流した外国人労働者たちはいよいよドイツに腰を落ち着け、そこからさらに二世・三世の子供たちが誕生していった³⁾。現在、在独外国人一世たちの多くは第一線を退き、年金生活に入っている。すでに子供たちがドイツに定住していることに加え、ドイツの医療・社会保障が祖国に比べて充実していることを考えてみても、彼らにとって老後を祖国で過ごすべき理由は少ない。「ドイツは移民国ではない」とするドイツ政府の公式見解にもかかわらず、「外国人労働者」は「移民」となり、ドイツは実質的に「移民国」になった。

二国間協定は、オイルショックによる経済不況を背景として、1973年に廃止されることになる。しかしトルコ人の数は、1983年にドイツ政府が帰国奨励策を打ち出して帰国者を援助したために、1984年には一時的に減少するものの、一貫して増え続けている。そうして在独トルコ人は現在ドイツ総人口の2.5%を占めるまでになった。しかしその40年の歴史は決して平坦な道を歩んできたのではない。

第一は市民権の問題である。ドイツ政府にすれば、外国人労働者たちはあくまでも暫定的にドイツに滞在するのであって、用が済めば帰るべき人々（Gast「客」）であった。彼らはあくまでも「労働力」であって「ドイツ国民」ではなく、外国人労働者の市民権には最初から十分な配慮がなされなかった。事実として定住しているにもかかわらず、集会・結社・移動・職業選択の自由、選挙権、公職への就任など、多くの点において彼らは今なお著しく不利な状況に置かれている⁴⁾。

第二に、外国人労働者たちは、劣悪な労働条件のもとでドイツ人が嫌忌する仕事に従事することになった。例えば、鉱山で採掘作業に従事する外国人労働者は同職種の全就業者うち29.5%を占めている。同様に製鋼では23.6%、組立作業で29.7%、土木現場で23.0%、日雇い・臨時雇いで29.3%、清掃業・廃棄物処理で19.3%である⁵⁾。いわばドイツの産業の底辺を支えるこれらの職種は、今や外国人ぬきでは考えられなくなっている。

第三に、彼らはヨーロッパ社会に浸透した人種差別意識、異民族蔑視の風潮にさら

され、社会のなかでの異質者として迫害を受けることになった。差別意識が向けられたのはアジア・アフリカ系の外国人ばかりではない。ヨーロッパの「後進国」とみなされた国の人々（イタリア人など）も、同じ差別意識の対象となったのである。とりわけ近年、ドイツ最統一後の混乱や経済不況のあおりを受けて国内の安定が揺らぐにつれ、外国人排斥の風潮が一層強まっている⁶⁹。

さらには、第二、第三世代の問題もここに加えるべきであろう。現在18才以下のトルコ人の70%はドイツで生まれている。彼らは祖国を知らず、母国語よりもドイツ語を流暢に話す。そのような若者にとって祖国とは、両親の休暇中に旅行でかりそめに訪れる場所にすぎない。トルコ人家庭の内部で、文化の衝突が起こっている。

以上のような問題から、多民族共存にかかわるアイデンティティ問題の困難さがあらためて浮き彫りになる。それは単純に相反する二方向に引き裂かれた二元論に帰着させて済ますことのできるものではない。外国人をめぐる複雑な状況を俯瞰しつつ、多様なレベルから成り立つ複合的アイデンティティを追求するためには、少なくとも以下のようなアスペクトが考慮されるべきであろう。

①自己実現としてのアイデンティティ

異郷で虐げられている外国人は自己充実感や生の充実感の喪失に直面する。まず自分が自分であることの実感や確信を個々の人間として獲得する必要がある。このアイデンティティは、自己充足している間は意識されないものであり、その欠如によって危機あるいは危機の象徴として立ちあらわれるアイデンティティであると言える。

②社会的アイデンティティ

人間は他者という鏡によって自己を認識し、社会というコンテクストのなかでの相対的な位置を決定する。それは制約を受け入れて自己の独自性をある程度放棄することにより他者との共存をめざすものであって、自己制御としてのアイデンティティと言える。しかし優劣が初めから確定し、強者のみが自己主張を許される状況では、その本来的な次元での十全な確立は困難である。

③外国人としてのアイデンティティ

「違う」ことはむしろ積極的・肯定的に評価されるべきであろう。多様性は生産性のひとつの重要な基盤である。しかし「外国人」であることによって著しい不利益を強いられる境遇のなかでは、異文化との接触による新たなアイデンティティへの模索は挫折せざるをえない。祖国でのアイデンティティは失われ、それでいて異郷でのアイデンティティは確立せず、「どちらでもない」と「どちらでもある」との間を動揺することになる。

④多民族共存へのアイデンティティ

異民族は最初から「違っている」のではなく、特定のイデオロギーを背景として「違くなる」のである。それは「事実」ではなく「認識」の問題としての人為的な

「違い」であろう。異質性の強調は、常に他者の排除や自己優越感と裏表の関係にある。むしろ「違い」の認識から「共通性」の確認へと視点を移すこと、そして人類という太い幹から枝分かれしている諸民族の共通の基盤を求めるところこそ、異質性を乗り越えて互いに求め合うべき自己抑制のアイデンティティの根拠である。

一方、外国人問題は裏返せばドイツ人自身の問題となる。多数の外国人の移住は、その受け入れ国の社会的コンテクストの変化を引き起こさないではおかない。それは当然のことながら、そのなかで暮らすドイツ人のあり方にも連鎖的な作用を及ぼしてゆく。ドイツ人自身が、外国人の存在をふまえた上でのアイデンティティの再検討・修正・確立の必要性に直面していると言える。

さらには、EU統合にともなうヨーロッパ全体のアイデンティティの変容が進行していることも視野に入れなければならないであろう。外国人問題は今や全ヨーロッパの問題となっている。そうしたなかで、攻撃的・排他的アイデンティティをもって近代世界に君臨したヨーロッパ中心主義は大きく修正されなければならない。

II

外国人労働者をめぐる厳しい状況のなかから多くの文学作品が生まれ出た。もとより文学の何たるかについては古来よりの幾多の議論があり、とうてい一義的に定位するものではない。しかし少なくとも、人間を取り巻く状況が人間を動かして表現へと駆り立てるとき、そうして表現されたものが別の人間を動かすならば、それは文学の最も基本的なあり方のひとつであると言える。外国人労働者やその子孫たちは、自己を取り巻く幾重もの苦難によって突き動かされ、そこに様々な発露の形態を与えていった。そうして生まれ出た一群の文学作品は、外国人文学 (Ausländerliteratur)、移民文学 (Migrantenliteratur / Migrationsliteratur)、外国人労働者文学 (Gastarbeiterliteratur)、多文化間文学 (Interkulturelle Literatur) などと呼ばれて、未だにその呼称が定まっていない。それらの名称はいずれも、必要ではあるにしても十分な成り立ちを表出していないからである。そこにすでに外国人問題にかかわるアイデンティティの形態の複雑さの一端を見て取ることができる。

それらの作品の担い手たちは、ドイツに移住してからドイツ語を学んだ人々であり、その子供たちである。ドイツ語として未熟であるという一般的な判断 (先入観) にさらされながら、彼らは本来は母語ではないドイツ語で執筆する道を選び取った。母語ではない言語で語ることは、まさに複数の文化のかかわり合いのなか探求されるべきであろう。そこには少数外国人をめぐる高度に政治的な問題が本質的に不可欠な構成要因として内在している。政治 (現実) と文学 (芸術) の相克が極めてアクチュアルなレベルで活性化せざるをえない宿命のなか、これらの作品群の大きな力

と悲劇とが共存している。

現在、ドイツ語で執筆する非ドイツ語圏出身の作家は少なくない⁹⁾。そしてそれらの作家たちによって生み出された作品は、アイデンティティをめぐる錯綜を多彩に映し出している。トルコ出身の女性作家、サリハ・シャインハルトも、そのようにして自己と民族の抱える苦闘を様々な作品のなかに描き出しているひとりである。

サリハ・シャインハルトは、1951年、セルジュク朝の古都コンヤに生まれた⁹⁾。父は農村から都市に移住した臨時工であり、スラム街に住む貧民労働者のひとりであった。母親はイスラム教の狂信的な宗徒組織に参加し、伝統的な倫理感を極度に重んじる人物であった。幼少時のサリハ・シャインハルトにとってはコーランが唯一の書物であり、シャインハルトが就学すると母親は教科書を隠したり燃やしたりしたという。この母親との葛藤をくぐり抜けながらシャインハルトは学校に通った。14才のときに神学を学ぶドイツ人学生（ブレーメンの牧師の息子）と知り合い、密かに文通するようになる。一方、シャインハルトの文学的資質は早くから芽を出し、15才から16才にかけて地方の文芸誌に短篇を発表している。郷里でイスラム様式の結婚式を挙げたのち、1967年にはトルコでの学業を放棄してドイツのブレーメンに移住する。1968年にはドイツで婚姻届を出し、1969年に息子が生まれている。夫の両親には暖かく迎え入れられたにもかかわらず、ドイツ語を話せないシャインハルトは、必ずしも異民族に対して開かれていないドイツ社会のなかで孤立感を深めた。新婚夫婦の台所事情は苦しく、シャインハルトは裁縫師、ウエイトレス、スチュワーデスなどの職を転々として家計を維持しなければならなかった。ドイツ語はそうしたなかで学ばれたものである。1971年からゲッチングゲン教育大学で教育学を学んだのち、基幹学校の教師を経て、ノイス教育大学の助手を勤める。1978年から1981までノルトライン＝ヴェストファーレン州において在独トルコ人労働者家族に関する研究プロジェクトに参加した。1982年、シャインハルトは離婚し、息子は父親のもとに留まることになる。1984年、ドイツにおけるトルコ人子弟へのイスラム教授業を研究テーマとして博士号を取得。1985年から1987年までオッフエンバッハ市の書記を勤め、その後も同地に居を定めている。シャインハルトは現在もなお（ドイツにおけるトルコ人）女性問題に取り組みつつ、講演会や朗読会を精力的に催すかわら、活発な執筆活動を続けている。

III

1983年、ハノーヴァーの外国人問題委員会によって外国人問題をめぐる講演会シリーズが提唱され、「連邦共和国の外国人 — 統合、周辺化、アイデンティティ」という総合タイトルのもとに、同年10月から翌年1月にかけて同地の市民大学で開催された。そのなかでシャインハルトは、「工業化社会における伝統的トルコ家族の崩壊？

女性の役割、第二世代、文化間アイデンティティ」というタイトルで講演した。この講演には、やがてシャインハルトが文学作品というかたちで扱ってゆくことになるテーマと問題意識が鮮明にあらわれている。

シャインハルトの関心は、一貫して、「生まれたときから奴隷の扱いを宿命づけられている¹⁰⁾」女性の立場を訴え、擁護することに向けられる。トルコ東部と西部、都市部と農村部、社会階層という視点からトルコ人家族における構造的問題を複合的に検証する必要性を確認した上で、シャインハルトは主として農村部に見られる伝統的なトルコ家族の秩序と家族構成員の序列システムを描きだす。基本的に祖父母、両親、子供の3世代からなる大家族において、構成員は社会的・経済的な保護を受け、帰属意識を共有することができる。介護を必要とする老人や病気の親族も、この大家族のなかで庇護を受ける。その一方、家族の内部では厳しい道徳的規律が支配し、構成員たちはそれぞれの役割を分担しつつ、家族のなかでの地位に応じて権威と発言権を持っている。それらは、イスラムの戒律にその根拠を求めつつ、性別を明確化させた養育によって保持され、伝承されてきたものである。

家族の秩序は第一に性別による区分によって成り立つ。それは男性上位を原則とする不平等のシステムであり、女性に求められる道徳的規範は常時男性によって厳しく監視されている。たとえば男性は他の女性と接触する自由があるのに対して、女性は家族のなかに留まって他の男性との接触を避けなければならない。結婚を解消することができるのは男性だけであって、女性には離婚の自由は許されない。近代化のなかで市民法によって女性も弁護士を通じて離婚することができるようになったとはいえ、旧来の結婚様式は今なお一般的に守られている。

モラルの次元での性別の厳密な区分に対して、仕事負担のレベルでは性別による区分はあまり意味をなさない。すなわち、女性には男性に比して厳しいモラルの掟が課せられる一方、男性が分担すべき重労働にも携わらなければならない。ここでも男性優遇の原理がはたらき、常に女性の方により厳しい状況が強いられる仕組みになっている。男性は比較的自由な時間を得て、男性だけが入ることのできるカフェで茶を喫し、カードゲームに興じ、情報を交換することができるのに対して、女性たちは、家事万端の他に老人や病人の世話、家屋や納屋の管理、畑の耕作・収穫などの仕事に従事しなければならない。言うまでもなく男性には、子供の世話や料理をするというようなことは考えも及ばない。それは女性占有の仕事である。さらに女性は、冬のために備蓄食料を準備し、家畜の糞と乾草を混ぜた燃料を作製する。

教育の機会においても、女性は著しく不利な状況に置かれることになる。女性には幼少時の早い時期から母親の役割が振り当てられるため、通学を継続することはほとんど考えられない。さらに女性は、イスラムの影響を受ける因習に従って、非常に早く結婚してしまう。そこに家族生活の貧困が加わり、男性にとっても著しい困難を伴

う就学の機会は、女性にとってはなおのこと厳しく限定されることになる。「ただ単に女性であるというだけの理由で、彼女たちは最初から教育システムの利点と恩恵から排除されてしまうのである。¹¹⁾

性別の次に重要な基準は年齢である。家族内での位置は年齢によって決まる。家族の最長老の男性が家族構成員に対する最高の指揮権を持つ。これは女性にもあてはまり、最長老の女性が女性の間では最大の権限を持つ。外部から家族に入った嫁は、当初は家族の他の女性より低い位置に置かれ、年少の義姉妹よりも発言権は低い、家族内での適応力、仕事上の能力、子供の出産数に応じて序列を上げてゆく。

以上のような状況を概観しつつ、シャインハルトは「社会の多くの部分が女性によって支えられているにもかかわらず、女性には、自由思考、自由な意見表明、就学、職業選択、自分自身の人生についての自由な決断ないしは少なくともその決定への参加など、最も基本的な人権さえ認められていない¹²⁾」ことを訴える。「従ってトルコの少女たちは、家族が都市へ移住しないかぎり、生涯を村落の枠の内部で過ごすことになる。¹³⁾ 千年の歴史を持つ伝統的倫理観が女性の隷属を「神の意志¹⁴⁾」として容認してきたのである。

ドイツとの二国間協定によって多くの女性たちが祖国を去ってドイツに移住した。しかし彼女たちを待ち受けたものは未知の葛藤であり、祖国よりもさらに厳しい状況であった。ドイツで職業に従事しないトルコ人女性の孤立は深い。家のなかに閉じこもりきりになるために、職場での夫や学校での子供について外部から情報を得ることができない。そもそも言葉が通じず、社会的コンタクトが欠如せざるをえない。異質な文化のなかで家族の役割は変化し、暗黙のうちに認められていた権威も失われてしまう。その一方で、家族の名誉はもちろん、異郷のなかで民族の名誉をも守らなければならない。その拘束力とストレスは、異質の文化的環境にあって、むしろ祖国におけるよりも強いものとなる。「ふたつの文化にまたがる個性を双方の文化の均衡のうちにはぐくむことは事実上不可能である。ここで問題となっているトルコとドイツの全く方向性の違う文化の場合にしてもそのことはあてはまる。そういうわけでトルコの少女がアイデンティティの危機に直面しても、彼女たちはそれを独力で克服することはできない。実際彼女たちは、ドイツで全く予期せぬかたちで出現した問題と取り組むすべを学んでこなかったし、彼女たちに特有のその葛藤をのちの結婚にまで持ち込むことになったのである。¹⁵⁾

大体のところ女性の位置はドイツへの移住によって変わらなかった。とりわけ家族呼び寄せでドイツ在住の夫と合流し、職を持たない女性の場合はそうであった。教育の欠如により、彼女たちは伝統的な価値観と生活様式に固執した。他方、自立へと踏み出した少数の女性は、しばしばトルコ人のグループには受け入れられなかった。劣悪な居住環境、不十分な健康保険と社会保険、なれ親しんだ家族の絆や村の共同体か

らの離脱などの状況は、男性と女性とでは異なる結果をもたらした。男性は家族外部でアルコールや他の女性との関係によって紛らすことができるのに対して、女性はそうした困窮から逃れるすべを知らず、夫の暴力にも絶えなければならなかった。しかし男性も厳しい状況を免除されていたわけではない。夫が失職し、妻が代わりに働かなければならない場合には事態は一層深刻なものとなる。「とりわけ男性と女性の役割の交替、働いている妻に対しても子供に対しても夫の権威が失墜したこと、これが家族崩壊の主たる原因である。¹⁶⁾」もちろん最初からそうだったわけではない。「これらの人々は完全に健康な状態でドイツ連邦共和国にやってきた。ドイツに来る前にイスタンブールでドイツ人医師の診断を受け、異常なしと診断されたのである。その後15年から20年のあいだに、彼らはドイツ社会にも母国出身者社会にも適応できず、肉体的にも精神的にも破綻してしまったのである。¹⁷⁾」失職することによって夫が家族を扶養する誇りを失い、人格破綻して妻に暴力を奮うというモチーフは、シャインハルトの作品に頻出するものである。

IV

シャインハルトの代表的な作品としては『生きたとも言えずして死にゆく女たち』（1983）、『三本の糸杉』（1984）、『そして女たちは血の涙を流した』（1985）、『愛、私をさいなむ欲望』（1992）、『彼らは夜闇を引き裂いて行った』（1993）、『都市と少女』（1993）、『月光のたわむれ』（1996）などがある。これらの作品には、明らかにパターン化された特定のモチーフが強い求心力として働いている。主人公はすべて女性であり、物語は常に女性の視点から語られる。物語のなかでは常に女性の置かれる立場に焦点が当てられ、女性の視点から擁護される。そうして描かれるのは、トルコの伝統的な家族のなかで貧困と旧習に苦しみ、あるいはドイツに移住して働きながら逆境のなかで苦闘する女性たちである。ただちに理解されるように、それはシャインハルト自身がたどってきた生の軌跡と一致するものである。『都市と少女』と『月光のたわむれ』など、さながら作者自身の分身であるかのごとく、主人公が女性作家として登場する作品も少なくない。なかでも『都市と少女』は、主人公の幼少時における葛藤、ドイツ人学生との出会いと結婚、ドイツへの移住と離婚など、自伝的な色彩の濃い物語が多く綴られる。

主人公たちは常に一貫した指向性を持ち、自分を取りまく境遇に反抗して外部をめざしてゆく。「小さな女の子であったときにすでに、私は外の世界に出ていくように定められていることを知っていた。¹⁸⁾」少女の反抗は、まず伝統的なモラルに固執する母親に対して向けられる。「他の子供たちは子供らしくしていてもよかったのに、母は私たち皆にお祈りの数珠を手に握らせ、ありがたい文句を暗記させて繰り返し唱

えさせた。¹⁹⁾」そういう母親像の設定は、因習的倫理観のシンボルとして、やはりシャインハルトの諸作品を貫くものである。そこには幼少時の唯一の書物はコーランであったというシャインハルト自身の境遇が重ね合わされ、就学ののちには教科書を隠したり焼いたりしたシャインハルト自身の母親のイメージが塗り込められているのであろう。外出したときには常に目を伏せて歩くようにと母親が少女に要求するとき、少女は反抗する。「私はいつも目を伏せて舗道の石を数えていたくはなかった。私は反抗した。[...] そうすると家に帰ってから母は、モラルについて、また女の子はいかにあらねばならぬかということについて、私に長々と説教するのだった。²⁰⁾」そうして母親の倫理感をことごとく否認しつつ主人公は言い切る。「母のなしたことの何もかもが、今私が母をこうして私の最大の敵とみなすようにしむけたのだ。²¹⁾」

それは結局のところ家族のなかで自主性を封じられて隷従しなければならなかった女性たちの生き方（生かされ方）への反発であり、決別宣言である。「女たちは結婚し、死ぬまで夫のもとに留まった。結婚は天において結ばれたものなのだから。たとえ夫の顔が金輪際我慢できないものであっても、彼女たちは夫と一緒に眠り、子供を産んだ。教会でのアーメンと同様、ここでは出産は生活の一部だったのだから。そして彼女たちは死んでいった。神様が彼女たちを他の者たちよりも愛し、天のみもとへ呼び寄せたのだから。²²⁾」そのようにひたすら自分を押し殺して他者に服従することが、結局のところ女性たちにとっての美德なのであった。「両親の庇護の翼の下で注意深く世話されること、のちには夫に面倒をみてもらうこと、生涯の間どんな危険にも出会わないこと、そしてどんなことも自主的に行なってはならないこと。それが礼節と呼ばれていた。あたかもそれが誇るに足る偉大な業績であり、価値ある闘いであるかのごとく。²³⁾」

少女は家庭の息苦しさを逃れ、貧しい村落社会を脱出して、都市へ移住する。しかし都市の生活もまた悲惨なものであった。ゲジェコンデュで営まれる貧民の悲惨な生活は、村落の苛酷な環境での生活と並んで、シャインハルトの諸作品のなかで執拗に繰り返されるモチーフである²⁴⁾。微細な点にいたるまで激しい情念をこめて描写される多くのエピソードは、言うまでもなくシャインハルト自身の経験に由来するものであろう。『都市と少女』のなかで定職を得ることができずに酒浸りになる父親も、シャインハルトの実際の父親の姿を伝えているのかもしれない。「私たちふたり〔母と娘：引用者注〕は、いつ父親が帰ってきて家庭が再び地獄に変わるかしのれないと、不安でたまらない気持ちを押さえながら黙っていた。明日という日にも、また何ら良いことの期待できぬこれからのことにも、私たちは確かな気持ちを持ってないでいた。しかし私自身は、遅かれ早かれこの地獄から、どこであれ逃げ出したいという希望と決意をも感じていた。²⁵⁾」

そうして主人公はさらに外国を憧れめざす。憧れの国はもちろんドイツである。

「私たちは皆好奇心にかられていた。私たちはドイツのことをもっと知りたくてたまらなかった。私たちはお互いに尋ね合った。私たちの男や女を吸い込んでゆくこの国はどこにあるのか。そこに行くまでに何日かかるのか。そこはどんな様子をしているのか。人々は、街並は、どんな様子なのか。そこにもゲジュコンデュがあり、そこにも水道や電気や大通りのない村があるのだろうか。そこでも子供たちがたくさん死ぬのだろうか。26)」

少女たちはドイツへと旅立つ。しかしドイツは非欧米系の外国人に対して必ずしも好意的ではない。『彼らは夜闇を引き裂いて行った』の主人公たちは、ドイツ入国のち周囲から隔絶された施設に収容される。「私たちを取り囲む塀は鉄でできている。それは高々とそびえ、扉は重い。『お前たちの安全のためさ』と門番は言う。27)」もちろんそれはドイツ人自身の安全のためだったのである。ドイツは約束の地ではなく、待っていたのは新たな苦難であった。「私の夫の国では最初は地獄だった。私は生活してゆくために全力をふりしぼらなければならなかった。何度も私はくじけた。仕事のきびしさゆえではない。私の周りの人々の冷たさと無情さゆえに。28)」

祖国での生活も新しい国での生活も、どちらも結局は「地獄」と呼ばれることになる。そしてそのふたつの地獄の間を彼女たちは彷徨する。居場所はどこにもない。「私は定まった立場を持たずに生きている。方向を指し示してくれるものもなく、私は私の両親の故郷と異国との間に立っている。私は故郷を持たない。29)」

V

「私は岩の背に座って過去を求める。私はあるものからあるものへと逃走した。そのふたつは同じものだった。私は知っていた。書くことによって過ぎ去った二千日の徹底的な掘りおこしを始めなければならないだろうと。30)」

そうしてシャインハルトは、脱出しても同じところに行き着いてしまう救いのない循環を飽くことなく書き続けた。それは様々なレベルで繰り返され、水面に広がる波紋のように、同じ中心の周りを幾重にもとりまく円環となってシャインハルトの作品世界をどこまでも押し広げてゆく。その営みを一貫して支えるものは、決して是認することのできない理不尽さへの激しい怒りである。しかしシャインハルトが繰り返す貧困と脱出の物語は、単純にトルコとドイツという文化の違いによる相克に帰着させてしまうことはできない。作品中の少女の口を借りてシャインハルトは語る。「私の罪は女として生まれたことだった。31)」ハノーヴァーでの講演でシャインハルトが訴えているように、それは「生まれたときから奴隷の扱いを宿命づけられている」女性の立場の不条理への抗議である。そしてそれは現代という時代のなかで「女性」と

してあまりにも強い個性と行動力を恵まれてしまったシャインハルトの苦闘の物語である。

シャインハルトの一連の作品は、少数の例外（3人称で語られる『彼らは夜闇を引き裂いて行った』など）を除いて、すべて1人称の叙述形態を採っている。会話のほとんどないその特異なスタイルは、ひたすら自己の思いや情感を饒舌に記述しつつ、日記の単色のモノログに限りなく近付いてゆく。そこにはシャインハルト自身の身の上にもふりかかった経験がいたるところにちりばめられ、シャインハルト自身がスラム街に住みながら見聞したエピソードが列記される。さながらジグソーパズルのピースのように、それらは組み合わされてひとつの大きな自叙伝を織り成してゆく。シャインハルトの諸作品は、物語の筋や形態の違いを超えて、ひとつの主題の変奏曲のように作者の自画像を幾重にも描出していると言える。それはシャインハルトの様々な思いが色濃く塗り込められた自画像でもあったのだろう。

最初の小説『生きることなくして死んでゆく女たち』は、結婚生活の苦しみから夫を殺してしまった若いトルコ人女性をシャインハルトが数年にわたって獄中に尋ね、交わされた会話をもとに執筆した小説である。主人公は、農村での結婚ののち、都市に移住する。しかしゲジェコンデューでの貧困生活への失望からドイツに移住するものの、職を失って性格破綻してゆく夫から暴力を受けるようになる。シャインハルトはこの作品を、上述のハノーヴァー講演の記録集において、末尾に列記された文献リストのなかに加えている。小説というジャンルで上梓された作品は、シャインハルトにとっては同時にドキュメントとしての意味を持っていたのである。そしてそれは、シャインハルトの他の多くの作品にとっても言いうることである。

ここにはおよそドキュメント（事実）か文学作品（虚構）かという議論が、少なくとも作者にとっては意味を持たない場がありようが見られるであろう。そしてそれはそもそも読者にとっても意味を持たないものであったはずである。作品に内在する力、あるいは文学そのものが照射する影響力については、その題材が事実であろうと虚構であろうと、質的な差はない。人間の心的活動は、それが事実か虚構かという区別を持たずに営まれる。事実と虚構とをジャンルとして区別し別様の意味付けをなすという、すでに自明の妥当性として定着しているかに見える作業は、シャインハルトにあっては副次的な関心事にすぎない。

