

英米文学にみるユダヤ人像(補遺) : メル ヴィルとオーウェルの場合

河野, 徹

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 外国語学・外国文学編 / 法政大学教養部紀要. 外国語学・外国文学編

(巻 / Volume)

111

(開始ページ / Start Page)

33

(終了ページ / End Page)

64

(発行年 / Year)

2000-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004832>

英米文学にみるユダヤ人像（補遺）

—メルヴィルとオーウェルの場合—

河 野 徹

1. 『クラレル』（メルヴィル）のなかのユダヤ人像

メルヴィルと同時代、いわゆる「アメリカン・ルネッサンス」時代の作家たちにユダヤ人関係の言及がごく僅かで、それも伝承の類に限られているのは、植民地時代から19世紀後半にかけて、アメリカのユダヤ人口が希薄であったからに他ならない。1842年に10,000人、1850年に16,000人、1860年にやっと40,000人に達していた⁽¹⁾。アメリカは歴代の移民とその子孫が作り上げてきた多元国家だから、やがてユダヤ系移民の急増とともに「隣人としてのユダヤ人」というイメージも生成されるが、それ以前のユダヤ人像は、イスカリオテのユダヤシャイロック、それに「さまよえるユダヤ人」といったヨーロッパ渡来の神話的アーキタイプに呪縛され続けていたし、それ以後のユダヤ人像でさえ、その呪縛を解かれたわけではない。

メルヴィル若き日の半自伝的小説『レッドバーン』（1849）に描かれたニューヨーク・チャタム街のユダヤ人質屋など、「鉤鼻の男が質草を手当たりしだいにその鼻で引っ掛けている」という具合に、容貌からそのあこぎな商法に至るまで巧みに活写されているのだが、それを自動的にイスカリオテのユダという中世的幻想と結び付け、定型化してしまう。同じ『レッドバーン』のなかで、アメリカを移民の国際的共同体として礼賛しながら、「われわれは、頑迷なヘブライ的民族性を持った心の狭い部族の人間ではない。彼らはわれわれの間にあっても、排他的な世襲を保つことで自らの血統を高貴ならしめようと試み、かえってその品位を下落させてしまった」と述べている⁽²⁾。ユダヤ人をゲットーに押しこめたキリスト教世界の排他性こそが、ユダヤ人に孤立性と閉鎖性を帯びさせた主因、という認識にはまだ達していなかったのだろう。

『白鯨』（1851）のなかでも、鯨や鯨捕りはけっして悪臭を放たないというこ

とを強調するために、ユダヤ人を持ち出す。「中世の人々が一座の中のユダヤ人を見つけ出すと称して面白半分によったように、鼻を使って鯨捕りをかぎ分けようとしたところで、それは無理というものだ。」⁽³⁾ ここでもユダヤ人の悪臭という自分の鼻で嗅いだわけでもないものを、定型的に利用している。『白鯨』から25年後の1876年に刊行された『クラレル』は、1856年10月から1857年5月に及んだ彼自身のパレスチナ旅行を取材源とし、聖地案内的な面、当代の宗教思想と文明論を総括した哲学書的な面に、主人公クラレルの悲恋物語も絡ませ、18,000行を強弱4歩格で通した長大かつ難解な大詩編で、25年間の歳月を経て人生観が円熟していたことに加え、パレスチナ現地で数多のユダヤ人と接して得た実感に基づいているため、登場する個々のユダヤ人が個性豊かな生の人間として現前する。

詩の舞台がパレスチナであり、懐疑に苛まれている若き神学生クラレルの信仰探求が主題であれば、古代イスラエル人をめぐる想念と、パレスチナ現地のユダヤ人に関する観察が、作中で取り上げられるのは当然だろう。旅行を終えて帰国した後、メルヴィルはパレスチナやユダヤ人を扱った書物に没頭している。古代だけでなく当時のユダヤ人についても関心を寄せていたことは、ボーン版英訳ハイネ全詩集を入手して、印象深かった箇所印をつけたことから窺われる。

『ロマンツェロー』に含まれた「ヘブライの旋律」(The Hebrew Melodies) 3篇中最も興味深く、上出来なのは、中世の偉大なヘブライ詩人イエフダ・ベン・ハレヴィの生涯を歌った第2篇とされるが、メルヴィルが興味を惹かれ、マークを施したのは、その第3篇「宗教論争」(Disputations)である⁽⁴⁾。この詩の主題は、中世の慣例的行事の一つとして、ユダヤ人が強制的に参加させられたキリスト教徒との討論で、敗者は勝者の信仰を受け容れるという規定にはなっていたが、キリスト教徒側を敗者と判定した例は一度もなかった。ハイネはこの中世の行事を14世紀のカスティリアに設定し、暴君ペズロ1世と王妃、廷臣と民衆が見守るなかで、キリスト教側とユダヤ教側の代表に丁丁発止の舌戦を展開させる。

「いずれがまことの神か? / それは、ヘブライの剛直にして偉大なる唯一神か? ("starrer, groszer Eingott") その闘士の名は/ ラビ・フダ, ナヴァラの人なり。// あるいは、三位一体の/ キリスト者の愛の神か (dreifalt'ger Liebegott)? / その闘士は修道会士ホセ, / フランシスコ派の修道院長な

り。」⁽⁵⁾ ホセは、キリストを殺したユダヤ人など豚だ、狒々だ、吸血鬼だとあらん限りの罵詈雑言を並べ立て、初めは理知的に対応していたラビもついに度を失い、この罪深き修道士を罰してくれとヤーヴェー神に訴える始末。延々と続く泥仕合に辟易した王は、王妃に判定を任せる。「どちらが正しいか私には分かりません/ けれども私の感じを申しますと/ ラビも修道士も/ 兩人ともに鼻持ちがなりません。」

この諷刺詩に窺えるのは、ユダヤ教への回帰を望みつつも、宗教的な教条主義と形式主義、そして唯我独尊の狂信を前にして、嫌悪と軽蔑を禁じえないハイネ内心の動揺である。ハイネと同様に信仰を貫くこともできず、といって信仰を捨て去るわけにも行かず、とこしえの迷いに悶える神学生を主人公に据え、彼の周囲で熱狂的伝道者から無神論者に至るまで種々の登場人物に宗教、哲学、文明を論じさせるという『クラレル』の構想に、ハイネの「宗