VI

作品に満ちる悲惨な叙述のさなかに、楽天的に過ぎるよう見えなくもない発言がシャインハルトのペンからやや唐突に滴り落ちる。

「書き続けること、そしてとりわけ、多くの国々で私の作品を読んでもくれる女性たちとコンタクトを保つこと、それが私の信じるもののために前進し闘い続ける力と新たな勇気を与えてくれた源泉であった。ひとりだけでも子供が餓えて死んでゆくかぎり、ひとりだけでも人間が地上で他人の暴力に苦しんでいるかぎり、私は真実を言い続けるだろう。私の試みが暴力や圧制のメカニズムを終わらせることはできないことをわかってはいたけれども、私はあきらめなかったのだ。³²⁾」

救いのない循環に終わりが無いことを知りつつも、シャインハルトは同じことを書き続けた。描かれるものは終始単純であって、何ら特別なところもなく、複雑なストーリーや奇抜な仕掛けとも無縁である。しかしまさにその単純な繰り返しのなかにこめられた強靱な意志こそが、シャインハルトの執筆活動の推進力であったと言える。それは少女のシャインハルトを常に先へ先へと駆り立て、ついにはドイツへ移住させてしまったものと同じである。そして同時にそれは読者に訴えかける大きな力となり、そうしてシャインハルトに共鳴した読者たちが今度はシャインハルトの執筆活動を支える。それが文学の力であるとすれば、それは言語の洗練や作品構成の精緻ではなく、文学と現実のダイナミックなせめぎ合いから生ずるものである。

もとより文学作品を単純な粗筋に分解してしまうことは、あるいはそこで発言される少数の見解のみに注目することは、作品を味わうにしても、あるいは作品を評価するにしても、必ずしも適切な方法ではない。しかし従来文学というものに付与されてきた成立要件や身分証明資格をあらためて検討してみるならば、シャインハルトの文学は、一般に暗黙のうちに評価されてきた文学のあり方とはいささか方向性を異にするものである。それでもなおシャインハルトの文学が多くの人々に支持されている事実を考えてみるならば、ここでもまた、個々人の内面をひたすら掘り下げてゆく作業はやがて人類の共通の広場を探り当てるといふ普遍的な真理の、ひとつの強力な例証を確認することができるであろう。個々の作品を間近に凝視するならば、シャインハルトの文学は主人公（＝作者）の問題意識の強さと文体にみなぎる情感の深さによって読者の心を打つ。一方、その全体のたたずまいを俯瞰してみるならば、そこには文学のあり方の再検討（再確認）へと、そしてまたおそらくは文学の彼方へといざなう地勢図が、くっきりと姿をあらわすであろう。

VII

ドイツで「移民文学」が広く問題にされるようになるのは、1980年代からのことである。第二次世界大戦後の経済復興期に労働力として招かれた外国人たちは、言葉も風俗習慣も違う異国で困難な生活を強いられ、そうした中で、自分をめぐる様々な問

題を、あるいは自分が置かれている苦難に満ちた境遇を書き記すことから、「移民文学」は始まった。「かくして、人々が故郷の母親や姉妹や妻にあてて手紙を書いたことから、外国人文学は始まった。それらの手紙は、しばしば極めて悲惨なものであり、それゆえ全く投函されずに、引き出しの中にしまわれることもあった。ギリシアやイタリアにいる家族に悲しい思いをさせたくなかったからである。³³⁾」——正確には、その身辺報告が単に故郷の家族や友人たちだけにではなく、ドイツ語で書かれて広くドイツ人に向けて発信されたとき、それは個人的な手紙のレベルを超えて「文学」になったと言うべきだろう。

第二次世界大戦後の深刻な労働力不足を補うべく、主として「第三世界」諸国から招かれた人々は、二重の意味でドイツ社会から排斥されていた。第一に、外国人労働者たちは実質的に移民であったにもかかわらず、ドイツ政府は一貫して「ドイツは移民国ではない」という主張を繰り返した。必要なのはあくまでも「労働力」であって「人間」ではなかったからである。それゆえ、外国人労働者は一定期間ドイツの経済発展に貢献した後に再び故郷に帰るべき人々であるという建前を、ドイツ政府はかたくなに固持した。事実、外国人労働者のほとんどは今なおドイツ国籍を持たず、十全な市民権を認められていない。第二に、彼らはドイツ人が嫌忌する仕事を押しつけられ、劣悪な労働条件のもとで働かされた。言うまでもなくそれは、ヨーロッパ社会に深く根付いている人種差別意識によってもたらされた結果である。そしてその異民族蔑視の風潮は日常生活の隅々にまで浸透し、外国人移民たちの社会参加を妨げ、制限した。そのように二重の意味で社会的認知を与えられていない人々の「移民文学」は、その出発点から様々な宿命と困難を負うことになった。ないしは、まさにその宿命と困難から「移民文学」は生まれ出たのであった。

問題のひとつは言葉である。ドイツに移住してから、しかもかなりの年齢に達してから初めて習得されたドイツ語で作品を書くという事情は、それだけでも大きなハンディキャップとなる。それゆえに「移民文学」は未熟なドイツ語で書かれているという先入観が抜きがたくつきまとい、「伝統的なドイツ語で書かれた美しい文学」という旧来の認定基準は最初から無視される。そして、まさにこの伝統的な基準の欠落こそ、ドイツ文芸学者の奢りに満ちた判断を許してゆくことになる。内容的に劣っていることが最初から明らかである「移民文学」はまともに相手すべき対象ではないが、扱われている深刻な問題は「人間的な関心」を寄せるに値するものであり、その意味で文学外レベルでの好意的な評価を許すという「慈善ドイツ文芸学³⁴⁾」である。

言葉の問題だけではない。「移民文学」は、「異質」「周辺」「苦難」「アイデンティティ」などのキーワードと共に、常に政治問題との関わりで論じられる。確かに政治性は「移民文学」の重要な特徴であるが、政治的な問題提起を過度に強調すれば、それは安易に美的な面を看過することにつながる。「移民文学」の言語がなお未熟な段階にあるのかどうか、その判断を抜きにしても、宿命的に背負わされている社会的、政治的側面が、作品の美的な価値を拒否する一つの根拠となってしまうのである。

文芸学者のみならず、「移民文学」の作家にとっても政治的要素の扱いは大きな問題となっている。政治は「移民文学」において重要な位置を占めているとはいえ、そもそも文学と政治は必ずしも相性の良い取り合せではない。政治性を不可欠な要素として積極的に作品のなかに取り入れようとするれば、芸術としての美的要素は容易に軽視される。政治性を抜きにして美的創作物としての作品を追求すれば、「移民文学」のそもそもの出発点が見失われ、その重大な特質を放棄することになりかねない。どの視点から作品が書かれ、評価されるべきなのか、それは「移民文学」の当事者たちにとっても様々に意見が分かれるところである。³⁵⁾

今「移民文学」は、個人的な問題をアピールするという初期の段階から大きな発展と変貌を遂げている。そして極めて多くの外国人作家による極めて多彩な作品が書店の店頭をにぎわしている。³⁶⁾ 1985年には、非ドイツ語圏出身の作家を対象とした文学賞「アーデルベルト・フォン・シャミツソー賞」も創設された。もちろん、本来外国語である言葉でドイツ社会の周辺領域から著作活動を行なうという立場は依然として共通するものである。とはいえ、作品のテーマも「失われたアイデンティティを求めて」というスローガンではもはや一括りにすることができなくなっている一方、ドイツには存在しない民族的な事物や風習をどう表現するのかという問題も生じている。³⁷⁾ そうして「移民文学」がドイツという異質な風土の中で次第に独自の発展を見せ始めている今、その独自性をどう維持するのか、あるいはどう変化させていくのかという問題に加えて、多種多様な作品をなお「移民文学」として一括することができるのか、あるいはそうすることに意味があるのかということも問われるようになってきている。³⁸⁾

およそ文学とは本質的に周辺の視点に立つものなのであろう。ある事件の当事者であったにしても、それを客観的に描写するためには、その事件の外側に出なければならない。事件と事件を報告する視点とのこの乖離にこそ、文学の成立する可能性が存在する。そしてその距離をどう設定するかで、単なる事件の報告であるのか、あるいは文学であるのか、その二様の方向性が分かれるのであろう。その意味で「移民文学」は、今まさに、混沌の中から文学が誕生する劇的な瞬間に立ち会い、文学とは何かという普遍的な問題と対峙していると言えるだろう。その行く末は、今や多民族国家となったドイツの行く末と深く結びついていることは言うまでもない。

注

- 1) Statistisches Bundesamt, Wiesbaden (Hrsg.): *Strukturdaten über die ausländische Bevölkerung 1997*. Stuttgart, 1997. S.19f.

- 2) 1945年にはトルコ総人口の4分の1にすぎなかった都市部の人口は、1980年代に50%を超え、近年は60%を超えている。『日本大百科全書』（小学館、1996年）「トルコ」の項目の記述による。
- 3) 二国間協定が廃止された直後の1974年には、在独トルコ人のおよそ60%が就業者であったが、1993年には33%に減少している。C.Schmalz-Jacobsen/G.Hansen (Hrsg.): *Kleines Lexikon der ethnischen Minderheiten in Deutschland*. München, 1997. S.165.
- 4) 血統主義に基づく国籍条項を定めていたドイツが、部分的にせよ出生地主義を取り入れ、ドイツで生まれた外国人に自動的なドイツ国籍取得への道を開いたのは、1999年、SPDを中核とする政権の誕生（1998）を待ってのことである。
- 5) Statistisches Bundesamt, Wiesbaden (Hrsg.), a.a.O., S.51.
- 6) 動詞の現在人称変化の練習にことよせて、外国人とドイツ人の関係を揶揄した詩がある。外国人の立場は1人称と2人称で述べられ、ドイツ人の立場は3人称で述べられている。

ドイツ語文法

私は働く、君はあくせくする
彼は儲ける

我々は病気する、君たちはくたばる
彼は儲ける

私は外国人、君は外国人
彼は儲ける

我々は勤労働物
「お前たちは同じ人間じゃない」
彼は経営者

我々はなるほどと思う

L.A.S.Monroy: *Deutsche Grammatik*. In: N.Amirsedghi/T.Bleicher (Hrsg.): *Literatur der Migration*. Mainz, 1997. S.176.

- 7) C.Schmalz-Jacobsen/G.Hansen (Hrsg.), a.a.O., S.166.

- 8) *Der Romanführer, Bd.29. Multinationale deutsche Literatur.* (Hrsg.v. B.Gräf/J.Gräf. Stuttgart,1995) には47カ国143人の非ドイツ語圏出身作家のドイツ語作品が紹介されている。
- 9) シャインハルトの伝記的事実については、Rösch,H.: *Bibliographie Migrationsliteratur: AutoInnenporträts, Sekundärliteratur, unterrichtspraktisches Material* (<http://www.tu-berlin.de> 2002年) などを参照した。
- 10) Saliha Scheinhardt: *Auflösung der traditionellen türkischen Familie in der Industriegesellschaft? Frauenrolle, zweite Generation, Identität zwischen den Kulturen.* In: A.Schulte u.a.(Hrsg.): *Ausländer in der Bundesrepublik: Integration, Marginalisierung, Identität.* Frankfurt/M., 1985. S.149.
- 11) *ibid.*, S.149.
- 12) *ibid.*, S.149.
- 13) *ibid.*, S.149.
- 14) *ibid.*, S.155.
- 15) *ibid.*, S.160.
- 16) *ibid.*, S.162.
- 17) *ibid.*, S.150.
- 18) Saliha Scheinhardt: *Mondscheinspiele.* Frankfurt/M.,1996. S.60.
- 19) Saliha Scheinhardt: *Die Stadt und das Mädchen.* Freiburg,1993. S.107.
- 20) Saliha Scheinhardt: *Liebe, meine Gier, die mich frißt.* Freiburg,1994. S.97.
- 21) Saliha Scheinhardt: *Die Stadt und das Mädchen*, a.a.O., S.179.
- 22) Saliha Scheinhardt: *Liebe, meine Gier, die mich frißt*, a.a.O., S.91.
- 23) Saliha Scheinhardt: *Die Stadt und das Mädchen*, a.a.O., S.140.
- 24) 『そして女たちは血の涙を流した』では、主人公たちがゲジェコンデュを建てる様子が詳細に描写されている。 Saliha Scheinhardt: *Und die Frauen weinten Blut.* Freiburg,1993. S.36ff.
- 25) Saliha Scheinhardt: *Die Stadt und das Mädchen*, a.a.O., S.238.
- 26) Saliha Scheinhardt: *Frauen, die sterben, ohne daß sie gelebt hätten.* Freiburg,1993.S.29.
- 27) Saliha Scheinhardt: *Sie zerrissen die Nacht.* Freiburg,1993. S.113.
- 28) Saliha Scheinhardt: *Mondscheinspiele*, a.a.O., S.78.
- 29) Saliha Scheinhardt: *Drei Zypressen. Erzählungen über türkische Frauen in Deutschland.* Freiburg,1992. S.104.

- 30) Saliha Scheinhardt: *Mondscheinspiele*, a.a.O., S.20.
- 31) Saliha Scheinhardt: *Drei Zypressen*, a.a.O., S.45.
- 32) Saliha Scheinhardt: *Mondscheinspiele*, a.a.O., S.101.
- 33) Torossi,E.: Nicken mit dem Kopf heißt nein. Zit.in: Amirsedghi,N./ Bleicher,Th.(Hrsg.): *Literatur der Migration*, Mainz 1997. S.174.
- 34) Amedeo,I.: *Die Heimat heißt Babylon'. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland*, Opladen 1996. S.40.
- 35) 「移民文学」の作家自身による「移民文学」についての興味深い議論がある。外国人作家たちを総括する「我々」という概念を認めるべきか否か、政治と文学の関わり合いをどう考えるか、様々に意見が分かれている。Vgl. *Literatur der Migration*, a.a.O. S.116ff
- 36) 注8) 参照。
- 37) Vgl. Al-Slaiman,M.: *Literatur in Deutschland am Beispiel arabischer Autoren – Zur Übertragung und Vermittlung von Kulturrealien· Bezeichnungen in der Migranten· und Exilliteratur*. In: *Literatur der Migration*, a.a.O. S.92f.
- 38) 移民文学の評価を9パターンに分類している例を示す。第一には「一括的評価」。個々の作家の相違を無視し、移民文学を全体として社会的諸問題の表出とみなす。第二には「序列的評価」。すでに確立されている伝統的な国民文学（東西両ドイツ、オーストリア、スイス）に対して、移民文学はまだ初歩的な段階にあり、先例もなく固有の領域も持たないとされる。ここから美的評価は免除され、寛大に扱われる。第三には「事实的評価」。移民文学はフィクションではなく、移民の苦悩を誠実に描写したものとされる。やはり文芸学の評価基準は適応されず、「外国人向けボーナス」として寛大に扱われる。第四には「心理的評価」。異郷での生活の苦しみに耐えてアイデンティティを追求する心理状態の記述によって、移民文学は対処診療的な機能を果たすとされる。第五には「矮小的評価」。移民文学の言語は単なるコミュニケーションの道具とみなされ、美的要素が過小評価される。第六には「ステレオタイプの評価」。「未熟な言語」「発展途上国から先進国への移民」「故郷での貧困」などの固定観念によって論評される。第七には「エキゾティズムの評価」。ステレオタイプの特に顕著な一例である。第八には「統合的評価」。移民文学の特殊性を無視して、伝統的ドイツ文学に編入させようとする。第九には「排除的評価」。逆に、伝統的なドイツ文学とは一線を画し、一つの特殊分野とみなす。言うまでもなく、以上のタイプはそれぞれに重複する部分を持つ。Vgl. Amedeo,I., a.a.O. S.36ff.

「異境の教え」が人々のものになるまで

—南インドにおける「マイノリティの文学」としてのイスラーム文学とキリスト教文学—

山下博司

一 はじめに

インドはヒンドゥー教徒が人口の八割を占める国である。インドは、イスラームを国教とするパキスタンなどとは異なり、世俗主義 (secularism、非宗教主義) を奉じる世俗国家 (secular state) であり、ヒンドゥー教国家ではない。しかし、ヒンドゥー教の習俗や理念は人々の暮らしの隅々にまで (場合によってはヒンドゥー教徒以外の人々のあいだにまで) いきわたり、政体の上では世俗国家でも、文化の上ではヒンドゥー国家であると言っても過言ではない。

ヒンドゥー教は、それに先立つバラモン教 (ヴェーダの宗教) の時代から、さまざまな種類にわたる膨大な量の宗教文献を残してきた。イスラームやキリスト教が外部世界からインドにもたらされると、それらの宗教も、すでに確立していたヒンドゥーの宗教文学を範にとりつつ、自らもその教えを現地の言葉で文学というかたちに表現するようになる。本論では、これら異教の文学が、インドの在地社会においてどのような経緯で興り、どのような経過をたどりながら発展し定着していったかについて紹介したい。

インドは、インドネシアに次いで世界第二位のイスラーム人口を抱える国である。キリスト教徒も三、四千万人を数える。しかしながら、人口規模や影響力において圧倒的に優勢なヒンドゥー教にまえば、これら二つの世界宗教も「マイノリティの宗教」にすぎない。

本論では、南インド・タミルナードゥ地方に興り、近現代の文学へと連なるタミル・イスラーム文学とタミル・キリスト教文学を例に、これら「マイノリティの宗教」に属する人々が、ヒンドゥー教の習俗、倫理、神観念が浸潤したインドの歴史社会にあって、ひとかどの文学作品として受け入れられ、ひいては新たな信者の獲得に資するべく、いかなる工夫を施し、努力を払ってきたかについて、タミル本来の文学的伝統との絡みから探ってみたい。

南インド・タミル地方において、これまでさまざまな宗教がおこなわれてきたが、いずれの宗教をとってみても、その成長と発展には、現地語であるタミル語やタミル文学の貢献するところがきわめて大きかった。タミルの言語的・文学的伝統から着想を汲み、それを布教に活かすことによって、それぞれの宗教はタミルの地で発展を遂げ得たのである。異境から到来した宗教の場合はなおさらである。こうして新たな場所に地歩を確立した宗教は、宗教文学活動を通して、今度は土地の言語文化の発展と充実に貢献することになる。タミルナードゥにおいて、宗教の確立・展開が、タミル語の確立・展開と一対一に対応している事例すら見られるのである。一つの宗教がその土地で成功を収めるか否かは、その

場所の言語と親密な関係を築き得るか否かにかかっていると云っても過言ではないであろう。

特に中世以降のタミルナードゥにあっては、すでに七、八世紀にヒンドゥー教の帰依信仰が堅固なまでに確立したのをうけ、それ以降帰依の感情を詠ったバクティ文学（韻文）が発達してきわめて高い水準に達し、民衆の心をとらえていた。こうした中において、それ以後に進出した宗教が、この土地に地歩を築くためには、確立した宗教的・文学的な伝統に順応しつつ自らの余地を見出し、その宗教の説くところを託するよりほかないであろう。本論では、近現代の南インド・タミルナードゥ地域におけるイスラーム文学とキリスト教文学を例に、土着化の経緯を概観しながら上述の問題に一考を加えてみたい。

二 初期タミル・イスラーム文学の諸作品

イスラーム教徒が亜大陸に足跡を記したのは紀元後八世紀ころのことである。彼らは海を通過してインドの海岸部に進出したのであるが、概して貿易にともなう平和的な接触であった。一部土着の勢力との衝突もあったことが事実であるが、アラビアと東南アジアとのあいだの寄港地として、概して平和的な関係が維持されていた。ケーララでは西からのイスラーム教徒との通婚も行われた。

イスラーム教徒が陸路を通過して大きな攻勢に出るのは十三世紀ころである。デリーにイスラーム王朝（一種の制服王朝）を樹立し、北インドを支配下に収め、南インドへの進出をはかった。十六世紀から十九世紀には、ムガルが広大な帝国を建設・維持する。これは、西欧列強、とくにイギリスがインドに進出し植民地化するまで続いた。

しかし、イスラーム政権は、征服した場所の住民に強制的に改宗を迫ったわけではない。「啓典の民」に準じる地位を認めて、いたずらに宗教対立の起こるのを避けたのである。

そもそもアラブ地域と南インドとの間には、イスラームが成立するはるか以前から交易などを通じた平和的な関係が築かれていた。当然ながら何らかの文化接触・文化交流も見られたはずである。イスラームがこの地にもたらされた正確な時期を特定することは難しいが、イスラーム的な性格をもつタミル文学が成立するのは十二世紀頃のこと、十七世紀末まで、十から成る作品群が知られている。それらの作品名と成立年代を、古い順序に列挙すれば以下のようなになる。年号が特定されているもの以外は、イスラームの発達史などに照らし、内容的な判断基準に沿って成立年代を推定してある。

『パルサンダ・マーライ』（十二世紀）

『ヤーコーブツ・チッタラ・パーダルハル』（十五世紀）

『アーイラ・マサラー』（一五七二年）

『ミクラージ・マーライ』（一五九〇年）

『ティルネリニードム』（一六一三年）

『カナカービシェーカ・マーライ』（一六四八年）

『サックーン・パダイッポール』（一六八六年）

『ムドゥモリ・マーライ』（十七世紀末）

『シーラーッ・プラーナム』（十七世紀末）

『ティルマッカーッ・パッル』（十七世紀末）

これによれば、タミル・イスラーム文学は『パルサンダ・マーライ』によって開始されたことになるが、残念なことに、この作品は一部（八片の詩）を除いて今日に伝わっていない。八片の詩にしても、注釈家によって引用された中に見出されるにすぎず、タミルのイスラーム王を讃えたものとされるものの、詳しいところは不明である。イスラームやアッラーについての直接的な言及は見られない。タミル語の特徴から推して十二世紀の作品とされている。

第二の作品『ヤーコーブッ・チッタール・パーダルハル』は、第一のものより少なくとも二百年以上のちに成立したとされる。作者はヤーコーブという名のヒンドゥー教からの改宗者で、作品中で彼のメッカへの巡礼、聖者との出会い、宗教体験などが詩のかたちで綴られている。この作品もタミル語の特徴などから十五世紀とされているにすぎない。

成立年代が確立している最初の作品が『アーイラ・マサラー』である。作者はヴァンナッ・パリマラ・プラヴァルで、預言者ムハンマドとアブドゥッラ・イフヌ・サラームという人物との会話という体裁をとりながら、イスラームについての疑問に答え、読者をイスラームの教えに導くという内容のものである（「アーイラ」はタミル語の数詞で「千」を意味し、「マサラー」はアラビア語で「質問」ないし「疑問」の意である）。

第四の『ミクラージ・マーライ』は、アーリッ・プラヴァルの作で、ここでもやはり預言者が登場している。預言者の天国への旅路を叙述しながら、イスラームの生きかたについて教える書になっている。この作品は、タミル文学史において技法と形態の上で「ピラバンダム」という韻文のジャンルに属し、その中の「マーライ（花環）」という詩形に細分される。

第五の『ティルネリニーダム』はタッカライ・ピール・ムハンマドゥという名の作者に帰され、イスラーム的な生活道徳律について記述している。

次の『カナカービシェーカ・マーライ』（カナガヴィラーヤル作）は、最初のタミル・イスラーム叙事詩とされる作品である。後述するように、タミルのイスラームでは、多くのイスラーム叙事詩が著されるが、この作品はその嚆矢として位置づけられる。

『サックーン・パダイッポール』は、ヴァリサイ・ムヒイディン・プラヴァルが著したとされ、題名（タミル語で「パダイ」は兵営、「ポール」は戦争を意味する）が暗示するように、戦争を扱った作品である。「パダイッポール」という単語そのものも、タミル文学におけるこの種のジャンルをあらわしている。この作品では、ムスリムと非ムスリムの戦闘が描かれている。

『ムドゥモリ・マーライ』は、伝説的な文学者であるウマル・プラヴァルの作とされる。

成立年代には異説があるが、内容的な検討から、次の『シーラーツ・プラーナム』に先行するものであることは間違いないとされている。

『シーラーツ・プラーナム』は、「プラーナム（＝長編物語）」というサンスクリット起源のタミル語が示唆するように、叙事詩的な性格をもつ重要な作品で、やはりウマル・プラヴァルの作に帰されている。この作品については、次の項で詳説する。

最後の『ティルマッカーツ・パッル』は、作者不詳の作品で、預言者自身が主人公になっている。

これら十の作品が呼び水になって、その後のタミル・イスラーム教徒による活発な文学活動を導いていくことになる。

三 タミル・イスラーム叙事詩とタミル文学

タミル・イスラーム文学史においては全部で十五の叙事詩が知られており、タミル文学全体にきわめて大きな貢献をしている。わけでも重要なのは、これらイスラーム叙事詩が、内容的にはイスラームを宣揚するものになってはいても、技法的にタミルの文学的伝統にきわめて忠実に著されているという事実である。

タミル・イスラーム叙事詩の先駆けとなったのは、すでに言及した『カナカービシェーカ・マーライ』という作品で、英雄イマーム・ウサインラリの冒険を扱ったものである。全体で三六のパタラム（章）に分かれ、二七九一のヴィルットム（タミル語の詩形の一つ）から構成されている。

これに続く第二の叙事詩は、これも先に触れた『シーラーツ・プラーナム』で、作者ウマル・プラヴァルは、預言者ムハンマドの生涯を五〇二七のヴィルットムに託して表現している。ヒンドゥーの叙事詩『ラーマーヤナ』（あるいはそのタミル語による翻案『イラーマーヴァダーラム（＝カンバ・ラーマーヤナム）』）のように、「カーンダ」と呼ばれる節に三分され、全体が九二のパタラムから成っている。この作品の特徴は、イスラームに対するきわめて敬虔な態度と、タミルの文学的伝統に対するきわめて忠実な姿勢である。「タミルの文学的伝統」は、紀元前にも遡り得る非ヒンドゥー教的な基層に根ざしながらも、七、八世紀以降に確固たるヒンドゥー的環境のもとに再編され発展してきたもので、ヒンドゥー教的な宗教情操、とりわけ「バクティ」と呼ばれる帰依信仰の表出の文学的手段として確立していたものである。すなわち、タミルの文学的伝統において表現されてきた世界は、仏教やジャイナ教など一部の例外を除いて、純然たるヒンドゥー的宗教世界であって、外来の宗教の表現手段として用いられた歴史は、それまでになかったのである。ウマル・プラヴァルは、そのことを十分意識し承知つつ、自らの卓越した技量を以て、敢えてイスラーム的世界観・宗教観をタミル的（すなわちヒンドゥー的）詩的世界に矛盾なく持ち込むことに成功しているのである。彼のタミルの古典文学と宗教文化に対する理解には特筆すべきものがある。

ウマル・プラヴァルの創作活動における『ジーヴァガ・チンターマニ』と前出『イラー

『マーヴァダーラム』の影響が指摘されることがある。前者は古典タミル文学（サンガム文学）の成立時期からバクティ文学の黎明期のあいだに著されたとされ、ジャイナ教徒の作とも伝えられる叙事的な作品（主人公ジーヴァガンの恋愛と冒険の生涯を扱った長編詩）である。後者は、すでに述べたようにサンスクリットによるヒンドゥー叙事詩のタミル語版で、タミルのヒンドゥー教徒にとってこの上ない人気を誇る。ウマル・ブラヴァルは、これら先行する人気作品に範をとりながらも、アラビア語やペルシャ語に由来するイスラームの用語をふんだんに作品中に採り入れ、独特の宗教世界を構築するのに成功している。イスラーム起源の用語の採用は、叙事詩自体がイスラーム叙事詩であるという性格上、回避し得ないこととは言えるが、ウマル・ブラヴァルの技量と技巧は、それらをタミルの伝統的韻文という一見して異質な表現媒体の中で、純粹にタミル的でヒンドゥー的なタムと調和的に共存させるという離れ業をやっているのだからである。

この『シーラーッ・プラーナム』は、預言者ムハンマドの生涯の物語を歌いあげた作品であることはすでに述べたが、この作品が著された十七世紀という時代は、タミルの文学史において「ピラヴァンダム」という詩形・韻律法が全盛だった時期にあっている。この詩形は、定型化したスタイルやパターン化した決まり文句を詩作に要求するきわめて保守的な性格をもっていた。特にパトロンや主宰神（すなわちヒンドゥー教のシヴァ神やヴィシュヌ神）のことを詠うためには、この詩形の採用が求められたのである。イスラーム叙事詩『シーラーッ・プラーナム』の作者の類稀な詩作の力を、ここにもまた看取することができる。

この文脈でもう一つ指摘しておきたいことがある。この叙事詩の舞台となっている場所は、言うまでもなく、ムハンマドが生きた六世紀から七世紀にかけての西アジア・中東である。しかしながら、そこに登場する自然のパノラマは、西アジアのものというより、南インドのタミル地方の景観である。しかも、現実世界のタミル地方の自然というより、サンガム文学以来タミルの文学世界で理想化された自然である。そこに提示されたユートピアの舞台は、ほんらいのイスラーム世界のものではなく、多くの点でカンバル作の『イラーマーヴァダーラム』に描かれた理想国家・コーサラ国のそれに酷似しているのだからである。いずれにせよ、タミル語による叙事詩的文学作品において、舞台となる土地（理想の国）の自然を叙述し、特に首都のありさまを描くのは、『ジーヴァガ・チンターマニ』以来確立した伝統であり、タミル叙事詩の不可欠な一部分・要件をなす。ウマル・ブラヴァルは、自らのイスラーム叙事詩『シーラーッ・プラーナム』の創作にあたり、忠実にタミルの叙事詩的な創作の作法を遵守したことになる。主人公の預言者に対抗する敵役も、『イラーマーヴァダーラム』の悪魔ラーヴァナンさながらの人物アプージャハルが充てられるなど、タミルのヒンドゥー叙事詩を意識し、それに極力なぞらえた人物設定がなされていることが注目される。

第三番目のイスラーム叙事詩は、パニーヤフマドゥ・マライッカーヤル作の『チンナチーラー（＝小さなチーラー）』または『チーラー・エンヒラ・プラーナム（＝チーラーと

いうプラーナ)』(全三九章)である。一八二九のヴィルツタムの詩から成る。題名が示唆するように、この叙事詩は『シーラーッ・プラーナム』の続編ということになっているが、質的にそれに及ぶものではない。

第四番目の叙事詩は『ラージャーナーヤガム』(ヴァンナッ・カラーンジャッ・プラヴァール作、一八〇七年)という題のもので、文学的技巧に優れていることで定評がある。四六章に分かれた二二四〇のヴィルツタムから成り、シリアについての詳細な描写は評価が高い。

年代的に次に来るのは『クトプナーヤガム』(一八一〇年)で、二八章、一三四〇の詩節から成る。『ムヒイディーン・プラーナム』(ヴァンナッ・カラーンジャッ・プラヴァール作、一八一四年)が次に位置する。ジャフナ(スリランカ)のパトルuttiーン・プラヴァールによる『ムヒイディン・プラーナム』である。それぞれ四〇章と三四章から成る二部構成をしており、全部で四〇〇〇の詩からできあがっている。物語はムフイディーン・アブドゥル・カーディル・ジュラーニの生涯をめぐってのもので、この種のものでは最大の詩数を誇る。

タミル・イスラーム叙事詩の第八番目に位置するのが『ティルマニマーライ』(セーガナーッ・プラヴァール作)である。題名からはピラバンダム的一种に見えるが、実際には叙事詩的な要素に満ち溢れている。イブラーヒム・ナビの精神遍歴を物語ったものである。第九番目は『ブドックッシャーム』(一八二一年)で、やはりセーカナーッ・プラヴァールの作とされる。預言者ムハンマドの後半生を題材にした叙事詩的作品である。

第十番目のタミル・イスラーム叙事詩は、『ティーン・ヴィラッカム』(一八二一年)で、ラージャーナーヤガムの作とされる。それまでの叙事詩と大きく異なる点は、この作品に至って、これまでのアラブやペルシャを舞台としたものとは違って、タミルナードゥを舞台にしていることである。イブラヒム・サヒートがメッカからタミルナードゥにやって来たことなど、歴史的な事実をもとに作品が構成されている。

それに続いて現れるのが『ナヴァマニ・マーライ』(別名『ムヒイッディーン・プラーナム』)で、一八五五年の作とされる。イスラーム聖者であったアブドゥル・カーディル・ジュラーニの精神性の向上がテーマになっている。『ティルッকারナッ・プラーナム』(一八六三年)は、セーガナーッ・プラヴァールの四番目の作品となる。

以上、成立年代順に十四のイスラーム叙事詩を挙げ紹介したが、これ以降も叙事詩的作品は続々と作られ、現代に至っている。

叙事詩に比べはるかに分量は小さいが、一七世紀後半以来、さまざまなジャンル・詩形にわたって詩作活動が展開されている。ピラバンダム、キッサー、ナーマー、パダイッポール、マサラーなどがそれであり、民謡のリズムと韻律に倣ったクンミヤクラヴァンジもある。これらは、純粋な(ヒンドゥー的な)タミルの詩に比べて、アラビアやペルシャ起源の語彙、イスラーム的な哲学、スーフィズムの影響などが見られ、独特の詩的世界を構築しており、近代タミル文学の重要な構成要素をなしている。

四 タミルナードゥにおけるキリスト教文学の夜明け—ヨーロッパ人宣教師の事績

十九世紀は、インド人の生活や文化にとって、まさしく革命的ないしルネサンス的な意義を有する時代であった。インドの文学に「小説」というジャンルが登場するのも、実にこの頃のことである。インド近代文学に刺激を与えたものとして、キリスト教やイスラーム教が指摘されることがあるが、とりわけ小説の成立にあたっては、ヨーロッパ文明のインパクト、とくにキリスト教の宣教活動の影響によるところが大きかった。さらに、印刷術や教育の普及の浸透も、近代散文文学の成立と普及に大いに貢献した。

印刷術は、キリスト教の布教活動とともにインドにもたらされ、この国の近代文明に計り知れない影響を与えた。印刷された書物が南インドのタミル地方に現れるのは、一六世紀の後半にあたる一五七六年のことである。現物は失われてしまったが、キリスト教関係のものとして残されている。このことから察せられるように、初期の印刷・出版は、もっぱら文学的な嗜好からは、縁遠いものであった。語学・文学に関係した出版物は、一九世紀の初頭（一八一一年）まで現れることがなかった。

さて、インドに対するヨーロッパの影響は、一五世紀末を起点とするヨーロッパ諸国のインド進出によって、しだいに決定的なものになっていくが、やがてイギリスが一八世紀半ば以降急速に影響力を強め、覇者としてインドの植民地経営に乗り出すことになる。しかし、イギリスによる植民地支配が、ただちに南インドの近代文学の黎明を導いたわけではない。植民地政策のもと、むしろ英語が重視され、相対的に現地語が等閑視もしくは無視された側面も否定できない。

植民地経営の当事者たちにも増して、在地社会の言語や文化の理解に積極的な意義を見出したのはヨーロッパ人宣教師たちであった。彼らは、あくまでも宣教のためではあったが、すすんで現地語を習得し、現地の風俗習慣を理解しようと努めた。宣教師たちが文献学的方法による近代インド学や近代言語学の成立に与えた感化と影響も無視できない。

この文脈で指摘されなければならないのは、イエズス会のフランス人宣教師ガストン・ケールドゥ（Gaston Coeurdeux）の先駆的業績である。彼は、一七九七年に齢八八歳で没するが、ウィリアム・ジョーンズ卿よりも二〇年も前に、サンスクリット語、ラテン語、ギリシャ語の起源についての洞察に富んだ論攷を著し、フランス・アカデミーに送ったのであった。三語の対応語、文法的関連、音声学の関連に言及し、三者を同源とするという示唆的な内容のものであった。ところが、彼の論攷がアカデミーの紀要に掲載され、陽の目を見たのは、一八〇八年を待たねばならなかった。一七八九年のフランス革命による混乱で、その時まで掲載が保留されてしまったからである。その結果、比較言語学の祖としての栄誉は、期せずしてイギリス人判事・ジョーンズ卿に帰することになったのである。

我々の当面の関心領域である南インド・タミル地方（現タミルナードゥ州）においても、この分野での宣教師の活動は活発で、タミルの言語や文学的伝統を研究したり、タミル語で優れた作品や著作をものしたりする者たちが現れるようになる。

この方面で、もっとも早い時期から積極的な動きをみせたのはカトリック・イエズス会である。南インドの宣教に先駆的な役割を果たしたフランシスコ・ザヴィエルの後継者として南インドに赴任したエンリケ・エンリケス（一五二〇～一六〇〇年）は、タミル語の最初の文典と最初の辞典を編み、タミル語学・言語学上の貢献が大きい。しかしながら、彼がこれらを編んだのは、あくまでも宣教のためであって、彼に続いて来到する宣教師のタミル語の学習に便宜を図るのが第一の目的であった。残念ながら、彼が編んだ文典と辞典は現存していない。彼の貢献の中で、これらにも増して特筆すべきは、タミル語史において散文を最初に印刷・出版したことである。ポルトガル語の祈祷書などをタミル語に翻訳し、三点を出版している。これらは、後継の宣教師たちにはなく、タミル人たちが直接キリスト教の教えに触れるためのものであることは言を待たない。しかしながら、エンリケスが口火を切った散文での文学活動は、社会でただちに定着をみることはなく、タミル語による創作における韻文の優勢は揺らぐことはなかった。

エンリケスの業績を受け継いで、さらに発展させたのはイタリア人イエズス会士ロベルト・デ・ノビリである。彼は、タミル語を習得し、タミル語でキリスト教に関する多くの著作を残した。それらは韻文で書かれ、タミルに伝統的な韻律が用いられている。彼は、布教という至上目的のために大胆に土地の習俗に譲歩し、自らの服装や生活習慣を最高カーストであるバラモンのにそれに極力近づけ、高カースト・ヒンドゥーの改宗を試みた。

デ・ノビリの示した土着文化への歩み寄りを文学の方面で顕著に発展させたのがコンスタンティン・ヨーゼフ・ベスキ（一六八〇～一七四七年）である。彼は「ヴィラマームニヴァル」というタミル語名で、タミル語の辞典や文典などのほかに、伝統的な手法に則った多くの詩作品を著した。なかでも、聖書やカトリックの教え、とくにイエスの父であるヨーゼフの生涯を三六一五の詩節で説いた『テーンバーヴァニ』がもっとも有名であるが、この作品から、タミル古典文学の伝統に対するベスキの深い造詣を偲ぶことができる。一〇五の聖書からの引用が作品中に散りばめられているが、タミル文化に適合するかたちに改変されている。これはタミルの文学と文化についての深い学殖なしには到底なし得ないことである。先にイスラーム叙事詩にとってもそうであったように、『テーンバーヴァニ』でも、川などの自然景観、首都の様子など、環境描写が物語られ、インドの叙事詩的な伝統に従って書かれていることがわかる。ウマル・プラヴァルの『シーラーツ・プラーナム』の場合、そうした描写はタミル・ヒンドゥー叙事詩『イラーマームヴァダーラム』のそれに酷似していることはすでに指摘したが、『テーンバーヴァニ』では（作者ベスキの故郷である）イタリアの叙述が理想的なタミラガム（＝タミルナドゥ）のそれになぞらえられている。

このように、『テーンバーヴァニ』は、作品中に作者の現地文化・社会に対する理解と学識を彷彿させる要素に満ちているのであるが、芸術作品としての到達点については異論がないわけではない。文体がきわめて単調なのである。タミルの伝統を意識するあまり、ほんらいのキリスト教的な理念の描出に祖語・障害を来たしたものでもあろうか。ほんら

い実際の戦争をテーマとすべき叙事詩において、キリスト教と異端の宗教の対立という図式をフレームワークに持ち込んだことによる無理があったとも考えられる。叙事詩的な対立の構図になりきれないからである。

ベスキの数ある業績のうち、散文に関していえば、宣教師のタミル語学習用と思われる『パラマールッタ・グルヴィン・カダイ（＝最高の師の物語）』という説話集を編み出版している。しかし、ベスキの場合も、創作の多くはいまだ韻文であって、散文が主役の座に躍り出ることはいまになかった。

またイギリス国教会の宣教師であったG・U・ポープ（一八二〇～一八四七年）は、箴言集『ティルックラル』やヒンドゥー教の宗教詩集『ティルヴァーサガム』をはじめとするタミル語の諸作品を英語に翻訳し、タミル古典文学の評価に一役買っている。彼は、今でもタミル人の間で「ポーパイヤル（＜ポープ+アイヤル）」という最高カースト・バラモンの称号（アイヤル）に因んだ愛称で呼ばれ、いまだに篤い尊敬を集めている。

こうしたヨーロッパからの宣教師たちによるタミル語・タミル文化の研究と著述は、ヨーロッパにおけるインド研究に刺激を与えただけでなく、タミル人たちの間にも、自らの言語や文化に対する興味を促し、再評価の気運を醸成するのを大いに手伝った。

五 散文文学の成立とキリスト教

イギリス東インド会社も、近代におけるタミル文学の隆盛に一役買っている。彼らは、マドラス（現チェンナイ）のセントジョージ要塞（フォート・セントジョージ）に開設した学院（一八一二～五四年）にタミルのパンディットたちを集め、貴重なタミル語作品などを印刷・出版して、それらの保存と普及に顕著な貢献をした。さらに、イギリス東インド会社は、近代的な学制を導入して教育制度を整え、英語教育だけではなく、タミル語教育にも一定の理解を示した。

このようにして、イギリスのインド支配によってもたらされた伝統文化と西洋文明との出会いは、新しいタイプの知識人層の出現に道を拓くことになった。この中には、ウ・ヴェ・スワーミナータ・アイヤル（一八五五～一九四二年）などのように、タミル古典文学の価値を再発見し、精力的に文献の発掘と校訂出版に努め、タミル文学の復興に貢献して世界的な名声と評価を博するに至った者すら現れた。

こうして登場してきた学者・文化人たちは、当時のインド社会を支配していた貧困、無知、差別などの現実に目覚め、社会改革の必要性に気づきはじめていた。しかし、イギリスによるインド支配という動かしがたい現実を目の当たりにして、彼らの改革への熱意が、いきおい文化的・社会的活動の方面に限定されることになったのも無理からぬところであろう。これらの人々の多くは、簡素かつエレガントな散文の名手として知られ、洗練された文体を駆使して読本をものし、あるいは散文に託して思いの丈を表現し、大いに人気を博した。

しかし、十九世紀に入っても、タミル語による創作活動の主流は依然として詩文学によ

って占められていたことは否定できない。たとえば、文明の新しい趨勢をうけて登場してきたはずのラーマリンガル（ヴァッラルール）などにせよ、神秘体験や宗教的インスピレーションの文学的発露は、多く「詩」という形態に拠らざるを得なかったのである。韻文の伝統は、タミルの文学史を通じて至って強固であった。文学、文法、碑文、医学、宗教、天文など、いずれの分野をとってみても、権威ある文献といえば「韻文」と決まっており、韻文の盤石な環境にあって、散文体は一段低いものと見なされ、文学の本流を形成することはなかったのである。わずかに、中世に著された古典文学の注釈書（たとえばパリメララハル、ナッチナールッキニヤルのものなどが典型である）のなかなどに、卓越した散文が見出されるにすぎない。

しかし、このような十九世紀のタミルナードゥにあっても、次世紀以降の散文文学の興隆を準備する芽は、着実に育まれつつあった。純然たる文学作品こそ未だ現れず、伝統的な書物の翻案やダイジェストの類が主流を占めていたとはいえ、『パンチャタントラ』『マハーバーラタ物語』『ラーマヤナ物語』をはじめ、プラナ文献や史実を題材にした散文の読み物が次々に世に出るようになったのも、まさしくこの時代である。文人たちの洗練された散文が、民衆の心を確実にとらえつつあったのである。

こうしてついに、二十世紀を四半世紀後に控えた一八七九年、ベンガル語の小説の出現からわずかに遅れて、タミル小説史の曙光とも形容すべき長編作品『ピラダーバ・ムダリヤール・チャリッティラム（ピラダーバ・ムダリヤールの生涯）』の出版を見るのである。タミル語によるいわゆる「ナーヴァル」（＝小説）の歴史は、この作品の登場をもって開始される。作者サミュエル・ヴェーダナーヤガム・ピッライ（一八二六～八九年）が、「タミル小説の父」と讃えられるのは、まさしくこの理由による。

ヴェーダナーヤガム・ピッライ（マールユーラムという場所を文学活動の根拠地としたため、「マールユーラム・ヴェーダナーガム・ピッライ」とも称される）は、タミルナードゥ中央部・ティルッチラーパッリ近郊のクラットゥールに生まれた。一〇歳頃まで村の学校で学んだが、のちにティヤーガ・ピッライに師事して英語を習得する。二二歳でティルッチラーパッリの地方裁判所に書記として任官し、やがて法廷通訳官となる。一八五七年には、トランキバルの下級裁判所のムンシフ（下級裁裁判官）に任命され、タミルナードゥ内のシールガーリ、マイラードゥドゥライ（略称マールユーラム）への転勤などを経て、一八七二年に官職を退く。タミル文学史上最初の小説は、（その構想等は別として）彼の退任後に書かれたことになる。彼の一生は、イギリスによる近代的な諸制度の導入と、新興知識人層の成立という時代状況をまさに体現するものであった。彼がキリスト教徒（ローマ・カトリック信者）の家に生まれたという事実も興味深い。彼の諸作品には、西洋文学の強い影響がみられる。この作品には英訳も出されたというが、今日では現存していない。

この小説は、「チャリッティラム」と銘打っているが、この語はサンスクリット語「チャリトラ（＝歴史）」に由来するタミル語である。「歴史」のほかに「物語」「伝記」「経

歴」という含意ももつ。

小説は、主人公ピラダーバ・ムダリヤール（「私」として現れる）の数奇な生涯を追いながら展開する。あらすじは次の通りである。

物語の舞台は南インド。ピラダーバ・ムダリヤールは、地方の大臣の息子として生をうけ、才能・機知に富んだ教養ある男性として育っていく。成人した彼は、周囲の反対を押し切って、母の双子の兄弟の娘ニャーナंबरと結ばれる。（男子が母方の伯父か叔父の娘と結婚するのは、南インドに普通に見られるが、この場合は、母の双子の兄弟ということで異例である。）その後、彼女は近隣の国の女王となり、獄中にあった夫を救出する。ニャーナंबरは、夫の協力のもと、多くの先進的な政策を採用しつつ、国を安寧に導く。やがて二人は故国に凱旋する。

作品中には、伝記、恋愛小説、社会小説、冒険小説、メロドラマなどの要素が有機的な脈絡もなしに混在しており、全体に非現実的・おとぎ話的であって、小説としての成熟度は決して高いとはいえない。倫理的な徳目が不自然に強調され、勧善懲悪的でハッピーエンドに終わるなど、芸術性の高い作品と見なすことは難しい。しかし、著者自身の人生経験が随所に活かされ、人間存在に対する洞察が散見されるなど、読み物として一定の成功を収めていることは確かであろう。

『ピラダーバ・ムダリヤール・チャリッティラム』は、タミル小説の黎明を飾る記念碑的な作品ではあるが、そこには、英文学・仏文学をはじめとする西洋の文学的伝統の大きな感化をみてとることができる。デフォー、リチャードソン、フィールドング、バルザック、フローベール、セルヴァンテスなどの作品の影響もしくは類似なども、しばしば指摘されるところである。

ところで、この小説の序文の中で、作者ヴェーダナーヤガム・ピッライは、自らの作品を「散文叙事詩」と位置づけ、タミル文学史における偉大な散文作品の欠落を補うものである旨を明言している。この言からは、『マハーバーラタ』等、韻文によって著されたヒンドゥーの叙事詩的伝統を偉大なものとして尊重しながらも、同時に、タミルの民衆に新しい時代の到来を告げ、文学においても改新が為されるべきであることを宣言しているように見える。さらに、社会改革の必要を前に、それを啓発する役割は、韻文ではなく、散文文学こそが担わなくてはならない。こうした決意と自負が、この作品全体には貫かれている。

南インド・タミルの地で、近代インドにおける東西の出会いによる初めての文学的な結実をみたのは、キリスト教の文学であった。先に紹介したキリスト教宣教師による創作活動がそれである。キリスト教によって触発された文学もはじめは韻文によるものであったが、近代タミル文学が生んだ初めての小説もまたキリスト教徒の手になるものだったことは、特筆すべきことと言える。

六 「ブラヴァール」の語が意味するもの

さて、ここで再びタミル・イスラーム文学の問題も射程に入れつつ、全体の総括に入りたい。

タミル・イスラーム文学について、我々の文脈から一つ注目すべきは、その作者たちの呼称である。これまでに見たように、彼らの名前の末尾に、しばしば「プラヴァル」というタミルの単語が添加されている。これは一種の敬称ないし称号（タイトル）であって、ほんらいタミル・イスラームの伝統に由来するものではない。この語は、「サンガム文学」ないし「サンガム文献」という呼び名で知られるタミル古代の詩文学にすでに見出され、やはり多くの作者・詩人たちの名の末尾に付ける称号として用いられている。

「プラヴァル」と称される人々は、世を棄てた類のいわゆる「聖者」ではなく、あくまでも世俗に身を置いたままで精神の高みを極めた人で、古代以来タミルの人々が尊崇し、理想とするところであった。出世間的な環境で一人修行に励む行者について、古代タミルの詩は、尊敬というより、多く同情のまなざしを送っている。このような俗世間に身を置きつつ精神的な極致に至るといふ古代タミル人の理想的な人物像は、世紀後に入ってタミル社会が徐々にかつ着実にヒンドゥー化し、やがてバクティの宗教（帰依信仰）が隆盛を極めたなかにあっても、かたくなに維持され続けた。この意味で、「プラヴァル」の語と概念は、典型的にタミル土着の文化的基層に起源するものであり、タミル人とタミル文化を象徴的に表示する概念なのである。この文脈で、七、八世紀を前後して現れ、タミル人が今も尊敬してやまないヒンドゥー教の聖者たち—「アールヴァール」と総称されるヴィシュヌ派の聖者兼詩人たちと、「ナーヤンマール（ナーヤナール）」と総称されるシヴァ派の聖者兼詩人たち—は、そのほとんどが現世放棄者（サンニヤーシン）でも宗教的職能者でもなかったことは、あらためて注目されなければならない。「プラヴァル」という語自体は用いられていないが、これらタミル・ヒンドゥイズムの伝説的な聖者たちも、まさしく「プラヴァル」にほかならないのである。

イスラーム詩人たち本人が、「プラヴァル」を自称するのを好んだのか、それとも作家や作品に敬意をもつムスリムの読者たちが、「プラヴァル」のタイトルを彼らに与えたのかについては、いまひとつ定かでない。しかしいずれにせよ、そこにタミル古来の伝統的な詩人・聖者の理想像とイスラーム詩人の姿が、タミル・ムスリムたちの観念のなかでオーバーラップしているさまを見ることができる。

「プラヴァル」は前述のように、一義的には宗教的概念というよりは、よりタミル的な概念であると言える。ヒンドゥー教が定着する以前からあった概念が、ヒンドゥー教化されたあとも脈々と維持されていたものである。そうだとすれば、タミルナードゥに入ったイスラームが、その概念を準用して、自らの文学の作者につける名前に用いたとしても矛盾はないと言えるかもしれない。

ところで、後述するタミル・キリスト教文学の場合、スヴァーミカンヌ・プラヴァルのようなごく稀な例外はあったにせよ、作者たちがあえて「プラヴァル」を名乗ろうとはしなかったのは、興味深い対照である。そこにはさまざまな理由が働いていると思われるが、

キリスト教文学においても詩作上の伝統的技法をかなくなに踏襲していることに鑑みて、なにかしら奇妙かつ不自然にも映るのである。おそらく、キリスト教の場合、はじめヨーロッパからやって来た宣教師たちによって布教活動が開始され、宣教師たちの布教上の必要からタミル語による文学活動の口火が切られた。彼らは、まず辞典の編纂や文典の編集からはじめて、主として宗教文献や典礼の文句をタミル語に翻訳するという作業に当面の勢力を集中したこともあり、叙事詩的な文学の創作に着手することが遅く、かつ熱意を示さなかったという事実と関係しているのであろう。キリスト教の場合、文学活動を含め、あくまで宣教師主導のかたちで展開された経緯があり、それに触発されて、かなりののちになって、信者の側からの文学活動が起こってくるのである。すでに解説したように、叙事詩的な内容・体裁をもつタミル・キリスト教文学作品として『テーンバーヴァニ』が残っているが、これもイタリア人イエズス会士の作であり、イエズス会による南インド・マドゥライミッションの終焉を間近に控えた時に作られたものであった。タミル・キリスト教文学においては、それ以降、イスラームの場合のような叙事詩文学の流行を見ることはついになかったのである。

上に述べたキリスト教宣教師による文典や辞典の編纂をはじめとする活動は、ヨーロッパにおける近代言語学の成立に先立つもので、先述のガストン・ケールドゥ神父（イエズス会）やドラヴィダ語比較言語学を樹立したカールドウェル（イギリス国教会、一八一四～一八九八年）の場合のように、言語学的に顕著な知見に到達し、業績を築いた者も多い。それに対し、イスラームの場合、タミル文学の伝統に着想とインスピレーションを汲んだ「創作」を中心に宗教文学が終始したため、キリスト教文学の場合のように学問上の貢献に道を拓くに至っていない。

七 「プラーナム」の語が意味するもの

「プラーナム」という作品名についても同様のことが言える。この語は、もともとサンスクリットで「古い」を意味する形容詞であるが、転じて名詞として「古い物語」「古譚」の意味でも用いられた。紀元後の早い時期から多くのプラーナと称される宗教作品が作られ、ヒンドゥー教の一大文献群を構成している。ヒンドゥーの神々の神話、インドの地誌、天文学、占星術など、多岐な内容を盛る一種の百科全書的な書物である。地方の寺院の由来や縁起譚もプラーナの名で呼ばれる。タミル語の「プラーナム」は、このサンスクリット語「プラーナ」から借用された語で、比較的長大で物語的な内容をもつ宗教文書がこう呼ばれた。タミルのヒンドゥー教には、近現代に作られたものを含む数え切れないほどのプラーナムが存在している。

タミルのイスラームにおいても、ヒンドゥー教の例にならって、いわゆる叙事詩的な内容をもつ作品の多くが自らプラーナムを名乗っている。現代のタミル社会では、仮に世俗的な内容のものであっても、比喩的に「プラーナム」という語が用いられなくもないが、本論で言及したタミル・イスラーム文学作品が創作された当時、こうした用語の世俗化は

起こっていなかったはずである。「プラーナム」という語を用いれば、読者には必ずやヒンドゥー教プラーナ（ム）との連想が働いたはずである。ヒンドゥー教徒がイスラームに改宗することでムスリムの人口が増えていったわけであるから、イスラームの叙事詩文学をあえて「プラーナム」と名づけることで、改宗者の違和感を軽減するという意味から、得るところもあったであろう。

サンスクリットのプラーナと、タミル・イスラームのプラーナムの大きな違いは、後者の場合、作者が特定されているのに対し、前者の場合は匿名性を原則とし、作者の名はふつう伏せられているのである。しかし、プラーナの伝統の地方版であるタミル・ヒンドゥー・プラーナムの場合になると、状況は異なってくる。そこでは、カッチヤッパ・シヴァーチャーリヤル作の『カンダ・プラーナム』、セーッキラル作の『ティルットンダル・プラーナム』のように、作者の名前が隠されることなく特定・公開されている。

一方タミル・キリスト教文学においてはどうかであろう。この「プラーナム」というタイトルが、不可解なことに、ごく稀な例外（『ティルヴァックッ・プラーナム』など）を除いて見あたらないのである。叙事詩的な性格をもつベスキの『テーンバーヴァニ』は、「枯れることのない花環」（ないし裏の意味で「蜜の（ように甘美な）詩の荘厳（＝飾り）」）を意味するにすぎない。この作品は、ヨーロッパ宣教師による宗教叙事詩にして、古典タミル文学以来の英雄詩の伝統とキリスト教の教えとを融合させた試みとして、タミル文学史上記念碑的な業績として輝くものである。

ところがこの作品でキリスト教長編詩が一応の結実を見ると、創作の担い手は、ヨーロッパ宣教師から、文学の面でも感化を受けた一般のタミル人キリスト教徒のほうに徐々に移っていく。宣教師たちは宗教的な内容をもつものみに自らの文学活動を制限していたのに対し、近代化が進んで西洋からの文物が流れ込んでくるようになると、文壇全体に西洋の世俗文学の影響が次第に著しいものになっていく。こうした流れのなかに、ヴェーナヤガム・ピッライによるタミル初の小説の誕生があったのである。

八 結びにかえて

きわめて暫定的ではあるが、以上の議論をもとにとりあえずの纏めを試みたい。

タミルのイスラームにとっても、タミルのキリスト教にとっても、その文学活動の開始にあたって遭遇したのは現地の盤石なタミル文化という壁であった。とくに長い歴史に裏づけられた技法上の諸規則（韻律、詩形、テーマの制約など）であった。しかしながら、これらは「壁」だったかという点、必ずしもそうとは限るまい。タミル語による文学的な伝統や約束事は、人々にとって親しいものになっており、多くの人々に共有されたものであったから、それらの規定に則って詩作をすることは比較的容易なことであったと想像される。受け入れる側にとっても、伝統的な規則に沿って作られた作品は、それだけ親しみを感じ、内容に共感するのも容易だったに相違ない。中世から近代にかけて花開いたタミルナードゥのイスラーム教とキリスト教の文学は、このような環境のなかで創られ、それ

ぞれの宗教を信じる人々に愛され人口に膾炙しただけでなく、新たな改宗者をいざない、勢力の拡大にも寄与したと考えられる。

ただし、イスラームの文学活動とキリスト教の文学活動では、すでに指摘した数点の事実からも示唆されるように、異なった傾向が観察されることも事実である。相違には、双方の歴史的な経緯の違いや宗教そのものの性格の違いなど、多くの要因が絡んでいるであろう。より保守的に映るタミル・イスラーム文学に対して、キリスト教の文学のほうは、タミル文学史上初の小説を生むなど、西洋からの近代化の影響をより大きく被っているようにみえる。かたや、現代タミルの文壇において、イスラームの文学がいまだにある程度の生産力をもって存続しているのに対し、キリスト教文学は世俗化の波を受けて過去のものになりつつあるのも事実である。キリスト教自体、西洋的なさまざまな理念と分かちがたく結びついている。ヒンドゥー教徒たちを含むインド社会全体が、西洋的近代化という名の世俗化を被りつつある今、宗教文学としてのキリスト教文学の存在意義がややもすれば見失われる傾向が生じたとしても無理からぬことであろう。いわばキリスト教文学のアイデンティティが危機に晒されているのである。

新しいメディアの発達によって、インドでは文学そのものが光彩を失いつつある。詩や小説を読む人々は、このところ目に見えて少なくなっている。とりわけ地方語で著された文学作品は、英語など西洋語で書かれたものに、じりじりと取って代わられつつあるのが現状である。一方、キリスト教徒の数は停滞気味であるものの、総人口にイスラーム教徒の占める比率は、わずかずつではあるが着実に拡大している。こうした事実にもかかわらず、まことに皮肉ではあるが、文学としてのキリスト教文学やイスラーム文学は、文学それ自体が危機に瀕している今、ますますマイノリティの度合いを強めているとも言えるのである。

主要参考文献：

Besse, L., S.J., *Father Beschi of the Society of Jesus*, St. Louis, Missouri: The Institute of Jesuit Sources, 1972.

Cronin, Vincent, *A Pearl to India: The Life of Roberto de Nobili, S.J.*, New York: E.P.Dutton & Company, Inc., 1959.

Dhandayudham, R., *A Study of the Sociological Novels in Tamiul*, Madras: University of Madras, 1977.

Encyclopedia of Tamil Literature, Madras: Institute of Asian Studies, 1990.

Mohanty, J.M., *Indian Literature in English Translation: A Bibliography*, Mysore: Central Institute of Indian Languages, 1981.

Samuel, G.J., *Collected Papers in Tamil Literature*, Madras: Mani Pathippakam, 1979.

Zupanov, Ighes G., *Disputed Mission: Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-century India*, New Delhi: Oxford University Press, 1999.

スロヴァキアのロマ女性作家
—エレナ（イロナ）・ラツコヴァーElena (Ilona) Lacková¹—

佐藤雪野

1. はじめに

ロマ社会は父系社会だといわれる。その中で、現在、DVに悩まされるロマ女性も多い。しかし、チェコやスロヴァキアにおいて、少なからぬロマ女性が著作活動をしてきた。1990年11月のロマ作家協会設立集会に参加した22名（1人は非ロマ）のうち、14名が女性作家であった²。また、2001年2月段階でチェコのブルノ Brno のロマ文化博物館図書館の蔵書から確認できたロマ作家56名中26名が女性作家であった³。それでは、チェコやスロヴァキアにおいて、ロマという民族的少数派であり、父系社会という男性優先の世界で、「マイノリティ」的立場におかれる女性である彼女らは、いかにして著作活動をするようになったのであろうか。本稿では、それを考える手がかりとして、スロヴァキア出身のロマ女性作家であり、ロマ文化活動及びロマの地位拡大の推進者であったエレナ（イロナ）・ラツコヴァーの例を取り上げる。

2. ラツコヴァーの略歴

2003年1月1日、スロヴァキアのコシツェ Košice の老人ホームで、ラツコヴァーは81歳で亡くなった。ロマの社会・文化雑誌『私たちの鏡 *Amaro gendalos*』には、以下のよう
に彼女の生涯を紹介した記事が掲載された⁴。

エレナ・ラツコヴァーは、ヴェルキー・シャリシュ Velký Šariš で1921年3月22日に生まれた。処女作は、『燃えるジプシー収容所 *Horiaci cigánsky tábor*』という戯曲で、彼女が27歳の時の作品であった。テーマは、ファシズム・イデオロギーに対するロマの抵抗である。彼女はロマの青少年達とこの劇を上演し、ロマばかりでなく、スロヴァキア人の観衆からも支持された。プレミエ公演は、1948年4月16日、ヴェルキー・シャリシュ

¹ 彼女の、公式に登録された名前は、スロヴァキア語のエレナだが、ロマの名前はイロナで、親族や友人は、イロンカ Ilonka という愛称で彼女を呼んだ。

² „Uplynulo 10 let od založení Sdružení romských autorů“, *Romano džaniben*, VII(2000)・4, str.11-18. 拙稿「チェコ及びスロヴァキアのロマ作家たち」『東欧多元言語文化社会の形態的研究』(平成13年度国際文化研究科研究プロジェクト経費研究成果報告書)、東北大学国際文化研究科、2002年、9-17ページ参照。

³ 拙稿「チェコ（スロヴァキア）におけるロマ文学—ロマ文化博物館の所蔵図書より—」『言語の脱「民族」化と現代文学—多文化社会における表現活動と言語選択—』(平成12～13年度科学研究費補助金（基盤研究(C)(2)）研究成果報告書)、2002年、29-37ページ参照。

⁴ Balvín, Jaroslav, „Zemřela Elena Lacková“, *Amaro gendalos*, 7(2003)・1/2, str.29.

で行われ、この上演グループから移動ロマ劇団が生まれた。その劇団により、この作品は、スロヴァキア中で 100 回以上演じられた。

ラツコヴァーは、その後、チェコでも活動するようになり、ウースチー・ナド・ラベム Ústí nad Labem、クラドノ Kladno、カルロヴィ・ヴァリ Karlovy Vary、プラハ Praha、ブルノに足跡を残した。プラハでは、カレル大学で勉強し、1956 年に成人教育のコースを卒業した⁵。

また、『新生活 *Nový život*』『ロマの心 *Romské srdce*』という戯曲を書いた。子供への働きかけを重視し、1992 年には『ロマのおとぎ話 *Rómske rozprávky*』を出版した。ロマ語による口述の自伝『幸せの星の下に生まれた *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*』⁶（ロマ学者であるミレナ・ヒュプシュマノヴァー Milena Hübschmannová がまとめ、チェコ語に翻訳した）では、幸せな時期ばかりでなく、第二次世界大戦中の悲惨な出来事も述べ、この本は 1997 年に出版された。

スロヴァキア・ユダヤ教区大賞 *Vysoké ocenení Židovské obce na Slovensku* を受賞し、2001 年 9 月 3 日には、スロヴァキア大統領シュステル R. Schuster からリュドヴィート・シュトゥール勲章第 3 等 *Řád Ludovíta Štúra třetího stupně* を得た。

彼女を追悼して、ヤン・ホルヴァート Jan Horváth⁷は、「あなたを忘れない *Na bisteraha pre tumende*」⁸という詩を書いた。

以上の略歴から、彼女の処女作が、戯曲の上演という形で公開されたのが、第二次世界大戦後、共産党政権が成立（1948 年 2 月）してまもなくであったことがわかる。それでは、彼女は、何故書くようになったのであろうか。以下では、彼女の自伝を元に、彼女が創作活動に入った経緯を探る。

3. 家庭環境

自伝の第 1 章に、彼女の親戚についての回想がまとめられている。

祖父アンドレイ Andrej は、子供の頃、伯爵の召使をした。城にカニを届けに行った従兄弟について行ったところ、伯爵夫人に気に入られたのである。伯爵達はこの城には、夏に 2、3 ヶ月しか滞在せず、それ以外の時期にはウィーンにいたので、祖父が召使したのは、伯爵達が城に滞在した時だけだった。祖父は、城でハンガリー語を習い覚えた。当

⁵ ラツコヴァーが大学教育を修了した年については、記事により、違いが見られる。以下で検討する彼女の自伝では、年号は述べられていない。上記 2 つの拙稿では、彼女の卒業年を 1992 年としたが、これは誤りであったので、訂正する。なお、1991 年に、彼女は 1990 年からの制度により修士号を得ており、その学位記が、『ロマ学 *Romano džaniben*』誌の追悼記事に載せられている。（*Romano džaniben*, 2003, str.27.）

⁶ プラハのトリアーダ *Triáda* 社から出版された。

⁷ 1959 年生まれのチェコのロマ詩人、ジャーナリスト。

⁸ *Romano džaniben*, 2003, str.26-28.

時は、まだオーストリア＝ハンガリーの時代で、スロヴァキアはハンガリー内であったからである。後に、イロナも伯爵夫人から召使になって一緒にウィーンに行かないかと言われるが、イロナの母が拒否した。イロナは子供の頃、祖父が一番好きだった。

祖父は18歳の時、祖母ボラ Bora と結婚して、製粉所で働くようになったが、楽団も持っていて、結婚式や村の祭りなどで演奏した。祖父は酒を飲まなかったが、祖母は飲んだ。祖母はつけで、ユダヤ人女性の店でラムを飲み、祖父は給料を得ると、祖母のつけを支払った。

祖父が祖母に対して怒って「チェドナ Čedona」と彼女を呼ぶと、祖母も怒った。「チェドナ」とは、意味不明の言葉で、それを言った祖父自身も意味を知らなかった。ある日、「チェドナ」と呼ばれた祖母は、幼いイロナを連れて、10キロ離れたフミニャニ Chmiňany の姪のところへ、二度と祖父の元へは戻らないつもりで出かけた。フミニャニの端までたどり着いたとき、パンを食べようとしてベーコンを家に忘れてきたのに気づき、祖母は、嫌がるイロナを連れて、もう一度家に戻り、またフミニャニへ行った。祖母はそこでランゴシュ langoš というパンケーキのようなものを焼いた。フミニャニでイロナは子どもたちと遊んだ。イロナの母は、他のロマの子と違って、イロナをお姫様のように装わせていた。雨が降ってきて、泥んこの中でころび、服を汚した。夜、祖父が迎えに来て、未明に家に戻った。

祖父は、ロマ集落の長（チバラ čibala）を務めていた。祖父の後、その役を父が継いだ。

祖父はイロナを甘やかし、菓子を与えた。祖父はイロナが6歳のときに死んだ。立派な葬式が行われ、長い間、地域のロマはそのことを語りついだ。死の3日目、祖父は葬られた。当時、ロマ集落に床のある家はなく、母は、家の地面に灰をまいた。死者は、姿を見せないが、動物か人間になって戻ってきて、その証拠が灰に足跡で残ると信じられていた。翌朝、母は、人間の足跡があったと言った。これは祖父が動物に転生せず、人間になったということで、彼がよい人間であったことを示している。その後、母は、家を葉や木の実で焚き染めた。祖母はその後も長い間泣き続け、生涯、祖父に忠実だった。

父ミクラーシュ Mikuláš は音楽家で、14歳から祖父の楽団で演奏し、第一ヴァイオリン、ヴィオラ、ベース、ツィンバロンをこなした。父は字が読めなかった。学校へ通い始めたが、ハンガリー語の詩を覚えられず、鞭で打たれたので、行かなくなったためである。父はロマには珍しく一人っ子だった。

父が、チバラになってから、集落のロマが食べ物がなくなったために、村の農民の畑からジャガイモ、キュウリ、トウモロコシを盗んだ事件があった。戦間期のチェコスロヴァキア時代のことである。農民は、集落に憲兵を送ってきたが、父は憲兵と各小屋を回り、ジャガイモがないこととロマの貧しい生活を憲兵に示した。ロマは1日にせめて1度食べる分しか盗らず、場合によっては皮までも既に食べてしまっていたのである。憲兵はボヘミアから来ていて、地元の人をあえて守る必要がなかったため、すべてを知りつつ、父の

言い分を認めた。

母マリエ Marie はワルシャワ生まれのポーランド人の孤児で、1900年生まれだった。母の母は、出産時に亡くなり、母の父はその2年後に亡くなった。母は、孤児院で育ったが、第一次世界大戦中、ワルシャワが空爆された後、モスクワに避難した。

父は、オーストリア＝ハンガリー軍に従軍したが、当時、ロシアの捕虜となっていた。父は、母がブライドメイドを務めた友人の結婚式に、音楽家として呼ばれていて、母を見初め、翌日、強引に結婚した。母は当時15歳だった。9ヵ月後、長男ヨシュカ Jožka が生まれた。その後、母は息子を連れて、父の元から、逃げ出すが、1ヵ月後、見つかった。

ロシア革命後の1918年5月、家畜貨車で3人はプレショウ Prešov に到着し、シャリシユに戻った。母は、父がロマだと知らなかったのので、ロマ集落に来て怯えた。彼女は、ロマに息子が食べられると思った。息子は、1ヵ月後には、ロマ語を話すようになったが、母は時間がかかった。

母は徹底的に洗濯した。また、孤児院で縫い物の訓練を受けていた。農婦にはミシンを持っている者がいて、彼女らの服を縫う代わりに母はミシンを借りられた。イロナが4歳くらいのとき、母は、再び長男と逃げ出し、ポーランド国境近くで発見された。置いていかれたイロナは非常にショックを受けた。母は大変厳しく、イロナは彼女を恐れた。母の言うことを、誰もが聞き、父も聞いた。父は、母を愛し、母に命をささげていたが、母は父にも厳しかった。母は本当は歌がうまかったが、母が歌うのをイロナは聴いたことがなかった。母の厳しさは、母が親戚を持たなかったことによるのかもしれない。母は1957年に死に、父は後を追うようにその6週間後に死んだ。

兄ヨシュカは優秀で、母は彼を高校に進ませようと思った。父は、プレショウまで毎晩片道7キロの道を徒歩で往復し、居酒屋で演奏して2、3コルナの金を得ていた。母は、農家の手伝いと、ノルウェー模様のセーターを農民に編むことで金を得ていたのので、他のロマの家族より経済状況がよく、進学費用を貯めたのであった。ロマは金持ちの農民を名付け親にする習慣だったが、ヨシュカはその名付け親の手伝いを真冬にしたのが原因で、肺炎のため、進学直前に、17歳で死亡してしまった。

次男のヂュルカ Ďulka は、7ヶ月で死亡した。その次に生まれたイロナは、生まれつき色が黒かったのので母は驚いた。その後、マルシャ Maruša、トノ Tono、ハニユシャ Haňuša、アダーメク Adámek、ヴィルマ Vilma が生まれた。

父は再婚で、最初の結婚相手はスロヴァキア人だった。その最初の結婚からの姉エマ Ema とマルガ Marga も一緒に暮らした。計10人兄弟ということになる。

家では家族が一斉ではなく順に食事をしたが、最大限2回だった。

家族やロマの間で愛が語られることはなかったが、互いに一緒にいるのが好きだった。

ツィタという犬を飼っていたが、狂犬病がはやったため、ジプシーの犬は全部殺されてしまった。

4. 子供時代の集落での生活

集落のロマの子供達は、冬も夏も外で遊んだ。集落中の大人が子供をしつけ育てた。子供達は、5、6歳になると、女性達と一緒に、キノコやイチゴや薬草とりに行った。男の子は、小さい頃からツィンバロンなどの楽器を習った。イロナもヴァイオリンを習いたかったが、父に許されなかった。楽器は玩具でなく、生活の糧だと父は言った。イロナが若い頃は、ロマの少女が楽器を演奏することはなかった。

両親は子供達を叩かなかった。少なくとも昔のロマの親は、子どもを叩くことで罰することをしなかった。母は、イロナを、肉屋の犬で脅し、祖母は、「ガージョ *gádzo*⁹がさらいにくる」と脅した。ガージョは逆のことを言っていた。

結婚適齢期(14、15歳)の娘達は、ヘレナという子供のいない女性のところに集まり、一緒に食べたりして楽しんだ。そこに時々、楽器を持った若者達もやってきた。そこでカップルが成立すると、翌日、娘は自分の母親にそのことを告げたので、父親や、若者の家族の間で騒ぎになった。ロマの親子の間に秘密はなかった。イロナは、読書が好きだったので、ヘレナの集まりには余り出かへなかった。イロナが16歳のとき、ヘレナのところへ行った帰りのカプシャニ *Kapušany* の若者達がイロナの家に寄った。その中に夫となる若者がおり、彼らは3年後に結婚した。

シャリシュは大きな村で小さな町とも呼ばれたが、ロマは、村の中ではなく、ロマ集落に住んでいた。集落は、村はずれの橋の下にあった。ロマとガージョは一緒に住んでいなかった。ロマ集落には、(原則として)ロマだけが暮らしていた。父の最初の妻はスロヴァキア人だったが、彼女の家族は貧しかったため、村に住めず、ロマの集落に住んだ。彼女には、4人の姉妹と1人の弟がいたが、全員がロマと結婚した。

ロマの子供達とガージョの子供達は一緒に遊ぶことはなく、互いに石を投げ合うほどであった。居住地に来るガージョは、憲兵と、布告のふれ役だけだった。郵便配達やロマの子供の名付け親の農民は、橋のところから呼んだ。

チェコ人の憲兵達とロマは仲良くしていたが、スロヴァキア国家が成立して(1939年)、彼らは去らなければならなかった。父は泣き、駅まで彼らを演奏しながら送った。農民達はそれをののしった。憲兵達の代わりに兵士達が来た。

集落には5-60の小屋があり、600人が住んでいた。小屋は、日干し煉瓦で造った。集落には、日干し煉瓦作りを生業とする家が1軒あり、集落のためばかりでなく村中のために日干し煉瓦を生産した。農家を1軒建てるのには1万個、二部屋からなるロマの小屋を1軒建てるのには千個必要で、千個の煉瓦は50コルナだった。

集落は1家族から始まったので、同じ姓の家が多かったが、イロナの家の姓ドクトル *Doktor* は1軒だけだった。普段は皆はニックネームで呼び合った。年をとった独身男性

⁹ ロマ語で非ロマのこと。

はいなかった。盲人はいなかったが、生まれつき耳の聞こえない兄妹がいた。戦争で片足を失った人もいた。

女性は1人をのぞき、やせていた。また、女性は1人の例外のほかは、誰もタバコをすわなかった。

母は農婦のために、服を縫ったり、編み物をした。また、農家から土地を借りて、ジャガイモを作り、その代わり彼らの農地で30日間働かなければならなかった。母は反対したが、イロナも学校に行かずに、1日中手伝った。土地の分の30日以上働くと金をもらった。日の出から日の入りまで働いて、母は5コルナ、10歳ぐらいのイロナは半分の労働にしか数えてもらえず、2コルナ半を得た。

妹のマルシャがイロナの代わりに子守をした。イロナは、畑で母を手伝うか学校に通っていたからである。マルシャは勉強が嫌いだった。農地の仕事は女の仕事で、男の子は、ツィンバロンを習った。

誰も時計を持っていなかったが、日と月によって時間を知った。伯爵の森に勝手にきこの狩りに行くときは、見つからないように満月の夜中に出かけた。一度は森で火をたいたので、見つかってしまった。

村のユダヤ人が、ロマ達の集めてくる薬草を買った。ロマ達は薬草の袋に煉瓦を入れて、重さをごまかした。

ロマは医者と縁がなかった。医者に払う金もなく、今ほど病気もなく、ロマ自身が治療法を知っていたからである。イロナは何度か肺炎になったので、母は、マフラーや手袋や帽子を編んでそれを身につけさせたが、それでも彼女は肺炎になった。肺炎になると、1日3回牛乳や馬乳を飲んだ。ロマ達は、目の炎症は、母乳で洗って治した。頭痛にはヒルを用いた。

イロナは臆病だったので、骨を折ったことはなかった。しかし、学校へ上がる前に、台所でやけどをしたことがあった。

子供がひどく泣くと、ロマ達は魔法にかけられたと信じた。大人も魔法にかけられることがあり、このことを今日に至るまでロマ達は信じている。

ソーシャルワーカーの中には、ロマの子供達は、世話をされずに自然に育つと思っている人がいるが、ロマの母親は、母乳を与えたり、丈夫になるように足や手や背中やおなかをさすったりして、子供の世話をする。しかし、栄養失調の子供が多く、足が曲がったままになった子供もいた。

結核で亡くなるロマが多かった。当時は、ガージョも結核を治療できなかった。

ロマは病気になると、まず病気を治す魔法を探した。ロマが病気の原因と考えたのは、悪行の罰、さわり、魔法であった。何人かの女性は魔法を使うことができると信じられていた。

年配の女性は、妊婦が妊婦の規則を守っているかどうかに注意した。妊婦の規則とは、カエルやヘビやカタツムリのような気持ちの悪い動物を見ない、泣かないといったもので

ある。また、妊婦が何かを食べたいと思った場合、誰でもそれを食べさせなければならなかった。また、子供が陽気で音楽家になるように、歌った。

シャリシュの丘の上の城の伯爵は、マリー・シャリシュにも小さな城を持っていた。シャリシュの城は、第一次世界大戦中に燃えたが、戦争後、すぐ建て直された。伯爵夫人は、ロマのように色が黒く、馬に乗るのが好きだった。伯爵の息子はロマが好きで、よくロマのところへ行った。ロマの少女達は、彼を驚かせようと思い、取っ組み合いのけんかをして見せたりしたが、彼は、それを芝居と気づき、笑った。伯爵夫人もそれを見たり、再現すると、少女達に 10 コルナずつ与えた。

シャリシュのロマの男性達は音楽家であったので、争わなかった。それに対して、女性達はよくけんかをした。

城では、夏に五月祭が行われ、イロナの父は、楽団を率いて演奏した。その地方中の大地主達が祭りに集まった。旦那衆は、ダンスをしたが、チャールダシュとワルツだけだった。そこで、7、8歳だったイロナは、チャールストンを踊って見せた。踊りが終わると、旦那衆はイロナの広げたスカートいっぱい 10 コルナや 20 コルナを入れた。これが、イロナが金を稼いだ最初の経験であった。

祖母が、祭りに出ているイロナ達のためにピショタ pišota というパンケーキを届けてきたことがあった。それは、彼らが、乞食でないことを示すためでもあった。しかし、祖母は、スプーンを忘れたといい、旦那衆の前で手づかみはできないと主張したので、祭りに来ていた校長が木の枝で棒を作った。伯爵夫妻もその棒でピショタを味わった。

集落には、スプーンを持たない家族もあった。スプーンを持っていても、3、4本で、食事は家族で順番にした。また、スプーンの貸し借りもあった。マッチを持たない家族も多く、炊事中の隣人に火をもらいに行った。

日曜日は、カッターチーズのハルシュキ halušky (パスタ) を食べることになっていた。朝ごはんも食わず、メザニ Medzany から、農婦がカッターチーズとバターを売りに来るのを待った。1つ2コルナのカッターチーズの塊を2個と、バター4分の1キロを買った。10人以上のために、ハルシュキを料理したのは、祖母と一番上の姉のエマである。大きな皿にもって、皆で食べた。晩御飯がいらぬほど、腹持ちがよかった。普段の日は、6、7歳からイロナも料理をし始めた。

冬の終わりの食糧事情は厳しく、貯蔵していたジャガイモがなくなり、畑に残った凍ったジャガイモまで食べた。

農民は、ロマの色の黒さについて悪口を言ったが、ロマの間でも色の差別があった。イロナの親友はパピニョリ Papiňori (ガチョウちゃん) と呼ばれていた。色白だったからである。イロナは色の黒い自分を醜いと思っていたが、ある時、夏に学校に宿営した軍隊のコックが、彼女を指して「かわいこちゃん」「きれいな黒い娘」と呼んだ。彼女はどのように言われたのかがわからなかった。

集落に、色白できれいだが、汚れた服を着て髪もとかしていない娘がいた。母が、その

娘の母親とけんかをした時、そのことをなじると、その母親は、イロナがきれいな服を着ていても、真っ黒だと言いつ返した。イロナはひどく傷つき、リボンつきの服も、集落で一人だけ下着をつけていることもうれしくなくなった。

ロマは、夢を信じていた。毎日夢の意味を議論した。後、イロナにとって3つの正夢があった。1つめは、イロナの友人の夢で、イロナが女の双子が生むということ、2つめは、イロナ自身の夢で、夫の死について、3つめも、イロナ自身の夢で、孫の死についてであった。

5. 教育と文芸

ロマは、おとぎ話を、ところによっては現在に至るまで語り継いだ。シャリシュの集落には2人の優れた語り手がいた。ロマのおとぎ話は、難しく、複雑で、長く、時には午後から語り始めて真夜中になっても終わらなかった。週2、3回語りがあり、聞き手は、石油代やタバコ代に1ハリーシュ（コルナの10分の1の通貨単位）を持ってきた。お金のない人は、薪を持ってきたり、語り手のために薪割りをしたりした。イロナの母は、子供達がおとぎ話を聞きに行くのを好まなかった。おとぎ話を聞きに行くと、いつも、のみをうつされてくるからである。それでも、子供達はおとぎ話を聞きに行った。

シャリシュには映画館が1軒あって、カウボーイ映画を上演していた。兄のヨシュカは、魚をとってはガージョに売り、その金で映画の券を買い、イロナにも見せてくれた。

学校に通い始めたとき、イロナは何も勉強しなかった。先生は、ジプシーの子供達を一番後ろに座らせ、彼らに注意しなかった。彼らは4人がけのベンチに7人で座った。ロマの子供達は子供達だけで遊んでいた。しばらくして母は、イロナが学校に通っているのに、何もできるようになっていないことに気づいた。母は、校長と交渉し、翌日、先生は初めてイロナに注意し、「勉強したいの?」と聞いた。イロナ自身は勉強しなくなかったが、「はい」と答えた。先生は、イロナに単語帳を貸し、彼女を最前列に座らせ、教え始めた。

2年生、3年生になるとロマの子供達は、順にドロップアウトし、4年生になると、残っているのはイロナだけだった。春秋は、農作業をしていたので、学校に通うのは冬だけだった。

1933年にユダヤ人の先生が担当になった。ユダヤ人の店で父が演奏していたので、その先生は、イロナに好意的だった。スロヴァキア人の子供達は、おやつを持って学校に来ていたので、先生は、イロナにロフリーク *rohlík* (角型パン) を2つ持ってきてくれた。イロナは学校では食わず、家に持ち帰り、弟妹と食べた。

教科書は持っていなかったもので、学校に早く行って、スロヴァキア人の子供達から借りた。彼らは、最初イロナから距離を置いていたが、クラスで、イロナの作文が最もよいものとして読み上げられるようになって、イロナを好きになった。地理や歴史では、彼らを教え、苦手だった算数では、彼らが助けてくれた。

ある時、男の子がイロナをひっかけて転ばせ、イロナが泣くと、「泣き虫のジプシー」と笑った。ユダヤ人の先生は、クラスの前で彼をひどく叩いたので、二度とそのようなことは起こらなかった。

小さい時からイロナは読書好きで、図書館で本を借りた。農家の仕事をするようになって、『婦人・少女雑誌 Časopis paní a dívek』のためにお金を貯めた。そこには、『モンテ・クリスト伯』や『チャフチツェ Čachtice の婦人』¹⁰、大衆小説が載っていた。

サーカスに雇われていた少年が集落に戻ってきたとき、スーツケースいっぱいのおぼろぼろになったカウボーイ小説を持ち帰った。イロナはそれを読んだ。毎晩仕事の後で、本に向かい、一晩中読むこともあった。母は、石油代がかかると文句を言った。月が明るい時は、その光でも読んだ。

結婚後、イロナの夫は、毎晩、イロナが物語を話すのを望んだ。じきに、読んだ本の内容では足りなくなり、イロナは、自分で考えた話を語った。ロマについての話もしたので、夫は、世界ではロマについても本が書かれていると感心した。ずっと後になって、それがイロナ自身の創作であったことを夫に告白した。

14歳のとき、イロナは自分自身でも書こうと考えた。愛の詩をスロヴァキア語で書いた。ロマ語で書くことは考えもしなかった。学校でロマ語を習うことはなく、活字になったロマ語を見たこともなく、文学のための言葉としてはスロヴァキア語しか思いつかなかった。また、スロヴァキア語で書くことで、自分がどんなにガージョの言葉ができるか示したかった。多くのロマはスロヴァキア語を話すのが下手で、互いにスロヴァキア語で話すことは全くなかった。

詩を数編書いたとき、市民学校（高等小学校）時代の先生に見せた。先生は、村でアマチュア劇団を組織していて、自ら戯曲も書いていた。先生は、イロナの詩を褒め、ラジオ番組にそのことを書いた。そこで彼女の詩が2編朗読された。何通か手紙の反響があった。『婦人・少女雑誌』が、イロナについてルポを書きたいと、突然、先生のところにやってきた。記事にイロナの写真を欲しがったので、初めて写真をとって、雑誌に送った。しかし、その間にスロヴァキア国家が成立し、ロマは法の枠外におかれたため、記事は印刷されず、写真は送り返された。

6. 配偶者

イロナの夫ヨゼフ Jozef は、カプシャニの出身で、カプシャニのロマはシャリシュのロマと違って、喧嘩好きだとされていた。そこで、イロナの両親は、イロナがヨゼフを拒絶したら、カプシャニのロマが自分達を殺しに来ると恐れた。

¹⁰ 西スロヴァキアのチャフチツェ城に住む貴婦人は、領民を弾圧し、若さと美を保つため、若い娘を殺して、その血の風呂に入った。しかし、彼女は、正義のために立ち上がった二人の若者によって殺されるという伝説。

イロナは教会の聖歌隊に通っていたため、司祭に愛され、よく働くので、農婦達にも愛されていた。そのため、イロナの結婚を、皆が自分のことのように思ってくれた。

ヨゼフの親戚は、豚の取引をされていて、非常に豊かだったが、第二次世界大戦中にフリヤンカ親衛隊が、ジプシーの商売を奪ったので貧しくなった。結婚当時はまだ金持ちで、結婚式には、トラックではあったが、自動車で行ってきた。

しかし、ヨゼフの母は 20 歳で未亡人となり、貧しかった。22 年間一人で農民のところで働きながら、二人の息子を育てた。

カプシャニに比べてシャリシュは町だったので、カプシャニの人々は都会のジプシーの娘がどんな風であるかイロナを見に来た。人々は、イロナを見て、「ご婦人がジプシーのところに嫁に行く」と行っただけで、カプシャニの農婦に仕事をもらいに行くのが恥ずかしかった。結局 7 キロ離れたフリヤンカ **Fulanka** まで仕事をもらいに行った。フリヤンカには、正教徒のルシーン人がいて、カプシャニのカトリックとは関係がなかった。フリヤンカの農婦達は、イロナの仕事を賞賛し、彼女の話すカウボーイなどの物語も気に入った。女主人は、いつも食べ物があるか聞いてくれ、ジャガイモを与えようとしたが、重いのでカッテージチーズとバターをもらった。

カプシャニでは、親戚から花嫁の試験をされた。水を汲みに行かされ、ハルシュキを作らされた。

ロマの妻には、普通のことだが、イロナも一度夫から逃げ出した。カプシャニへ行って 11 ヶ月目のことである。最初の子供のミラーネク **Milánek** が生まれたばかりで、生後 3 週間の息子連れて走って母の元へ逃げた。

第二次世界大戦中、スロヴァキア国家のもとで、多くのロマが強制労働収容所に入れられた。イロナたちもコルパーシュ **Korpáš** に追われた。

戦後、スロヴァキアのロマの多くは、チェコに仕事を求めた。チェコでは、「ジプシー」ではなく、「・・・さん」として扱われた。ヨゼフもクラドノで働いた。イロナもミラーネクと戦争中に生まれた双子の一人マーニャ **Máňa** (もう一人のイレンカ **Irenka** は死去) を連れて、後を追って、クラドノでエヴィチカ **Evička** を生んだ。5 歳の時のけがで、右腕が動かなかったのにも関わらず、ヨゼフは、スロヴァキア人やロマの中で最も収入が高かった。ヨゼフを愛したチェコ女性に騙されて、イロナはスロヴァキアに戻った。ヨゼフが仕送りをしてこないで、イロナは 3 人の子供を連れて、再びクラドノに出かけ、ヨゼフと一緒にスロヴァキアに戻った。

そして、戯曲を書いて劇団を作り、上演するという考えを持つにいたった。戯曲を書くのには苦勞したが、劇は成功した。

その後、劇の巡回上演が終了し、イロナは地方国民委員会の衛生部門の仕事をしなさいかと言われたが、この仕事に新聞好きのヨゼフを推薦した。ヨゼフは訓練をすべて最高の成績である 1 の評価で終え、後に仕事をしながら、衛生上級学校も卒業した。

7. おわりに

イロナの祖父や父は、ロマ集落の長を務めており、ロマ社会の中での地位が高かった。また、母は非ロマであり、周囲のロマ女性にない特技を持っていた。そのため、他のロマに比べて、経済状況がよかった。これは、子供の教育にとって、有利なことであった。

また、非ロマである母は、父に対しても他のロマに対しても強い態度がとれる不思議な存在であり、母の強さは、イロナに影響を与えたと考えられる。常に男性に従属している女性像とは母はかけ離れていたからである。そして、父も、母の態度を認めていた。

母は、集落の他の母親達と違って、子供達の服装にも気を使った。また、そのための裁縫の技能も持ち合わせていた。また、母は、子供の教育をおろそかにしなかった。

以上は、イロナの教育上、他のロマの子供達より有利に働いた要因で、それが彼女の作家活動にもつながった。

もちろん、本人の才能は重要である。イロナは、子供の頃から読書好きで、作文もうまく、14歳で詩作もした。才能が、相対的に恵まれた環境によって育てられたということになるであろう。

イロナは結婚相手にも恵まれた。夫は、毎晩イロナが本の話をするのを聞くのを好んだ。イロナの創作能力は、夫に語るための物語を考えることで磨かれたであろう。夫を重んじる伝統的な考えを持つロマの女性が作家活動をするためには、夫の理解が不可欠であった。自伝のタイトルにあるように、イロナ・ラツコヴァーは幸せの星のもとに生まれたのであった。

(参考)

チェコやスロヴァキアのロマ女性作家は、イロナ・ラツコヴァーのように恵まれた環境に育った人ばかりではない。アグネサ・ホルヴァートヴァー Agnesa Horvátová の場合を、彼女へのインタビューをもとに紹介しよう¹¹。

彼女は、長い間、著名なロマのフォークロア・グループ「ペルモス Perumos (稲妻)」のソリストとして活動し、ベルギー移住を経て、現在はプラハのスミーホフ Smíchov 地区のロマ文化センターのフォークロア・グループで活動もしている作家である。

彼女は、1949年4月4日、スロヴァキアの間マチャショヴィツェ・ナト・トプリョウ Maťašovice nad Topľou という村で生まれた。ラツコヴァー同様、東スロヴァキアの出身である。しかし、ラツコヴァーと違って、彼女の最初の言語はロマ語ではなかった。5人

¹¹ „Můžeme si spolu o Vás trochu popovídat (namísto předmluvy) (あなたについて一緒に少し話してもいいですか? (前書きのかわりに))“ v: Horvátová, Agnesa, *O velké ramě a jiné příběhy* (大きなラマについてとほかのおとぎ話), Praha: Signeta, 2003, str. 7-30 を参照。この本は、対訳出版で、チェコ語訳は、ヒュプシュマノヴァーとマリエ・ボシュコフツォヴァー Marie Bořkovcová による。

の姉妹と1人の兄弟がいた。

マチャショヴィツェでもロマは、村の外の川の近くに住んでいた。スロヴァキアのロマは、森か川か墓場の横に住んでいた。しかし、祖母の話では、前は村の中で農民達と一緒に暮らしていたそうだ。ガージョやフリンカ親衛隊もひどかったが、ドイツの方が更にひどかったそうだ。ドイツ人がやってきて、祖母は3人の子供達と森に隠れた。祖父は戦前に亡くなっていた。祖母は苦しい生涯を送り、79歳で亡くなった。祖母は、農家でかまどを掃除し、かごを作って売って、金を得た。父もかごを作るようになった。祖母もロマ語ができず、スロヴァキア語の土地の方言で話した。

母はロマ語ができたが、祖母達とはスロヴァキア語で話した。母はオリユカ Olka の出身で、そのロマはロマ語を話した。母が8歳の時、両親は死に、母の姉が母を育てた。

父はチェコに来て、最初はイノチャニ Jinočany の農場で働いた。ホルヴァートヴァーはそこで夫と出会った。夫はやはり東スロヴァキアのジェレズニーキ Železníky の出身であった。夫には4人の兄弟と4人の姉妹がいた。

スロヴァキアには仕事がなかったが、チェコには仕事とドイツ人が元住んでいた住まいがあると、人集めが宣伝した。イノチャニばかりでなく、ジャテツ Žatec やコルノフ Kolnov にも住んだ。夏はチェコで働き、冬にはスロヴァキアへ戻った。そのため、スロヴァキア語とチェコ語ができた。しかし、学校へ通い始めると、他の子供達ほどチェコ語ができず、6年生までしか終えることができなかった。

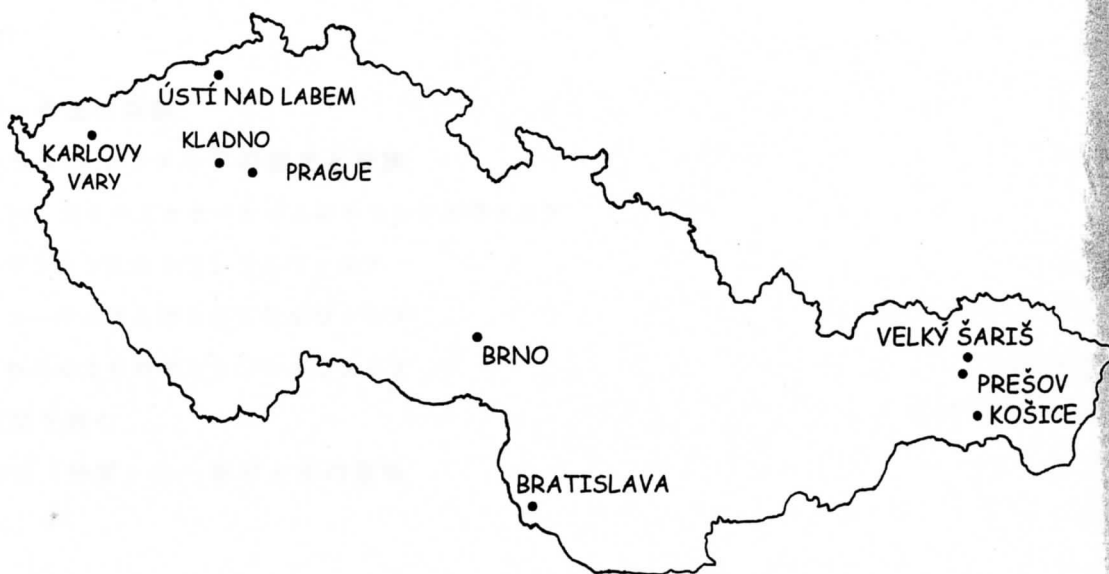
16歳半で結婚して、義母と話すためにロマ語を学んだ。

おとぎ話が語られるのを聞くのが好きで、自分でも語った。それをマルギタ・レイズネロヴァー Margita Reiznerová¹² が書くように薦めた。民主化後、ロマ語での出版ができるようになった。

レイズネロヴァーの夫が、彼女の創作についてどのような態度をとったかはわからないが、レイズネロヴァーの家庭環境は、彼女の教育のためによいものではなかった。しかし、彼女は、自分自身の物語への関心と結婚してからマスターしたロマ語への愛から、創作活動を行っているのである。

¹² レイズネロヴァーは、1945年、マリー・ブコヴェツ Malý Bukovec 生まれのロマの詩人。ロマ作家協会の初代会長。

地図 (出典 : Lacková, Ilona, *A False Dawn. My Life as a Gypsy Woman in Slovakia*, Hatfield: University of Hertfordshire Press, 2000, p. 214.¹³)



Map by Milena Hübschmanová showing the various towns where Ilona Lacková has lived over the years. The map corresponds to the present-day Czech Republic and Slovak Republic.

13 ラツコヴァーの自伝の英訳。

『トランシルヴァニアの仲間』を読む
— トランシルヴァニアの民族集団の歴史的多様性と均質性 —

鈴木道男

序—作品の概観

トランシルヴァニアの歴史と民族

ハンガリー人とセーケイ人のトランシルヴァニア

ザクセン人のトランシルヴァニア

ルーマニア人のトランシルヴァニア

作品成立当時のトランシルヴァニア

行間を読む

なぜ「仲間」か—祈りとその意味

序—作品の概観

タマーシ・アーロン(Tamási Áron)の短編『トランシルヴァニアの仲間』（または『エルデーイの仲間』）は邦訳されて我が国に紹介された数少ない「トランシルヴァニア文学」のひとつである。トランシルヴァニアには、中世以来近代に至るまでハンガリー人（セーケイ人を含む）、ルーマニア人、ザクセン人（ズィーベンビュルガー・ザクセン）と呼ばれるドイツ系入植者が人口比の大部分を構成しており、従ってトランシルヴァニア文学といっても、それが書かれる言語は一つではない。作者のハンガリー語作家タマーシ(1897-1966)はトランシルヴァニアのカルパチア山地のセーケイ地方の零細農家出身で、第一次世界大戦中イタリアの前線で従軍、帰還後法律と経済学を学び、1923年から26年まで大恐慌前の好況を呈していたアメリカに職を求める。帰国後ハンガリー語作家としてたち、「アーベル三部作」と呼ばれる長篇作品も有名となるが、どちらかといえば短編を得意としていた。

主人公のハンガリー人の青年が休日の散歩の道すがら偶々入った居酒屋で、偶々出会ったルーマニア人とザクセン人の若者と、音楽を通じて意気投合する。3人はルーマニア青年の横笛の3分の1ずつを「象徴的に」共有するまでになるのだが、主人公がその笛でセーケイ人の旋律を奏でたとたん、その直前に居酒屋に入っていたルーマニア人軍曹がそれに腹を立て、笛を踏みにじってしまう。筋らしい筋と言えこれに尽きる短編だが、その僅か数ページの作品が含意するところは、実は有史以来のトランシルヴァニアの歴史のすべてなのである。トランシルヴァニアの人々、とくにハン

ガリー系やセーケイ系、ドイツ系の人々にとっては、第二次大戦のさなかに著されたこの作品の行間からおのずと読み取れるものがあまりにも自明かつ強烈に過ぎ、寓意の塊のように思われ、しかしまた同時に共感を呼び覚まし、心の疼きを催させる小品であることは現在も変わらないであろう。一方、トランシルヴァニアにかかわりのない読者が、一読してこの一文一文のもつ象徴性に気がつくこともまた考えにくい。民族の宥和と対立が問題になっていることは理解できるが、精々、トランシルヴァニアを失ったハンガリー人の、失われた楽園によせる郷愁を描いた作品であるかのようにみえてしまうに終わるだけであろう。

マイノリティとマジョリティのはざまに置かれた民族集団の構成員個々の立場の揺らぎを僅か数ページのうちに描き切ったこの作品は、「マイノリティ集団の内的多様性」の分析のための恰好の材料である。また、作品が発表された1942年は第二次大戦中という特殊な状況であったが、作品には時代を超えて妥当する一種独特な普遍性をもって訴えてくる説得力がある。この作品の解読作業そのものが、トランシルヴァニアの特殊性そのものに対する分析となりうるのである。

一編の文学作品が、精緻を極めた歴史科の膨大な研究よりも説得力を持って歴史の一コマを垣間見せてくれることは、文学研究者がしばしば経験することである。この作品もそのようなものに属する。もとより短編（ノヴェレ、Novelle）は、単線的なただ一つの「筋」を軸として技巧の粋をこらす、凝縮度のたかい文学形式であり、カイザーらの古典的ジャンル論においても、定義の明確な典型的存在である。極めて淡白な、バラードのように進行する文体を特徴とはしているものの、おそらくはノヴェレたるべく創作されたこの作品に込められた背景の広がり大きさ、すなわち作品の密度は、それが置かれた社会、文化を共有してこそ十全に理解されるものであろう。本論はその理解に極力接近しようとする試みである。

このマイナー文学をマイノリティの文学の象徴に祭り上げようなどとは思わない。しかし、ここに登場する総ての人物が属する総ての「民族」が、同じ土地にいながら、いずれもマイノリティである／あったことも、マジョリティである／あったこともあるという、トランシルヴァニアの特殊な歴史を背景にしており、この民族交渉史上極めて実験的ともいえる土地を舞台とする作品の結末に置かれた、主人公の祈りの試みが、近代国民国家の枠組みの揺らぎに直面した現代においていかに解釈されるべきか、それを問うことも決して無意味ではないだろう。それは東欧「国民国家」形成の最後の仕上げというべき第二次大戦中のハンガリー系市民のトランシルヴァニア観が、極めて短い作品の中に描き切られているからである。

『トランシルヴァニアの仲間』には、すでにハンガリー文学者による優れた邦訳がある。本論におけるこの作品の引用の訳語は岩崎悦子訳(1997)を採用したことをお断りする。また、おおよそ東側を大きくカルパチア山脈の巨大な円弧に、西をビホール山地などの山塊に囲まれ、現在のルーマニアの西半分をなす高地平原地域を指す「ト

ランシルヴァニア」の領域には、ルーマニア、ザクセン、ハンガリーの各民族によって定義に若干の異同がある。ドイツ語でトランシルヴァニアを指すズィーベンビュルゲンは、これよりもやや局限された領域であり、トランシルヴァニア西部からセルビアのボイボディナ自治州にかけてのバナート（太守領）は含まないのが普通である。ハンガリーでもバナートはトランシルヴァニアに含められない。しかし本論ではトリアノン条約によってルーマニアがハンガリーから獲得した領域をトランシルヴァニアとする。これは現在のルーマニアにおいてトランシルヴァニアとされる領域であり、バナートなどが含まれることになる。しかし北部の、ウクライナにまたがるブコヴィーナは除外する。

この作品では、一読しただけで全体にちりばめられた多くの名詞やフレーズに言外の象徴的な意味が込められていることに初めから気がつきやすいような、親切的構成がとられているわけではない。前述の象徴的な笛の三分割の意味を捉えて読み返した時に、その全体像がわかるのである。そして一旦その言外の意味に気がつくと、読みをくり返すごとにさらに細部に込められた言外の意味に気がつき、思わず深読みに誘われる、という作品なのである。すなわちこの短編は必然的にくり返し読むことを要求しているというべきものである。しかも、複数の語やフレーズが一つのものの別の側面をあらわすなど、そのありかたは必ずしも単純ではない。ここでまず、その「象徴」のうち、主要なハンガリー人（セーケイ人を含む）、ザクセン人（ここでは中世以来トランシルヴァニアに入植していたドイツ系住民をいう）、ルーマニア人のかかわり方に関する主要なものを拾い上げながら作品を概観し、梗概を記しておく。舞台となる都市や村の名は一切明示されてはいないが、そこがトランシルヴァニアの内部であることは自明である。分析のために、便宜上語やフレーズに通し記号を付す。

砂糖工場の使い走りにありついたばかりの青年レーリンツaは日曜の午後を「もっとふさわしい人物、つまり自分自身に仕えるb」こととし、秋の日ざしの中郊外に散歩に出る。「野蛮な司教cだけが持っているような」一本の杖を手に、野に放たれた都会の若者が行きがちな悪路ではなく、国道と呼ばれる「上等な道」を行く。d道すがら「商品を倍の値打ちに見せるために」女性を乗せた幌馬車eが通り過ぎてゆく。

思わずも遠くまで来た彼が「どこか適当な場所に自分の玉座をさがそうと」すると、「ちょうどピッタリな小高い場所f」を見つける。しかし彼はそこに向かうことを思いとどまり、枯れ草の間ではなく「もっと人間らしい場所を望んでg」ある村hへとおもむく。村のまん中に来た彼は「神父のところへ行くべきか、それとも誰か俗人のところへ行こうかi」逡巡した末に、どちらへも行かない。決心より先に「看板に描かれた手が眼に入」り、「黄色く塗られた扉j」の居酒屋に入るのである。「自分以外の誰かほかの人の役に立ちそうな場所を、指が示していたことは、すでに外にいるうちから想像できたk。しかしなかへはいつてみなければ、はっきりそうだとわからない店もあ

る。ここはまさにそういう居酒屋だった。部屋の中にはたった二つしかテーブルがなかったlが、ただ二つともかなり大きなものだった。片方のテーブルには、すでに一人の若者が席を占めていたm。」デメテルという名のルーマニア人青年だった。

そちらのテーブルについてのレーリントはワイン半リットルとコップを三つ、「神にだって三つのペルソナがあるnだろう」といって主人oにたのむ。主人はそれらを「なにも言い返さずにp」運んで来る。「ハンガリー人はいつだって独りぼっちだ!q」という独白とも誘いともつかないレーリントのハンガリー語を解したデメテル rは、黙って笛を取り出し、「なんとも悲痛で、遠くまで響きわたるような 失恋の歌sを奏でる。この笛は「銅でできた環が三つついておりt、羊飼いの髪の毛のように艶のある茶色をして」いる。デメテルはレーリントのワインをうけu、レーリントはデメテルの笛をとって駆け落ちの歌を吹く。音楽vで打ち解けた二人に会話が生じ「ルーマニア人は失恋の悩みを打ち明け、レーリントも彼の孤独を」打ち明ける。デメテルはレーリントに記念の贈り物をしたいと思うが「貧しかったのでなに一つ見つけられないw。それに対してレーリントは「笛の最初の環のところまで三分の一だけ」をもとめる。デメテルは驚くが、「レーリントがただシンボルとして最初の環のところまでを望んでいるだけだと」わかり、「私が笛を取り出したいと思うとき、私の心はいつでも君のことを思い出すでしょう」とまで述べる。

やがて「神がもう一つの出会いを凶ったかのように、サクソン人（ザクセン人）の若者が居酒屋に」入って来るx。歓迎したいというレーリントのことばに、この青年は「喜んでお招きを受けましょう。しかしお金でお応えすることはできませんよ」yとこたえる。このザクセン人は笛が吹けないが、勧めに応じてザクセンの歌をくり返し歌うと、レーリントは旋律を笛でつかんで吹いてみせるz。こうしてザクセン人青年も心を開き、3人の若者が一本の笛を共有することとなり、レーリントは「この笛は私たち共同の宝なのです。ただ、今はルーマニア人が使っているaaというだけのことで」と説明する。

まさにこの時、ルーマニア人の軍曹bbが居酒屋にやってきて、彼らとは別のテーブルにcc腰を下ろし、彼らを眺める。レーリントが笛を吹き続けても、しばらくは何ごともなかったが、彼が「カールパチアのセーケイ人」の哀歌を奏でたとたん、軍曹が彼に飛びかかり、笛を地面に叩き付けて大きな軍靴で踏みにじるdd。軍曹は「ハンガリー人の前線に立って、歴史の中で常に敵対してきたセーケイ人の歌に我慢がならなかったee」のである。

デメテルとザクセンの青年は椅子を楯にして身を潜めるが、レーリントは身を張って彼らと軍曹の間に立つ。物語は彼の涙ながらの「ここで血を流すのはやめてくれ。それよりも軍曹殿の御霊の平穏を祈って、『天にましますわれらの父よ』を三回唱えようではないかff」という言葉で閉じられる。

トランシルヴァニアの歴史と民族

作品の理解のためには、トランシルヴァニアの歴史を概観することが不可欠である。そのためには、ハンガリーがはじめてこの地を実効的に支配した9世紀末～10世紀の初頭頃から始めても差しつかえがないのが普通である。そもそもトランシルヴァニアは、森の向こうの前線を意味するハンガリー語に由来するEldélyのラテン語訳である。しかしルーマニア人はローマ帝国に駆逐された古代ダキア人から自らへの民族的連続性を主張しているので、後に若干これを考慮する。まずは9世紀から1920年まで歴史の主人公（の一人）であったハンガリーを中心にトランシルヴァニア史を概観するのが便利である。

ハンガリー人とセーケイ人のトランシルヴァニア

ハザール帝国の文化を受容してから移動してきたアールパード率いるマジャール人が、895年にドナウ川西岸の征服を開始する。トランシルヴァニアはその前線の防衛上の緩衝地帯とされ、マジャール系ではあるが、かなり独立性の強かったジュラー族（黒マジャール族と呼ばれる）の支配するところとなった。そこではギリシャ正教が受容されていた。その後フランク王国の制度を模倣してカトリックを受容したハンガリーの王イシュトヴァーンがジュラー族を破り、1002年頃トランシルヴァニアを手中に収めた。この年から、オスマン・トルコがモハーチの戦いでハンガリーを破る1526年までをハンガリー支配時代と呼ぶことができる。12世紀の中葉から、ハンガリー王が人口爆発などの問題を抱えていたドイツ語圏から入植者を呼び、彼らはザクセン人と呼ばれることとなる。現在セーケイ人と呼ばれ、ハンガリー語を話している一族については異説が多いが、ハンガリーで書かれたハンガリー史には、マジャール人がこの地に到達した頃にはすでに彼らがこの地にいたという「伝承」が必ず顔を出し、彼らがマジャール人に先行して西進していた、マジャールに近いツラン民族（いわゆるウラル・アルタイ語族）だという説がよく行われている。彼らは常にハンガリー人の前線に立って異民族からマジャール世界を守る役割を担ってきた。ただしルーマニアの歴史教科書では、セーケイ人はマジャール化したルーマニア系住民だということになっている。現在では言語・文化的にハンガリーにほとんど同化している。

ハンガリー時代、急激な西欧化が行われ、ハンガリー人貴族、セーケイ人、ザクセン人は共同して、人口は多いが政治的中心に欠けるルーマニア系住民をおさえ(1437-38)、この三民族が平等で拒否権を持つ、ラテン語を使用言語とする議会を形成し(1506)、近代まで続くトランシルヴァニアの支配体制が確立する。三民族はそれぞれ別の都市を建設し、それぞれが独自の法体系を持って自治していた。互いに「めったに道を交差させることもなかったが、互いに学び相互に影響を及ぼしあっていた」(コーシュp. 117)のである。混血の少なかったとされる。ルーマニア人は長い間とくに都市を形成

することがなく、多くは農奴として三民族の支配を受けた。

その後のオスマン・トルコ支配時代には、トルコによってハンガリーは三分割されることとなる。トランシルヴァニアの文化の高さ故に、トルコはこの地域を直接統治せず、納税の義務とひきかえに「侯国」として自治を認めた。そこでは、カトリックの掣肘を受けることなく、宗教改革が展開した。1557年には、三民族議会が世界に先駆けて故人レベルでの信教の自由を認めるに至る。ハンガリーの側からは「トランシルヴァニアに住む諸民族の民主社会は…戦いに破れたハンガリー人のマジヤール精神を保護し、それに生気を与えつづけ、やがてトランシルヴァニアのなすべき課題が完了したときに、もとのまま、あるいはさらに洗練された形で、その精神をハンガリーに送り返すといった任務を果たした」(コーシュp. 62)とされている。

ハプスブルクがトルコを破って「解放」された1683年以降、トランシルヴァニアはハプスブルク王室直轄領となる。トルコ領内のハンガリーたちは零落し、防衛もハプスブルクに一任し、トランシルヴァニアはその総督府の支配下に入った。民族間の平等に関して啓蒙専制君主の様々な号令が発せられたが、トランシルヴァニアの実情の方にむしろ先進性が認められることも少なくなく、常に緊張が続いた。1867年のアウグライヒ以降、二重帝国内のハンガリー領となったトランシルヴァニアではハンガリー語の強制など急激な「ハンガリー化」が行われ、1876年には中世以来の三民族支配体制が破棄される。

第一次世界大戦の戦後処理を決めたトリアノン条約(1920)によって、トランシルヴァニアはルーマニア領とされる。民族自決の原則が、トランシルヴァニアをこの頃までに人口が急激に増加していたルーマニア系住民のものとしたことになる。今度は「ハンガリー化」の主客を入れ替えた一層激しい「ルーマニア化」が行われることとなったのである。トランシルヴァニア史については、鈴木(1997)の付属年表を参照されたい。

ザクセン人のトランシルヴァニア

ハンガリー王ゲーザ二世の招きで入植した「ザクセン人」は、その中心が現在のドイツのザクセン地方ではなく、ルクセンブルクとフランケン地方の住民を中心としていることが知られている。キラーフエルトと呼ばれ、トランシルヴァニアに点在する王直轄地がその生活の舞台である。ザクセン人という呼称とトランシルヴァニアのドイツ名ズィーベンビュルゲンの由来などについてはについての詳細は鈴木(2002)を参照願いたい¹⁾。12世紀以来、彼らは三民族議会による地位の保全とドイツ語圏との交易による経済的優位を背景に、支配者の変遷にもかかわらず、ハンガリー化による特権剥奪まで常に「郷紳意識」を涵養してきた。内部で民主的平等が保たれていたことも大きな特徴である。現在にいたるまで、彼らは中世フランケン方言とその発音を

極めてよく保存している。すでにトランシルヴァニアには14世紀の前半にフスの宗教改革を強く支持した前例があるが、ザクセン人がルター派を支持したことは、上述の世界に先駆けた個人の信教の自由の確立の直接の誘因となった。ちなみに、この地のハンガリー人にはカルヴァン派が浸透した。タマーシの作品でただ一言「喜んでお招きを受けましょう。しかしお金でお応えすることはできませんよ」(y)とだけ述べるザクセン人の青年の言葉には、招かれてトランシルヴァニアに来て以来、ドイツに密接したことによって保たれていた文化的・経済的優位がはじめて崩れた「ハンガリー化」以後の厳しい状況が隠されている。

ルーマニア人のトランシルヴァニア

トランシルヴァニアにはヨーロッパ語族のダキア（ルーマニア語ではダチア）人が帝国を築いていたが、ハンガリー側の歴史ではローマ人によってほぼ完全に駆逐されたとされる。ルーマニア史では、ダキア人がローマ化され、その言語を受け継いでルーマニア人となったとされる。一般にはマケド・ブルガール・スラヴ族がローマの影響下混血してルーマニア人の祖先となり、マジヤールの征服期には初期ルーマニア語が成立していた。しかし彼らは政治的な中心をつくることも、都市をつくることもなく、そのため歴史的に上述の三民族議会からは除外され続け、信教の自由が論議されたときにも、彼らのギリシャ正教は議題に登らずに、「黙認」されたにすぎない。1310年にはトランシルヴァニアの南西に隣接してルーマニア系のワラキア侯国が築かれるが、依然トランシルヴァニアのルーマニア人は中枢を持たず、多くは農奴の身分に留まり、農村に分散していた。この頃、すでに人口の上では他の三民族議会の構成員のそれぞれに匹敵していたとされる。トランシルヴァニアのルーマニア人の民族意識の高まり、政治的勢力を形成するのは1863年にハンガリー人とルーマニア人の平等が定められていることをもって重要な標識とすることができる。その後、ルーマニア人の人口比は常に大きくなる一方であった。ちなみに1862年にモルダヴィアとワラキアが合同してルーマニア公国を形成し、1881年にはルーマニア公国のカロールが、国の王国化を宣言している。

ルーマニア側からみた（ただしチャウシェスク時代の）ルーマニア史についてはオツェテア編鈴木他訳の『ルーマニア史』（オツェテア1977）から窺うことができる。クリスマス革命後のルーマニアが世界に発信したものとしてはボロヴァンらのもの(Bolovan et al. 1996)がある。

作品成立当時のトランシルヴァニア

1916年からの戦争状態はトランシルヴァニアでは1918に終結し、この年のブカレスト講和条約でルーマニアはトランシルヴァニアにおける一切の権利を放棄していたが、実際は1918年秋以降ルーマニア軍がトランシルヴァニアを占領していた。1920年のト

リアノン条約でトランシルヴァニアのルーマニア帰属が確定してからのトランシルヴァニアは、以前のハンガリー化にもまして強力な均質化が強要された時代であった。1936年前後にはハンガリー系住民に対する、ルーマニア系右翼組織「鉄衛団」(Garda de fier)の襲撃がくり返されていた。1939年、ハンガリーが日独伊防共協定に、1940年には三国同盟に参加する。1938年にはルーマニアでも国王の独裁体制が敷かれ、ファシヨ化が進行していた。このなかで、1940年のウィーン裁定によって、「セーケイ人の突端」と呼ばれた北西地域がハンガリーに編入されている。トランシルヴァニアに関する現在の国境線は、1947のパリ平和協定によって1938年当時のものが確定したものである。作品に見られるルーマニア人軍曹の「セーケイ人の歌」に対する激しい反発は、セーケイ人が常にハンガリー人の先陣に立って「国境」を守っていたことに起因するのみならず、直前にあった上記の領土問題も大きく影を落としていると考えられるのである。ただし大勢としては、ハンガリーもルーマニアもナチス・ドイツに接近する方向にあり、その点では、失われた特権の回復の夢を捨ててはいなかったザクセン人たちも同じ方向を志向していたのである。

行間を読む

この作品ではそれぞれが歴史・社会の一齣を連想させるように構成されているが、それらは必ずしも時系列に沿って配列されているわけではない。ここで梗概に対する注釈の形で、一語ないし一文に込められている言外の意味の解釈を整理しておく。レーリッツが歴史上のハンガリー人全体を、デメテルとザクセン人の若者もそれぞれの民族を背負っていることは当然である。記号は序に記した梗概の下線番号に対応している。

- a: ルーマニア化の中で社会的地位を落としてきたハンガリー人の実情をあらわす。
- b: ほとんどの時代にトランシルヴァニアの主人公（の一人）でありつづけたハンガリー人の歴史状況を示唆する。
- c: 西暦1000年の建国とほぼ同時に、ハンガリーがローマ・カトリックを導入し、聖職者に文化をリードさせたが、初期のそれが洗練とは程遠かったことを示唆する。
- d: ハンガリー人が部族の拠点の間を広く空け、支配下の先住異民族に耕作させるなどしていた体制と、めったに道が交差することすらなかったといわれるほどの、各民族の独立した生活圏を暗示する。
- e: 幌馬車は東方から来てこの地を征服したハンガリー人をあらわし、商品価値を高めるための女性はヨーロッパ系民族との混交を暗示している。
- f: ハンガリー建国の頃は、ジュラの「黒マジヤール人」に支配を任せていたトランシルヴァニア指すと思われる。ハンガリー盆地にマジヤール人の拠点が築かれた後に、

- トランシルヴァニアが「黒マジール人」の手からハンガリーへと渡る。
- g:** トランシルヴァニアが、少なくともハンガリー人にとっては民主的な多民族共生を実現し続けた地域であったことを示唆する。
- h:** この村はフスやルターなどの宗教改革の舞台としてのトランシルヴァニア、あるいはハンガリーをあらわしている。
- i:** フスの宗教改革の時代とオスマン・トルコの侵攻の中で揺れたトランシルヴァニアのハンガリー人をあらわす。結局神父すなわちカトリックには「行かない」のである。
- j:** オスマン・トルコの支配下に入ったトランシルヴァニアなどの領域。
- k:** 作品成立当時のトランシルヴァニアの状況を暗示。
- l:** それぞれ三民族の混在するトランシルヴァニアとルーマニアをあらわす。
- m:** タマーシはルーマニア人のトランシルヴァニアにおける先住説をとっている。
- n:** ワインはトランシルヴァニアの土地の恵みを、三つのコップはそれを受ける三民族をそれぞれ象徴する。三つのペルソナは、ペルソナというよりは、宗教に関してハンガリー人のカルヴァン派、ザクセン人のルター派、ルーマニア人のギリシャ信教の信仰を表現している。
- o:** オスマン・トルコ（と、後のハプスブルク支配）を暗示。
- p:** このテーブルの客に「なにも言い返さずに」注文に応じる主人は、トルコ、あるいはハプスブルクによるトランシルヴァニアの自治の承認をあらわす。
- q:** ヨーロッパの中のツラン民族としての孤独、ルーマニア化の中の寄方のなさ。
- r:** ハンガリー化の時代に、ザクセン人もルーマニア人もハンガリー語を解するのが当然とされていたが、ルーマニア化の時代にはそれがルーマニア語に置き換わっていた。デメテルがハンガリー語を解することをあえて述べるのは理由があつてのことである。作品では、ザクセン人生年もハンガリー語を解していることになる。
- s:** 常に政治的欲求が容れられてこなかった過去のルーマニア人をあらわす。
- t:** 3つの環によって笛は4つに分割されることになろうが、作品ではもちろん三分割される。一つの環は笛の底についているものと思われる。
- u:** ハンガリー人と和解するルーマニア人というタマーシの理想が描かれる。
- v:** 音楽は民族の文化的相互浸透、理解の象徴であろう。
- w:** 中世以来のルーマニア人が置かれた立場を象徴している。とくに、文化的に常に多民族の後塵を拝していた事実が思い起こされる。
- x:** ゲーザII世の「王の客人」としてトランシルヴァニアに入植したザクセン人が登場する。
- y:** ザクセン人の特権喪失による経済的優位の崩壊を示唆する。
- z:** ザクセン人の民族文化が、建築を始め色濃くトランシルヴァニアを染めていた、すなわち、文化的に優位だったのはハンガリー人でもなかったことを示唆する。

- aa:** トリアノン条約以降のトランシルヴァニアのルーマニア編入のこと。
- bb:** 激しいルーマニア化と、民族主義の高まったルーマニアを象徴する。
- cc:** トランシルヴァニアのルーマニア人地域と、この段階ではルーマニアも含む。
- dd:** まさにルーマニア化を象徴。また、鉄衛団のようなルーマニア系右翼組織のハンガリー人に対する執拗な攻撃も背景としている。
- ee:** 歴史的対立の他、上述の領土問題も含む感情的鬱屈をも含意している。
- ff:** タマーシの願い。

これらのそれぞれ独立したものとして捉えることができる象徴的な言外の意味が、さらに文脈のなかでの意味を獲得して、異常な広がりを見せるノヴェレが構築されているのである。全体におおよそ歴史の流れに従って、その順に各「象徴」が配されているが、必ずしも時代順でないことは上述の通りである。また、居酒屋の主人のように、宗主として君臨しても、自治を承認した意味でトルコともハプスブルクとも決定する必要のない多義的な存在も少なくないのである。ここまで細部に至るまで定められた象徴的意味に気がつくのが早いのは、もちろんトランシルヴァニアのハンガリー人自身であろうが、**n**から**t**にいたる箇所 of 明示的な象徴性は誰の眼にも明らかであり、それがあらゆる読者に作品の再読を自然に促すことになるのである。局外の読者にとってはトランシルヴァニアの歴史文化理解の試金石ともなるのである。筆者（鈴木）には、この梗概には記していない、レーリンツが村に至るまでに出会う、幌馬車に付き従う犬や、彼が見かけるカラス、彼の考えにのぼるブタなどのように解釈を定めることができない対象があることを告白しておく。それらは決して無意味に存在しているのではないはずである。

なぜ「仲間」かー祈りとその意味

『トランシルヴァニアの仲間』において、踏みにじられた笛に象徴的に描かれているのは、ハンガリー（セーケイ人を含む）、ザクセン、ルーマニアの各民族によるトランシルヴァニアの象徴的分割であり、同時に共有でもあった。笛は美しいものの、銅製の環で劃然と分かたれた状態であったが、あえて3人の若者はそれを3分の1ずつ「共有」する。一本の笛がそのまま共有されるのではなく、3分の1に分けた上で共有されるのである。そしてたまたま、現在の所有者はデメテルすなわちルーマニア人だというのである。この共有の理想がルーマニア化を象徴する軍靴によって踏みにじられてしまう。その意味では、いかに民族の理解が語られていても、民族の「サラダボール」はそのままであり、「坩堝」となること、すなわち民族の混交は想定すらされていない。この点に注意する必要がある。

三つの「ペルソナ」をもつ神に対して「軍曹殿の御霊の平穩を祈って、『天にまし

ますわれらの父よ』を三回唱えようではないか」という、レーリントツが呼び掛ける祈りの意味は、ハンガリー、ルーマニア、ザクセンのそれぞれの民族がそれぞれの言葉で—それぞれのニュアンスをもってそれぞれのキリスト教で—唱えるべき祈りであり、ルーマニア人お民族感情が沈静化し、過激なルーマニア化が避けられてほしいということが主たる内容であろうと解釈できる。作品はここで閉じているが、この後にこそ歴史上最大の激動が3民族を襲う。民族の祈りに神はどう応えたのか、現在この作品を読む者には、それを考えることも要求されるのである。そのためにまず、トランシルヴァニアの現状について、バナート出身のトランシルヴァニア史研究家V. ロマンの言を引く。彼は「多元文化ではなくて均質性」と題した断章でその著『トランシルヴァニア—ズィーベンビュルゲン』(Roman 1996)を閉じている(p. 207)。曰く：

トランシルヴァニアにおける民族的多様性は、個々の民族集団の政治的綱領とは対照的である。この多様性は他のどこよりもポジティブに理解されることがなく、いたるところで邪魔物扱いされている。ルーマニア語とハンガリー語とドイツ語、あるいはセルビア語の学校、劇場、ラジオ、新聞が互いに並立して—互いに決して手を取りあうことなく—存在している。まさにフランスやドイツがなすとげた手本のような均質的—一言語使用の確立は、ルーマニア人の国粹的諸政党の代表者たちにとっては、見倣うに値するものである。あらゆる政党の綱領や新聞においては、互いに混在した民族相互の共生よりも民族自決について掛れていることの方が多いのである。

民族の枠を超えた多元文化的な市民社会は(トランシルヴァニアでは)いまだ全くもって知られていない。かくしてたとえばティミショアラでハンガリー語で演じられるボーマルシェの『フィガロの結婚』のオペラ²⁾を観にゆくルーマニア人の善男善女はおらず、ハンガリー語で上演されるマクシム・ゴーリキーの『どん底』もわずかにハンガリー少数民族の教養層の関心を引くに過ぎないのである。

ハンガリー人やドイツ人が正教の教会に行こうなどとは夢にも思わないし、ハンガリー人がドイツ語のミサに参列することは決してないだろう。

ルーマニア人たちはたいてい、自分の子供にハンガリー語やセルビア語を教えることに関心はなく、ドイツ語が学校の生徒たちに評判がいいのだが、それはトランシルヴァニアにザクセン人たちやシュヴァーベン人の土地があるという理由からではなく、ドイツ連邦共和国の市場が大きな吸引力を持っているからである。すでに均質化した西欧の国民国家において、その均質化がとっくに終わったあとで、その裕福な層を捉えるような多元文化社会の感覚は、ここ現代ルーマニアでは誰の知るところともなっていない。

ロマンが述べているのは、作品成立から、実に殺伐とした半世紀を経た後のトランシルヴァニアの現状である。そこでは、ルーマニア人が主権を握った後、しかも大戦と社会主義、独裁の時代を経ていながらも、各民族の政党の関心事は依然として民族

間の宥和ではなく、民族の自決であることが記されている。すなわち、民族の分離並存が現在においても志向されている点で、その状況は歴史的な三民族議会の時代を一步も出るものではないのである。同じ都市に他民族が混在して共生する道を模索する西欧近代の多元文化主義とも、あるいは、ハンガリー化やルーマニア化のような強力な同質性の追求のはてに新たな統一的「民族」が形成される、という歴史上長い年月の間に無数にみられたプロセスとも違った、トランシルヴァニア独自の歴史的な共生の形態が当面模索され続けてゆくのは間違いない。民族並立のトランシルヴァニアの構造は、その各民族のスタンスが千年以上も続いた現代においても解消されていないのである。その構造は、それなりに世界に先駆けた優れた制度上、人権上の進歩を達成しても来たが、脱国民国家を達成しつつあるかに見えるヨーロッパ共同体の多元文化的社会構築の試みを前にすれば、すでに色褪せたものになってしまっているのも確かである。チャウシェスク時代（その末期の絶望的な状況を証言するのがティミショアラ出身のドイツ系作家ヘルタ・ミュラーの『狙われたキツネ（原題：キツネはその頃もう狩人だった）』である³⁾）のザクセン人たちの最大の希望は西欧ドイツ語圏への「帰還」であった。戦後トランシルヴァニアに残ったザクセン人たちは、実は西ドイツなどからの援助によって極限まで切り詰められた生活をしのいでいたのである（鈴木2003参照）。現在のドイツでは、クリスマス革命後堰を切ったかのように帰還したザクセン人の同郷人会に対してハイデルベルク近郊のヒルデスハイムの広大な建物に研究施設と図書館、養老院まで与えられている⁴⁾。ミュンヘンを中心とした同郷人会の活動も活発である。中世フランケン方言の発音を保持してきた彼らに対する偏見は消しようがないが、生活は手厚く保護されているのである。ところが、「帰還」を達成した人々の間には一カルチャーショックのために一皮肉にもトランシルヴァニアに戻ろうといううねりが形成され始めているようにも見える。ハンガリー色を払拭しようという地方自治体の首長のルーマニア国粹的動きに対するルーマニア系、ハンガリー系双方の住民のさめた見方が、珍しくも日本の新聞に取り上げられたこともある（1999年11月22日付朝日新聞⁵⁾）。

第二次大戦中、いち早くナチスと結んだハンガリーに妥協してルーマニアがトランシルヴァニアの一部を割譲するなどしたことは上述の通りである。しかしナチスと共に勇敢に戦ったルーマニアの兵士は、1944年8月にアントネスク將軍のファシスト政権が倒れるや否や、一夜にして勇敢にドイツ軍を相手に（三国同盟に加わっていたはずのハンガリーは、この年の三月にドイツ軍に占領されていた）戦い始めた。1945年にはルーマニアにソヴィエト政権が樹立される。

第二次大戦後のルーマニア支配のトランシルヴァニアの中で行われたことといえば、戦後間もなくからのザクセン人らドイツ系住民に対する激しい弾圧、いくつかのハンガリー系自治区の設定とその解体、1964年のワレフのトランシルヴァニア分割計画の失敗、チャウシェスクの登場によってドイツ系を含む各民族の言語・教育の平等とメ

ディアの提供の保証がなされたが、その後総ての民族を平等に襲った独裁暗黒時代、1989年のクリスマス革命6)、その後のイリエスク共産党政権による「国語」ルーマニア語の強要、1996年の連立政権における民族言語教育の復活など、実に目まぐるしい。それらを経ても、タマーシが描いてみせた民族感情は、なにも変化を蒙ることがなかったかのように見えるのである。

その意味で、ティミショアラ出身のコーシュの次のことば（コーシュp.157）は絶対に無視できない：

一千年の間にトランシルヴァニアの地では、ある一つの民族とその文化が、他の民族と文化をみずからのイメージのものへと作り替えることはできなかつたし、またしようとも思わなかつた。外部の勢力…も…結局成功することはなかつた。逆に三つの共存する文化は、それぞれの民族の本性を維持しつつ、さまざまに異なった本質にもかかわらず、典型的なトランシルヴァニアを示す共通の特性を獲得するために、無意識にもたゆまぬ努力を行ってきた。トランシルヴァニアのハンガリー人はハンガリーのハンガリー人とは別の人々であり、キラーフエルトのザクセン人はドイツのドイツ人とは別で、トランシルヴァニアのルーマニア人は古代王国のルーマニア人とは別の人々である。肉体的にも精神活動においても違うのである。

1934年に書かれたこの言葉に対しては、現在も全く足すべきものも引くべきものもない7)。タマーシの作品の中で話す言葉も違う3人の若者が簡単に打ち解けて「仲間」となる、その状況も千年以上もかけて醸成された歴史を背景にしているのである。3人の若者の居酒屋での意気投合にも、というよりはここにこそ最大の象徴性が込められているのである。いかなる「均質化」をも跳ね返す力が未だに温存されていることは、チャウシェスク政権が倒されるきっかけとなつたいわゆるクリスマス革命がティミショアラのプロテスタント教会に端を発していることをからも確認できるように思われる。3人の「トランシルヴァニアの仲間」が、人生の終わりを迎えようとしている老人ではなく、3人とも若者として描かれていることに託された希望の灯火は、未だ消えてはいない。ドイツにおける疎外感から、逆にまたトランシルヴァニアに再「帰還」してくるザクセン人たちが、21世紀のトランシルヴァニアにいかにか迎えられるのかを見守りたい。将来ルーマニアがEUに組み込まれれば、その体制の中で再び民族共存のトランシルヴァニアが復活するのか、それとも一つの都市に多民族が混在するEU型の共生が成立するのかが見たいのである。少なくともEUの枠組みはどちらのあり方も許容できる体制であろうと思われるからである。

注 釈

- 1)七つの都市（ブルク）を意味するとされているズィーベンビュルゲン Siebenbürgenは、じつはヘルマンシュタット（ルーマニア名シビウ）の山の手のツイビンに発し、ザクセン人という名も、ルターの宗教改革の発信地であるドイツのザクセン地方からの入植者を示すのではなく、ハンガリー語のドイツ人の呼称(Szászok)に由来するという説が最近では有力である。
- 2)もちろん、ハンガリー語で上演されるモーツァルトの『フォガロの結婚』のこと
- 3)『トランシルヴァニアの仲間』と同様に、文学がトランシルヴァニア史の生き証人となった好例であり、またトランシルヴァニアを題材とした作品としては圧倒的な知名度があるこの作品は、1987年にドイツに帰還（亡命）したドイツ語作家ヘルタ・ミュラー(1953-)が映画『キツネは狩人』(Der Fuchs der Jäger)の脚本をもとにして小説化された。
- 4)この状況については鈴木(2000b)を参照願いたい。
- 5)クルージ（ドイツ名クラウゼンブルク、ハンガリー名コロシュバール）のルーマニア人の首長ゲオルゲ・フナルがベンチの色をルーマニア国旗の色に塗ったり、また発掘途中の古代ローマの遺跡をルーマニア人先住の「証拠」として放置したり、ハンガリー系の通りの名を一掃するなどしていることに対しての住民の見解をインタビューした記事の中で、クルージの「作家協会」の会長が「ここにはハンガリー、ルーマニア双方の劇場とオペラ座があり、市民はどっちにも行く。平和共存ですよ」と述べているのが印象深い。トランシルヴァニアにおいては、他の民族言語で演じられるオペラの観賞には、多民族理解の象徴的な意味が込められているらしい。この発言からは、少なくともロマンが述べているティミショアラの状況よりは、クルージにおける民族相互の理解が一步進んでいるように見える。
- 6) 1989年12月16日午後、ティミショアラの牧師テーケシュ・ラースロー(Tökes Laszlo)の家の前で、その翌日彼が北トランシルヴァニアの小村ミネウに強制的に転居させられることになったことに抗議して、ハンガリー系を中心とする住民が数百人の「人の鎖」をつくって守りを固めた。テーケシュは長年、チャウシェスクの宗教・少数民族・人権政策に抵抗していたのである。警官隊の強行突破により多数の死傷者が出たのをきっかけに、その日の夜まで一般市民のデモと警官隊の衝突、翌日の警官隊の発砲による百人を越す大量虐殺に発展した。21日、ブカレストの共産党本部で官製大集会を開いて虐殺を正当化しようとしたチャウシェスクに野次が飛ぶ。翌22日、建物に隠っていたチャウシェスクはヘリコプターで脱出を図る。そして25日にはチャウシェスク夫妻の処刑の映像が世界中に流れることとなった。この日付けから、その他の一連の武力衝突も含めてクリスマス革命と呼ばれることが多い。ヘルタ・ミュラーの『狙われたキツネ』はこの年の八月からこの革命までのティミショアラを舞台として

いる。この革命の前後のルーマニア情勢の分析としてもっとも簡潔にして的確なのは、革命の翌年に出たガバニューイの小冊子(Gabanyi 1990)であろうと思われる。詳しくはこれを参照されたい。

- 7) ただしトランシルヴァニアの各民族が「本国」の人々とは「肉体的にも」異なるというのは、混血が極めて少なかったとされる実情を踏まえると若干の言い過ぎを感じる。ただし、例えば話し言葉として中世語を保持しているザクセン人が、文化的言語的にドイツ人とは明らかに異なり、「帰還」先での疎外の原因となっているのも事実である。

文 献

作 品

Tamási Áron(1942)*Erdélyi társaság*. in: Tamási Áron összes novellái

邦訳：岩崎悦子(1997)「トランシルヴァニアの仲間」、岩崎編訳『トランシルヴァニアの仲間－ハンガリー短編集－』（恒文社）所収

Herta Müller(1992) *Der Fuchs war damals schon der Jäger*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.

使用文献

オツェテア, A.編・鈴木四郎、鈴木学訳(1977)『ルーマニア史』恒文社

コーシュ・カーロイ著／田代文雄監訳(1991)『トランシルヴァニア－その歴史と文化』（原書Kós Károly:*Erdély. Erdélyi Szépművés Céh, Kolosvár. 1934*)

鈴木道男(1997)ルーマニアのドイツ言語語島の文化的意味について I. 三つの言語島の過去と現在『言語と文化』第8号(東北大学言語文化部)pp. 125-144

鈴木道男(2000a)ドイツ語文学・郷土文学・マイノリティ文学 ズィーベンビュルゲンの文学(1)－ルーマニアのドイツ言語語島の文化的意味についてII－、東北大学言語文化部『言語と文化』第11号(東北大学言語文化部)pp. 167-190

鈴木道男(2000b)ズィーベンビュルゲン・ドイツ人の民族意識と文学、平成10-11年度科学研究費補助金研究成果報告書『ヨーロッパ再編にみる地域意識と文学』（課題番号10610529)pp. 20-29

鈴木道男(2002)ズィーベンビュルゲン・ザクセン人の起源とアイデンティティーの変遷について、平成13年度東北大学大学院国際文化研究科プロジェクト経費研究成果報告書『東欧多元言語文化社会の形態的研究』pp. 1-8

鈴木道男(2003)ズィーベンビュルゲン-ザクセン人とハンガリー化、ルーマニア化－トランシルヴァニアの特異な言語状況について－、平成13～14年度科学研究費補助金

研究成果報告書『多言語社会における言語戦争とその文化的意味』(1310681) pp.
39-50

朝日新聞ルポルタージュ記事(1999年11月22日付朝刊13版)「ルーマニアの中の“ハンガ
リー” トランシルヴァニア 民族主義に住民冷ややか」

Bolovan, I. et al: A History of Romania. The romanian Cultural oundation:Iasi, 1996

Gabanyi A. U.:*Die unvollendete Revolution*. München:Piper, 1990

Roman, Viorel S.: *Transsilvanien-Siebenbürgen: Begegnung der Völker am Kreuzweg der
Reiche* / Viorel Roman, Hannes Hofbauer. - Wien: Promedia, 1996

ルーマニア領ブコヴィナにおけるユダヤ系ドイツ語文学の多重的周縁化
—未刊のアンソロジー『ぶな(Die Buche)』をめぐって—

藤田恭子

1 はじめに

旧ハプスブルク帝室直轄領ブコヴィナは、第一次世界大戦敗戦を機に帝国が解体されると、ジーベンビュルゲン（トランシルヴァニア）やバナート東部等の各地域とともに、ルーマニアに併合された。ブコヴィナでは、ハプスブルク帝国の植民およびドイツ化政策の結果ユダヤ系住民のドイツ語ドイツ文化への同化が進んでおり、帝国末期の20世紀初頭には、同化したユダヤ系住民が政治的経済的のみならず文化的にも、主導的役割を果たすようになっていた。¹⁾その文化的風土は、ブコヴィナがルーマニア領となり、ルーマニア語の義務化を柱とするルーマニア化政策が推進されるようになった後も、根本的変化には至らなかった。むしろルーマニア化の圧力と対峙しつつ自らの文化的アイデンティティを守るべく、ドイツ語を母語とする住民はドイツ語を日常語および文化語として使用し続け、詩人たちはドイツ語による詩作を積極的に続けた。²⁾このような事情を背景に、ルーマニア領ブコヴィナからは数多くの優れたユダヤ系ドイツ語詩人が輩出した。とりわけ1930年代には、年長のアルフレート・マルグル＝シュペルバー(Alfred Margul-Sperber, 1898-1967)を中心に、ローゼ・アウスレンダー(Rose Ausländer, 1901-1988)、モーゼス・ローゼンクランツ(Moses Rosenkranz, 1903-2003)、アルフレート・キットナー(Alfred Kittner, 1906-1991)等、帝国末期に生まれた世代の詩人たちによる文学サークルが活発な活動を展開した。このサークルからは後に、20世紀を代表するドイツ語詩人のひとりとなるパウル・ツェラン(Paul Celan, 1920-1970)も登場し、また近年アウスレンダーもきわめて高い文学的評価を得ている。

これらユダヤ系ドイツ語詩人たちは、ルーマニア領となったブコヴィナで、何重もの意味で周縁化を経験しなければならなかった。第一に、それまで多民族国家ハプスブルク帝国において帝国民として他の民族と平等の権利を享受していたユダヤ系住民は、国民国家を標榜するルーマニアにおいて明確にユダヤ人という一民族として分類され、ウクライナ人、ドイツ人、ハンガリー人等とともにマイノリティに位置づけられた。そしてルーマニア化政策により、帝国時代に築きあげた政治的経済的地位を失い、権力機構の中心から排除されていった。³⁾第二に、彼らは帝国時代にドイツ語を母語とし、ドイツ語による教育を受け、ドイツの教養を身につけることで、「ドイツ人」としての文化的アイデンティティを確立していた。しかし、ドイツおよびオーストリアがナチズムへと舵を切り、反ユダヤ主義の台頭が著しくなると、「ドイツ人」としての彼らのアイデンティティは、ルーマニア国内で同様にマイノリティとなったドイツ系住民からも否定された。ルーマニアでは、ド

カレストのルーマニア国立文学館が所蔵している。このアンソロジー稿本の分類や収められている詩人および詩人別作品数、さらには稿本自体の総頁数にいたるまで、相異なる調査結果が提示されている。1993年3月7日から4月12日までベルリン文学館で開催された展覧会『殺人者のことばで—ブコヴィナ、チェルノヴィツの文学—』のカタログにおいてエルネスト・ヴィヒナーおよびヘルベルト・ヴィースナーは、アンソロジーを3つの稿本に分類し、各稿本の総頁数を89頁、368頁、156頁としている。⁶⁾他方、ブカレスト大学教授で著名なツェラン研究者でもあるジョルジュ・グツは、2つの稿本に大別し、第1稿本は全368頁とし、さらに第2稿本について2つの異本があるとして、その総頁数をそれぞれ156頁および98頁としている。⁷⁾また各稿本所収の詩人別作品数についても提示された情報は大幅に異なっている。例えば全368頁とされた稿本について、所収された詩人の人数32名およびその氏名については両報告とも一致しているが、詩人毎の所収作品数については、クララ・ブルーム(Klara Blume, 1904-1971)をはじめ10名の詩人に関して、数が異なっている。同様の不一致は全89頁または98頁とされる稿本では16名中7名の詩人について指摘できる。また全156頁とされる稿本については13編の詩について両報告で異なる作者のものとされており、そのために所収された詩人数が17名ないし18名と不一致なうえに、3名の詩人については所収された作品数についても見解が異なる。本稿の筆者は残念ながらまだこの草稿を実地で調査するには至っていないので、上記両報告についての判断を控えるが、この事例はブコヴィナのドイツ語文学研究にとって基礎研究にまだ数多くの課題が残されていることを示しているといえよう。しかし、本稿の目的は基礎資料の内容の精査と確定とは別なところにあるため、『ぶな』の輪郭を知る上で最低限の情報として、両資料をつきあわせ共通して確認できる点のみを挙げる。

第一に、アンソロジーの草稿には3通りある。その1つは全368頁で、『ぶな—ブコヴィナのドイツ語ユダヤ文学アンソロジー—(Die Buche. Eine Anthologie deutschsprachiger Judendichtung aus der Bukowina)』という表題がつけられている。2つ目と3つ目はそれぞれ全156頁および全89または98頁であり、どちらも共通して『ぶな—ブコヴィナのユダヤ系文学アンソロジー—(Die Buche. Eine Anthologie jüdischer Dichtung aus der Bukowina)』という題名がつけられている。⁸⁾第二に、所収されている詩人は最も大部の稿本で32名であり、両報告において3通りの稿本すべてに所収されているとされるのはアウスレンダー、ウリエル・ビルンバウム(Uriel Birnbaum, 1894-1956)、ツェーノ・アインホルン(Zeno Einhorn, 1899-1941)、ノルベルト・フォイアーシュタイン(Norbert Feuerstein, 1905-1957)、ダービット・ゴルトフェルト(David Goldfeld, 1904-1942)、キットナー、アルトゥール・クラフト(Arthur Kraft, 1897-1944)、カミロ・ラウアー(Kamillo Lauer, 1887-1966)、ジークフリート・ラウファー(Siegfried Laufer, 1908-1933)、フーゴ・マイヤー(Hugo Maier, 1901-1939)、イツハク・マンゲル(Itzig Manger, 1901-1969)、ローゼン克蘭ツ、イザーク・シュライアー(Isaac Schreyer, 1890-1948)、ヤーコプ・シュールジンガー(Jakob Schulsinger, 1905-1973)、マルグル=シュペルバーの

15名である。また、全156頁の稿本中にのみ、パウル・アンチェルという本名で、パウル・ツェランの詩17編が収められている。

『ぶな』の企画がどのような経緯で生まれたかという点についても、現在はまだ確認できない部分が多い。ヴィヒナーとヴィースナーは、この企画が当初はマルグル＝シュペルバーが関与しないところで生まれ、後に彼とキットナーが中心となって進めていったとしている。⁹⁾その根拠の一つとされるアウスレンダーの1932年6月6日付マルグル＝シュペルバー宛書簡で、アウスレンダーはマルグル＝シュペルバーに、クルークが避暑に出かける前にブコヴィナのアンソロジーを計画し、クルークを入れて5名の委員から成る委員会を結成したこと、今回は『ぶな草紙』以上のものを計画しており、「平均的でキッチュなものとはすべて出来るだけ排除し、真に文学的価値のあるものだけが採用されるよう」¹⁰⁾考えており、そのように発案したのはラウファーとキットナーであることを伝えている。またキットナーの同年8月5日付マルグル＝シュペルバー宛書簡も根拠とされている。その書簡でキットナーはクラフト等5名の詩人を挙げ、クルークの署名した回状に返事がなかったため、これらの人々に「手紙でこの事案に関心を持たせて」¹¹⁾ほしいとマルグル＝シュペルバーに依頼している。それに対してグツは、マルグル＝シュペルバーが当初からこの企画に関与していたと主張している。グツはその根拠として、1931年1月13日の「ブコヴィナ民衆新聞」紙上で既にマルグル＝シュペルバーが「ユダヤ・アンソロジー」構想に言及していること、また「ルーマニア・ユダヤ人のドイツ文学集編集」に協力を求め、作品の送付を依頼するマルグル＝シュペルバーの回状の手書き原稿が遺稿中に存在することを挙げている。¹²⁾しかし、1931年の段階ではマルグル＝シュペルバーの「ユダヤ・アンソロジー」構想はブコヴィナという地域に限定されたものではなく、言語に関わらず「ユダヤ精神のあらゆる偉大な文学」の収集を図ったものだった。また回状の手書き原稿には日付がない。グツの挙げる事実は、ヴィヒナーおよびヴィースナーの主張と必ずしも矛盾するわけではなく、強力な反証とはなっていないが、かといってヴィヒナーたちの主張に関しても資料不足であることは否めない。また彼らが提示している資料に基づいても、確かに当初はクルークが関与していたにせよ、企画が動き出した直後からマルグル＝シュペルバーは大きくそれに関与していたと思われる。前述した1932年8月5日付のマルグル＝シュペルバー宛書簡でキットナーは「アンソロジーについて、最新の情報をお伝えしておきたいと思いますので、手紙を差し上げる次第です」と述べ、「お勧めに従い、私の方で、ラウアー、キッパ博士、ザウル・ヴァルツァーの諸氏およびホリンガー、ヤスロヴィッツ、ヴィンチェントのご婦人方にご依頼致しましたところ」¹³⁾と、報告を始めている。アウスレンダーが6月6日付でマルグル＝シュペルバーに新たなアンソロジーの企画を報告して間もなく、当該アンソロジーの企画と発案に大きく関わったキットナーがマルグル＝シュペルバーに助言を仰ぎ、またその人脈を頼って実際の準備作業に参加することを依頼したと思われる。また、1932年初秋の時点ですでに、企画の実現にとってマルグル＝シュペルバーが果たしている役割の重みは、キットナーにとどまらず、この企画に関与したブ

コヴィナの詩人たちにとって、共通の認識であった。1932年9月24日付マルグル＝シュペルバー宛書簡においてキットナーは、アンソロジーの準備状況について詳細に報告し、声をかけた詩人たちからの返書を同封してマルグル＝シュペルバーに送付している。¹⁴同書簡に同封されているウィーンのブルームからの9月20日付キットナー宛葉書には、「昨日、ラウアー博士とお話ししました。博士はいささかご懸念をお持ちですが、アンソロジーには提言や原稿を寄せてご協力くださるとのことです。シュペルバー博士にお願いして、ラウアー博士に手紙を書いていただきたいと思います。」¹⁵とある。しかしこの段階で、マルグル＝シュペルバーがアンソロジーの性格付けをどのように考えていたかは不明である。それと関連して、クルークが当初の段階で果たしていた役割についてもまだ解明されておらず、またキットナーとマルグル＝シュペルバーとの間で、この件に関して初期の段階でどのようなやりとりがあったのか等もいまだ不明な点が多い。ドイツ系のクルークが関わっている限り、アンソロジーがユダヤ系詩人に特化されたものとして構想されたとは思えず、どの時点から企画がクルークの手を離れ、またユダヤ系詩人の作品を所収したのものとして構想されていたのかをも確認する必要があるが、そのためには資料の不足が大きな障害となっている。今後のさらなる資料発掘をまちたい。

発端はどうであったにせよ、キットナーが企画の早期段階からマルグル＝シュペルバーと連絡を取り合い、その積極的関与を促したこと、またマルグル＝シュペルバーの側でも、この企画に情熱を傾けたことは間違いない。しかし、その道筋は平坦なものではなかった。マルグル＝シュペルバーの遺稿から発見された彼宛のキットナー書簡を見る限り、キットナーは企画を立ち上げたわずか数ヶ月後には当時勤めていた「ターク(Der Tag)」紙の仕事に忙殺され、マルグル＝シュペルバーへの連絡も間遠になってしまう。1932年11月21日付書簡は「私の多大な自由時間を『ターク』紙の犠牲にするよう強いられるようになってからというもの、お便りを差し上げることも全く出来なくなりました。今も、ほんのわずかな時間しかありませんので、ごく手短で失礼致します」¹⁶と始まり、アンソロジーにはもはや触れられていない。その後約2年半は、1通のマルグル＝シュペルバー宛葉書しか残っていない。しかし、この間もマルグル＝シュペルバーは企画を諦めなかったようである。というのも、キットナーは1935年4月14日付の書簡で、マルグル＝シュペルバーに次のように書き送っているからである。「友人のゼーガルが、フックス博士を介してだそうですが、耳にしたところでは、ブコヴィナ抒情詩のアンソロジーを出版しようと大真面目に考えていらっしゃるのか。それどころかもう後援者も見つけられたというではありませんか。それはしかるべき事実ですか。それとも噂にすぎないのでしょうか。」¹⁷マルグル＝シュペルバーの返書は残されていないが、彼らはこの後、本格的にアンソロジーの準備作業に取りかかる。キットナーにとってその契機となったのは、同年刊行されたジーベンビュルゲンのドイツ語詩人たちによるアンソロジー『故郷の心』だった。1935年7月27日付消印の書簡でキットナーはマルグル＝シュペルバーに次のように書き送っている。「腹藏なく申し上げれば、ジーベンビュルゲンのアンソロジーには全体に失望しました。大多

数の詩はたしかに形式に精通していることを物語ってはいますが、強い内的体験の究極で最も深い表現を示すというよりは、なにか強いものが、冷淡に、かつしばしば苦勞の末に組み立てられたものがそこにはあります。バルトやツイリヒ、フォルベルト等の相当数の作品は例外ですが。ブコヴィナの抒情詩集の方がはるかに多く、より良いものを提示できるだろうと私は固く確信しております。(略) そういう次第で、このアンソロジーを読んでまず何よりも、ブコヴィナ詩集の計画に——もったきちんと目標を定めた効果的なやり方で——もう一度取り組みたいという気持ちが目覚めました。」¹⁸⁾この後、翌1936年4月まで、キットナーはマルグル＝シュペルバー宛に書簡でアンソロジーの準備状況を報告し、また情報を求めている。この間に二人の関係は非常に親密なものとなった。1935年9月1日付の書簡からキットナーは、9歳年上のマルグル＝シュペルバーを親称で呼びかけている。

マルグル＝シュペルバーがどのような意図をもってこの企画に臨み、どのような詩人にどのような働きかけを行ったのか等については次章に譲るとして、この企画を挫折に導いた最大の実際的要因である、出版元の拒否について触れたい。マルグル＝シュペルバーが最も期待していたのはドイツでの出版だった。前述した日付のない回状の手書き原稿には、「本企画のアンソロジーはドイツの一流ユダヤ系出版社から刊行される予定です」¹⁹⁾と書かれている。しかし、この希望はブコヴィナの辺境性、抒情詩という文学形式自体が直面していた市場の無関心に加え、ヒトラーの政権奪取以後一層激しさを増す反ユダヤ主義によりついに実現することはない。マルグル＝シュペルバーは、ベルリンにあった当時有数のユダヤ系出版社シュッケン出版社にこの希望を託したが、原稿審査係モーリッツ・シュピッツァー(Moritz Spitzer)は1937年1月17日付で次のような問題点を指摘している。

もちろん貴殿の詩集は大変興味深く存じますし、詩作する東方ユダヤ人に対する内的抵抗や偏見に立ち向かっていかねばならないとお書きのことは、少なくとも弊社には当たりません。

弊社での貴殿の詩集出版の可能性に関しては、根本的に構成に重大な問題が認められることをむろん申し上げないわけにはまいりません。遙か離れた、ドイツではない国に帰属していることを共通点としているユダヤ人たちのドイツ詩のアンソロジーを当地で印刷に伏す正当な理由づけができないのです。²⁰⁾

この見解に対するマルグル＝シュペルバーの書簡は公刊されていないが、シュピッツァーがベルリンでひしひしと感じていた反ユダヤ主義の圧力を跳ね返すだけの「正当な理由づけ」を提示するのは困難であったろう。しかしそれにも関わらず、シュピッツァーは簡単にこの企画を切り捨て、原稿を返却することもしていない。同年7月11日付の書簡でシュピッツァーは次のように書いている。

詩集『ぶな』を私はその間にしばしば手に取り、拝読致しました。実に数多くの才能が（個別の場合には、賑やかすぎるほどの才能が）眠っていることは見誤りようもありません。しかしそれでどうできるのか、私にはまだ分かりかねております。

これまでもし貴殿にそのことでお手紙を差し上げなかったとするならば、あっさりノーと言う決心がつきかねたからです。しかしイエスというには見通しが見つからないことも付言しておかなければなりません。²¹⁾

しかし、ヒトラー政権による反ユダヤ主義政策は着々とショッケン出版社をも含めてユダヤ系出版社を脅かしていた。ショッケン出版社は、1937年夏より「ユダヤ出版社(Jüdischer Buchverlag)」と名乗ることを強要され、そして1938年12月のユダヤ系出版社および書店の即時閉鎖命令により閉鎖を余儀なくされる。それにより、マルグル＝シュペルバーの抱いていた最大の希望も実現不能となった。遺稿中には、1938年12月9日付ショッケン出版社文書課の書簡が残されている。

弊社では現在片づけ作業を行っており、原稿整理の際に、貴殿の詩集『ぶな』も入手致しました。

情勢の変化により出版はもはや問題外となりましたので、同便で書留にて、原稿をご返却申し上げます。²²⁾

だが、マルグル＝シュペルバーもキットナーもこのアンソロジーの企画を完全には諦めていない。1939年2月25日付でキットナーはマルグル＝シュペルバーに、ローゼンクランツとアンソロジーへの参加を再度要請して、拒否された旨を報告している。²³⁾また、3通りある稿本のひとつに、ツェランの詩が収められているのも、彼らの企画が継続していた証左である。1920年生まれのツェランがマルグル＝シュペルバーと知り合うのは第二次世界大戦後だった。マルグル＝シュペルバーはすでに1940年にブカレストに移住しており、ツェランは第二次世界大戦後にブコヴィナがルーマニアとウクライナに分断され、チェルノヴィツがウクライナ領となった後、1945年にブカレストに移っている。マルグル＝シュペルバーは面識がなかったにもかかわらず、住まいが見つかるまでツェランを自宅に暖かく迎え入れた。²⁴⁾若いツェランの詩的才能を高く評価したマルグル＝シュペルバーは、アンソロジーの草稿にツェランの作品を加え、いつの日か出版できることを期したのである。

3 多重的周縁化と錯綜するアイデンティティ

既述のように、『ぶな』の企画にマルグル＝シュペルバーが関わっていく経緯については、今後解明されるべき点が多い。しかし彼は少なくとも企画が持ち上がって間もない1932

年8月にはすでに、助言を行うに加えて、その豊富な人脈と優れた人望ゆえに実際の準備作業にも大きく参与していた。とりわけ1935年夏以降は、キットナーと協力しつつ、ブコヴィナ在住にとどまらず、ブコヴィナの出身ではあるが、故郷を離れてウィーンやベルリン等ドイツ語文化圏の中心地で生活していた詩人たちにも積極的にアンソロジーへの参加を呼びかけたことが、残された資料から裏付けられる。その応答を見ていく前に、マルグル＝シュペルバーがいかなる状況認識のもとに、この企画に関わる決意をしたのか、見ていきたい。

マルグル＝シュペルバーの遺稿中に、日付の記されていない講演の手稿「ブコヴィナのユダヤ系文学(Jüdische Dichtung in der Bukowina)」が残されている。この講演でマルグル＝シュペルバーは、「ブコヴィナのユダヤ系文学のアンソロジー」を「私と私の友人アルフレート・キットナーとで準備」していると述べ、そのために収集した「当地の創造的なユダヤ人の生活の文学的証言に関して保存に値すると判断してよいであろうもの」²⁵⁾のなかから、何篇か紹介するとしている。前章で触れた企画の発端を考え合わせれば、この講演草稿は少なくとも1932年8月以降に書かれたものであろう。この草稿で注目すべきは、マルグル＝シュペルバーが、ブコヴィナで展開しているドイツ語による詩作活動をその主たる担い手たちの出自を強調した「ブコヴィナのユダヤ系文学」という概念によって括り、「ヨーロッパの著作の全体像と際だって異なっていて自立的であり、歴史的に生成し、組織的に成長した個別現象」²⁶⁾として提示しようとしている点である。ルーマニア領となった後も、ブコヴィナでは文学という文化のおよび言語的アイデンティティに基づく営為においては、ドイツ系かユダヤ系かの出自の違いは大きな役割を果たしてはいなかった。既述のように、1932年の『ぶな草紙』では、ドイツ系に加えてユダヤ系詩人たちの作品が所収されている。またルーマニア領内のマイノリティという運命を共にするようになったことで、ブコヴィナの詩人たちは出自を問わず、ジーベンビュルゲンのドイツ系詩人たちとも、交流を深めていた。²⁷⁾キットナーは後年、あるシンポジウムでの討論中に「一般にブコヴィナのドイツ文学のユダヤ的要素は少し誇張されています。それはホロコーストの体験によって始めて露出したのです。ユダヤ人たちは実は、迫害によって自らのユダヤ意識に目覚めたのです。彼らは王朝精神の中で育ちました。骨の髄まで黒と黄です。」²⁸⁾と述べている。マルグル＝シュペルバーがブコヴィナのユダヤ系ドイツ語詩人たちの詩的営為を、「ユダヤ系」という出自を前面に出した形で提示しようとする背景には、ドイツでのヒトラーによる政権奪取と時機を同じくして、ルーマニアにもナチズムの思想が拡がり、反ユダヤ主義の圧力がドイツ系住民とユダヤ系住民との間に緊張をもたらすようになる経緯があると推測される。そしてこのような危機意識を踏まえ、マルグル＝シュペルバーはさらに、この「個別現象」としての「ブコヴィナのユダヤ系文学」を取り巻いている状況を「四重の悲劇」として提示している。

第一に、その担い手たちは、ある時代に詩人であるということです。つまり婦人帽子

店のショーウィンドーの前で妻が、あの帽子を買ってちょうだい、まるで詩のようだから、と頼むと、夫が軽くあしらうように肩をすくめ、「でもねえお前、このご時世で誰が詩を買うっていうんだい」と答えるというジョークが語っているような時代に、です。第二に、これらの詩人たちはユダヤ人です。つまり、非ユダヤ人の人々はこれらの詩人たちと一切関わりを持つとしないのです。(略)そして、ユダヤ人たちのもとにユダヤの詩を持って行くと、自分たちにはこのご時世で別の心配事があるのだ、と彼らは説明するのです。第三に、ブコヴィナのユダヤ系詩人たちは圧倒的多数が「ドイツ語」で書いており、このことは、ドイツに住んでいるユダヤ系詩人たちに対しても、その祖先が数百年にわたって彼の地に住んでいたというのに、ドイツ語で詩作する資格を有する権利を認めようとしなない時代にあっては、特に悲劇的な事態なのです。ですからさて、固く結束した一群の東方ユダヤ人がかつドイツ語で書く詩人たちが現れてくることが、どのような感情で迎えられるか思い浮かべて頂きたいのです。ブコヴィナのユダヤ系詩人たちの、第四の、そして最も本質的な悲劇は、彼らがまさにかの「ブコヴィナ」に住んでいるということにあります。そこには彼らに対する反響もなければ、読者もいない、出版社もなければ、定期刊行物により広く読まれる可能性もない、雑誌もない。あるのは日刊紙ばかりで、法廷報告や地方ではお定まりの、その時々話題になっている日々のくだらない話が非常に大きな役割を果たしているので、決定権を持つ編集者たちはまず通例やる気をなくして、当地のユダヤ人作家の詩など掲載しないのです。²⁹⁾

文学、とりわけ抒情詩そのものへの関心の低下、ユダヤ系という出自による民族的あるいは宗教的アイデンティティとドイツ語という言語によるアイデンティティとの多層的共存を、ドイツ人側からもユダヤ人側からも認知してもらえないジレンマ、とりわけドイツ人側から向けられている激しい反ユダヤ的感情、加えてブコヴィナの辺境性と文化水準の低さ。こういったすべての要素が複合的に作用し合っている閉塞状況を指摘した後、マルグル＝シュペルバーはこう結論づける。「これらの不利な時代状況にもかかわらずなお存続し生き生きと発展し続けているかの非常に貴重なユダヤ系文学は、(略)知られていないも同然なのであり、またすでに冒頭で皆様にお話ししましたように、そして誰が見るところでも、滅亡へとゆだねられているのです。」³⁰⁾この深刻な危機の認識を踏まえてマルグル＝シュペルバーは自らの決意を披瀝する。「私個人と致しまして、少なくとも貴重な文学のうち既にある手持ちのものだけでも救い出し保存しておくために、私の力のできる限りのことをしようと決意致しております。」³¹⁾マルグル＝シュペルバーがアンソロジーの編集と出版に情熱を傾ける背景には、迫り来るルーマニア化と反ユダヤ主義の波のなかで、ユダヤ系住民が主導的役割を果たしつつドイツ語ドイツ文化を発展させていったブコヴィナの文化的風土が失われ、さらにはブコヴィナのユダヤ系ドイツ語詩人たちの作品も認知されないまま永遠の忘却という運命を迎えるのではないか、という強い危機感があつた。果たして不

幸にもマルグル＝シュペルバーの危惧は彼の想像を超えた形で現実のものとなり、ナチ政権と同盟関係を結んだアントネスク政権による苛酷なユダヤ人迫害に直面するのである。

以上のような危機意識に基づくアンソロジーの構想は、アンソロジーへの参加を呼びかけるマルグル＝シュペルバーの回状の手稿とも共通する。

拝啓

本年晩秋に向け、ルーマニア・ユダヤ人のドイツ詩集の編集準備にあたっている文学愛好者グループの依頼により、貴殿のしかるべきご助言と親切なご協力を賜り、この企画をご支持いただけますようお願いすべく、お便りを差し上げる次第です。

本企画のアンソロジーは、ドイツの一流ユダヤ系出版社より刊行される予定です。いずれに致しましても、極めて広範なドイツ詩愛好者たちから注目と認知を得るべく、所収される原稿の水準や刊行物としての立派な意匠に、配慮致す所存です。³²⁾

この回状の手稿には日付がなく、成立した時期を細かく特定することはできないが、少なくとも「ルーマニア・ユダヤ人のドイツ詩集」、すなわちユダヤ系詩人の出自を中核に据えたアンソロジーが構想されていることは看取できる。クルークの関与していた当初の企画段階から、どの時点でアンソロジーの構想が詩人の出自をユダヤ系に限定したものとなったのかは現在まだ特定しえないが、遅くとも 1935 年 7 月の段階では、すでにこのような構想となっていた。夭折したユダヤ系詩人クービ・ヴォール(Kubi Wohl, 1911-1935)は 1935 年 7 月 25 日付でマルグル＝シュペルバーに次のように書き送っている。

7 月 21 日付のお葉書を受け取り、私のことを念頭においてくださったことを大変嬉しく存じます。アンソロジーを編集するというご計画が幸運を得られますよう衷心からお祈りしております。三重の意味で、心からです、なぜならそれは(ルーマニア領)「ブコヴィナ」の「ドイツ語で」詩作する「ユダヤ系詩人たち」のアンソロジーとなるでしょうから。素晴らしい!この相異なる三つのものが才能ある人間のなかで互いに溶け合い、調和的に一体化していることが証明されますように!³³⁾

ヴォールは、マルグル＝シュペルバーの構想に内在する困難な要素を即座に見抜きながらも、構想自体やその意義に対する理解と賛同を示し、それを踏まえて、アンソロジーに所収されるべき自作について具体的な検討に入っている。しかし、マルグル＝シュペルバーの構想は、常にヴォールのような肯定的反応で迎えられたわけではない。なぜならまさにヴォールが指摘した「相異なる三つのもの」を自らのアイデンティティといかに結びつけて考えるかという点において、まさに当該のユダヤ系ドイツ語詩人たちがおのおの相異なる状況の下で相異なる理解をしており、見解の相違を乗り越えて、彼らを一つのカテゴリーに包み込むことは困難だったからである。例えば、ウィーンを中心に作家および

編集者として活躍していたヴィクトール・ヴィットナー(Victor Wittner, 1896-1949)は、1935年9月あるいはその少し前に書かれたと推測される葉書で、次のようにアンソロジーへの参加を断っている。

残念ながら私は、根本的な理由により貴殿の詩集に寄稿できません。なぜなら私は詩作を行いつつ、自分をドイツ詩人と感じており、ルーマニア人だとか、ユダヤ人あるいはルーマニア・ユダヤ人であるとは思わないからです。私はごく最近のイデオロギーに従うのは好みません、なぜなら私は、正反対に、「言語」こそが帰属やあるいは分類を定めていると確信しているからです。なかんずく執筆活動をする人間の場合はそうです。³⁴⁾

ヴィットナーは、何よりもまず、ドイツ語を話しているがゆえに自分は「ドイツ人」であるという言語的文化的アイデンティティを前面に出す。ウィーン在住のヴィットナーにとって、出身地が現在ルーマニア領であるからといって「ルーマニア人」という政治的アイデンティティを標榜することは大いに違和感を伴うことであり、またユダヤ人という血統主義的ならびに宗教的に理解された民族主義的分類は、何よりも、ナチズムという人種差別的かつ反ユダヤ主義的な「ごく最近のイデオロギーに従う」ことだった。ヴィットナーが自らのアイデンティティを考える場合最も重視したのは、ドイツ語詩人としての現在の自分が依拠している言語は何かという点であり、またそのような言語的アイデンティティの保持は、彼なりのナチズムへの抵抗を意味していたのである。前述の葉書に引き続いて送付されたと思われる1935年9月26日消印のマルグル＝シュペルバー宛葉書で、ヴィットナーは重ねて自らの立場を説明している。「つまりルーマニア語で書く者はルーマニア語で考え、ドイツ語で書く者はドイツ語で考えます。『言語』が思想家や詩人を作るが故に、これが私の確信なのです。それゆえに私の決断もあるのです。」³⁵⁾そのしばらく後にもマルグル＝シュペルバーは、友人でウィーン在住のアインホルンを通じて重ねてヴィットナーに協力を働きかけたが、アインホルンは1937年1月15日付で、「ヴィクトール・ヴィットナーも、自分はドイツの詩人であって、ヒトラーの人種理論に追随することはできないと、協力を断ってきた。僕がどんなに頼んでも論拠を示しても、それにシャッフアー博士が取りなしてくれても、だめだった。」と報告している。³⁶⁾

また現実の問題としても、ウィーンやベルリン等、いわゆる「西」で活動するユダヤ系詩人たちとの連帯を模索するには大きな困難が立ちはだかっていた。「西」の都会で一定の社会的地位を得た詩人たちにとって、ブコヴィナという辺境は必ずしも誇らしく語れる出身地ではなく、それに加えて反ユダヤ主義の吹き荒れる中で、ユダヤ系という出自を前面に出したアンソロジーへの参加の呼びかけは、しばしば懐疑的ないしは否定的反応をよんだ。詩人であり、またウィーンの証券取引所でしかるべき地位を占めていたラウアーは、アンソロジーへの協力を約しつつも、マルグル＝シュペルバーに次のように直言している。

戦争という区切りはあまりにも仮借なく、戦争により一種の文学的ディアスポラを経験した人々の運命は実に多種多様で、その運命を与えられた人は誰でも自らこの運命を担い、ひとりで耐えなければなりません。戦争勃発の際に 20 歳位だった世代のプロヴィナ人はたいてい、そうでなくとも孤独でなんとはなしに失意の内にあります。しかし、名をなした数名の者は、昔の故郷のことで異議を申し立てられると言い逃れをするでしょうし、きっと同意はしないことでしょう。共通の出生地を持つという事実だけで一括りにして、失われたものをすべて一冊のアンソロジーに再びまとめ上げることは、この本の正当性を理由づけることにはなりません。それどころかおそらく不均衡きわまりない像ができあがってしまうことでしょう。抒情詩集というものは、通常は、独自の方法で語るべき独自のものを持ち合わせていると信じているあるグループやなんらかのサークルによって、しかしほとんどつねに若い人々によって刊行されるものです。それこそが貴殿のアンソロジーにとって正しい目標であると愚考いたします。戦後のプロヴィナにおいて言語を用いた創造的活動を行っている者たちを、つまり耳を傾けてもらいたいと願っている若い人々をまとめて頂きたいのです。³⁷⁾

しかし、ラウアーはマルグル＝シュペルバーがいかなる危機感と使命感からアンソロジーの構想に取り組んでいるかを理解していた。同書簡でラウアーは「われわれプロヴィナ人の身の上に奇妙な運命がつきまとっていること、そしてわれわれが自分自身や自分たちの作品を失うのは実に容易であるという点で、貴殿のおっしゃることはその通りだと存じます。貴殿はだからおそらく、後世に（あるいは単に後世の研究室に、なのでしょうか。）プロヴィナ人がこの二、三十年の間にドイツ語で創作したもののうち、最良の作品を選び出したものを保存させようとしておられるのでしょう」³⁸⁾と述べている。ラウアーは最終的にアンソロジーへの参加と協力に同意し、³⁹⁾ 3 通り遺された草稿のいずれにも、作品が所収されている。しかし、詩作活動と平行して別の職を持っていたラウアーとは異なり、職業作家として活動するものにとって、1930 年代後半にユダヤ系の出自を公然と表明することは、あまりにも大きな危険を伴っていた。1937 年 1 月 15 日付でウィーンのアインホルンはマルグル＝シュペルバーに、親しい友に宛てたがゆえの直截さで、こう報告している。「有り難いことにカルマーの奴、あの憎たらしい、つまり相変わらずの詐欺師め、自分の作品で生活している作家として自分がユダヤ人だと公言できない、そうしなければ自分の本をドイツで売ることが出来なくなるだろうから、という理由で協力を断ってきた。」⁴⁰⁾ 反ユダヤ主義が席卷するドイツ語圏の「中央」で、「ユダヤ系」という出自と「ドイツ語作家」としての可能性との両立が困難な状況の中、故郷に対する思いだけで「(ルーマニア領)『プロヴィナ』の『ドイツ語で』詩作する『ユダヤ系詩人たち』」⁴¹⁾の一人として名乗りを上げることは、実に困難な決断だったのである。

また、この「相異なる三つのもの」を自らのアイデンティティといかに結びつけて考え、表明するかという点では、ブコヴィナ在住の詩人たちのなかでも相異なる立場があった。とりわけローゼンクランツは、ヴィットナーと同様、詩人として何よりも言語的アイデンティティを重視する立場を貫いた。しかも彼はヴィットナーに比べ、より直截に「ドイツ文化」の担い手の一人としての自負と権利を主張し、「ユダヤ系詩人」として作品を発表することを拒否している。1935年7月15日付マルグル＝シュペルバー宛書簡で彼は次のように書いている。

本月12日付のお手紙ありがとうございます。ショッケン出版社を通して公刊が期待できるので私の詩をヴィトコブ教授とカール・ヴォルフスケールに送るようというお申し出ですが、残念ながらお受けすることができません。(略)

私は自分をドイツの詩人であると感じておりますし、私の精神的立場や人間的姿勢により、全ドイツ民族に対して語りかける権利があります。あるいは—その権利が私に与えられないのであれば—、自分の部屋に引きこもり、静かに仕事を続け、私のときが来るまで待つ権利があります。

(略) ドイツは、つまりドイツが目覚めているものは、ドイツ魂は、と申し上げたいのですが、私がそれらを待ちわびているのと同様、私のことをも待っていてくれるのです。それに対して私に、お前はユダヤ人ではないか、と文句を言い、そのことについて意地悪く考える者には私の仕事を示してやりましょう。(略) 私は1935年にルーマニアにいて、自分はドイツという国もドイツの人々もこれまでこの眼でみたことはほとんどないし、私の父や祖父もそうではなかったと申し立てることができます。でもドイツのために働き、苦悩していますし、それは父や祖父もすでにそうだったのです。私はユダヤ人です。そのことを私は誇りを持って認めますが、自分のドイツ性(Deutschtum)に思い煩うこともありません。というのも、ユダヤ人の多様な民族像のなかには、プロイセン人やあるいはシレジア人と同様にドイツ人と当然名乗ってよい系統の人間が少なくとも一定人数いるからです。

しかし私は、我が民族同胞について(von meinen Volksgenossen)語るつもりはありませんでした。ただ自分についてだけのつもりだったのです。そうせよとこの刹那が私に命じています。そして刹那に従うことで、私はドイツ詩の命令下にありまして、自分を空間的にも、おそらく歴史上も最も遠い前哨にいるドイツ詩の一兵卒であると感じているのです。

シュペルバー様、私は仕事をして待つ決意です。判断というものは偏見より力があり、長く命脈を保ちます。今日までドイツ精神の歴史では変わらずヘルマン・ロートはユリウス・シュトライヒャーに勝利を収めています。つまり混じりけなしのドイツ精神の持ち主でありこのジーベンビュルゲンの弁護士なら、彼の偉大な祖先であるかのゴットハルト・エフライム・レッシング同様に今日でも自分を貫くだろうと確信

試みが『ぶな』だった。マルグル＝シュペルバーたちの努力は確かに、出版という形で結実することはなかった。しかし、ブコヴィナのユダヤ系ドイツ語文学を後世に残したいという願いは、彼らが第二次世界大戦中の苛酷なユダヤ人迫害を生き延び、戦後のディアスポラの中でもドイツ語による詩作を手放さなかったことで、果たされた。今、ブコヴィナという文化地域は、そこから生まれた多くの詩人たちとともに、着実に認知されつつあるのである。

【注】

- 1) 例えば首都チェルノヴィツの市長は 1905 年から 1918 年まで、数ヶ月のドイツ系市長による統治期間をのぞいて、二代にわたりユダヤ系だった。拙稿「ルーマニア統治下におけるブコヴィナ文学の変容」(オーストリア文学研究会『オーストリア文学』第 19 号、2003 年、24-31 頁)、特に 25 頁参照。
- 2) 上掲拙稿「ルーマニア統治下におけるブコヴィナ文学の変容」(注 1) および同「ルーマニア化政策とブコヴィナ文学の変容」(平成 13~14 年度科学研究費補助金(基盤研究(C)(2)) 研究成果報告書『多言語社会における言語戦争とその文化的意味』22-30 頁所収) 参照。
- 3) 拙稿「ルーマニア化政策とブコヴィナ文学の変容」(注 2) 24-26 頁参照。
- 4) この傾向は 19 世紀末にはすでに見られた。1897 年にチェルノヴィツで設立された「ドイツ・キリスト教徒同盟」はドイツ系の都市住民を中心に拡大し、10 年間で 1 万人以上の会員を集めている。Vgl. Mariana Hausleitner, *Die Rumänisierung der Bukowina. Die Durchsetzung des nationalstaatlichen Anspruchs Grossrumäniens 1918-1944*, München (Oldenbourg) 2001, S. 70.
- 5) ブコヴィナと同時にルーマニア領となったジーベンビュルゲンでも、1935 年にアンソロジー『故郷の心—詩集—(Herz der Heimat. Gedichte)』がルーマニア・ドイツ書籍同好会編により ヘルマンシュタット(現シビウ)で、また 1937 年にはほぼ同名のアンソロジー『故郷の心—ジーベンビュルゲンのドイツ抒情詩—(Herz der Heimat. Deutsche Lyrik aus Siebenbürgen)』がミュンヘンで刊行されている。
- 6) *In der Sprache der Mörder – Eine Literatur aus Czernowitz, Bukowina–. Ausstellungsbuch*, erarbeitet und hrsg. von Ernest Wichner und Herbert Wiesner, Berlin (Literaturhaus Berlin) 1995², S. 201-205.
- 7) George Guțu, *Die Buche – Zur Geschichte einer Anthologie*. In: *Deutsche Regional-literaturen in Rumänien 1918-1944*, hrsg. von Peter Motzan und Stefan Sienerth, München (Südostdeutsches Kulturwerk) 1997, S. 157. グツは『ぶな』の草稿に込められたマルグル＝シュペルバーの意図を明らかにし、1994 年に公刊されたアンソロジー『滅び去ったブコヴィナ文学(Versunkene Dichtung der Bukowina)』と『ぶな』との連続性について論じている。なお、グツは『ぶな』の草稿について、この論文より先に下記文

- 献中で、その存在と概要を提示している。Vgl. George Guțu, “Fäden ins Nichts gespannt”. Deutschsprachige Literatur aus der Bukowina, (Hrsg. Klaus Werner), Insel-Verlag, Frankfurt am Main 1991 (158 S.). In: *Zeitschrift der Germanisten Rumäniens*. Jg.1. H. 1(1992), hrsg. von Gesellschaft der Germanisten Rumäniens, S. 98-99.
- 8) グツは各稿本につけられた国立文学館の資料番号を提示している。全368頁の稿本は MLR25000-323、他の二つの稿本は共通して MLR25000-266とされている。Vgl. Guțu, *Die Buche* (Anm.7), S.157.
 - 9) Vgl. *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 185.
 - 10) Brief von Ausländer an Margul-Sperber am 16.6.1932. In: Rose Ausländers Briefe an Alfred Margul-Sperber (1931-1939). In: *Neue Literatur* Jg.39 (1988) H. 8, S. 59. Auch in: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 185-186.
 - 11) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 5.8.1932. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 187.
 - 12) Vgl. Guțu, *Die Buche* (Anm.7), S.162-163.
 - 13) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 5.8.1932. (Anm. 11)
 - 14) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 24.9.1932. In: Alfred Kittner – Alfred Margul-Sperber. Der Briefwechsel (1932-1966), hrsg. von George Guțu. In: *Zeitschrift der Germanisten Rumäniens*. Jg.1.H. 1 (1992), S. 58.
 - 15) Postkarte von Klara Blum an Kittner am 20.9.1932. In: Kittner – Margul-Sperber. Der Briefwechsel (1932-1966), (Anm.14), S. 58.
 - 16) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 21.11.1932. In: Kittner – Margul-Sperber. Der Briefwechsel (1932-1966), (Anm.14), S. 58.
 - 17) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 14.4.1935. In: Kittner – Margul-Sperber. Der Briefwechsel (1932-1966), (Anm.14), S. 59.
 - 18) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 27.7.1935. In: Kittner – Margul-Sperber. Der Briefwechsel (1932-1966), (Anm.14), S. 60.
 - 19) Rundschreiben von Margul-Sperber.(MLR25000-322/5)回状の草稿全文はグツの論文中で翻刻されている。In: Guțu, *Die Buche* (Anm.7), S.162.
 - 20) Brief von Moritz Spitzer an Margul-Sperber am 20.1.1937. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 199.
 - 21) Brief von Moritz Spitzer an Margul-Sperber am 9.12.1938. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 199.
 - 22) Brief vom Sekretariat des Schocken Verlags an Margul-Sperber am 1.7.1937. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 199.
 - 24) ツェランは 1947 年 12 月にルーマニアを出国し、まずウィーンを目指すが、その際もマルグル＝シュペルバーはオットー・バーギル宛の紹介状を書いている。この点につ

いては、イスラエル・ハルファン『パウル・ツェラーン 若き日の伝記』（相原勝・北彰訳）、未来社、1996年、277-178頁の訳注参照。

- 25) Alfred Margul-Sperber, Jüdische Dichtung in der Bukowina. (MLR 25000-322/6-16)
In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 184.
- 26) Margul-Sperber, Jüdische Dichtung in der Bukowina (Anm. 25), S. 183.
- 27) Vgl. Stefan Sienerth, Alfred Margul-Sperbers Korrespondenz mit siebenbürgisch-sächsischen Autoren. In: *Stundenwechsel. Neue Perspektiven zu Alfred Margul-Sperber, Rose Ausländer, Paul Celan, Immanuel Weissglas*, hrsg. von Andrei Corbea-Hoisie, George Guțu, Martin A. Hainz, Bukarest; Jasi; Konstanz (Paideia; Editura Universității; Hartung-Gorre) 2002, S. 79-93.
- 28) Alfred Kittner, Spätentdeckung einer Literaturlandschaft. Die deutsche Literatur der Bukowina. In: *Nachruf auf die rumäniendeutsche Literatur*, hrsg. von Wilhelm Solms, Marburg (Hitzeroth) 1990, S. 202.
- 29) Margul-Sperber, Jüdische Dichtung in der Bukowina (Anm. 25), S. 183-184.
- 30) Margul-Sperber, Jüdische Dichtung in der Bukowina (Anm. 25), S. 184.
- 31) Ebenda.
- 32) Rundschreiben von Margul-Sperber. In: Guțu, *Die Buche* (Anm.7), S.162.
- 33) Brief von Wohl an Margul-Sperber am 25. 7. 1935. In: Kubi Wohl — ein frühverstummt Dichter — stimme des kämpfenden proletariats. Briefe an Alfred Margul-Sperber und Gedichte aus dem Nachlaß, hrsg. von Alfred Kittner. In: *Neue Literatur*. Jg.29 (1978) H. 4, S. 92.
- 34) Postkarte von Wittner an Margul-Sperber. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 189.
- 35) Postkarte von Wittner an Margul-Sperber am 26.9.1935. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 191.
- 36) Brief von Einhorn an Margul-Sperber am 15.1.1937. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 197.
- 37) Brief von Lauer an Margul-Sperber. In: *In der Sprache der Mörder* (Anm. 6), S. 188-189. Auch in: Guțu, *Die Buche* (Anm.7), S.168.本書簡もマルグル=シュペルバーの遺稿中に収められていたが、ヴィヒナー等とグツでは、この書簡の日付についても、相異なる情報を提示している。ヴィヒナー等は1932年10月15日付としており、グツは1935年10月15日付としている。
- 38) Brief von Lauer an Margul-Sperber. (Anm. 37)
- 39) Vgl. Brief von Einhorn an Margul-Sperber am 15.1.1937. (Anm. 36)
- 40) Ebenda.
- 41) Brief von Wohl an Margul-Sperber am 25. 7. 1935. (Anm. 33)

- 42) Brief von Rosenkranz an Margul-Sperber am 15.7.1935. In: George Guțu, „Und vor dem Fenster warten die Träume ...“ – Moses Rosenkranz’ Briefe an Alfred Margul-Sperber. In: Neue Literatur Jg.41 (1990) H. 3-4, S. 163-164.
- 43) この点については、例えばジョージ・L・モッセ『ユダヤ人の〈ドイツ〉 — 宗教と民族をこえて —』（三宅昭良訳、講談社、1996年）およびエンツォ・トラヴェルソ『ユダヤ人とドイツ — 「ユダヤ・ドイツの共生」からアウシュヴィッツの記憶まで —』（宇京頼三訳、法政大学出版局、1996年）等を参照。
- 44) Brief von Rosenkranz an Margul-Sperber am 6.10.1935. In: Guțu, „Und vor dem Fenster warten die Träume ...“ (Anm. 42), S. 169.
- 45) Brief von Kittner an Margul-Sperber am 25.2.1939. In: Kittner – Margul-Sperber. Der Briefwechsel (1932-1966), (Anm.14), S. 68.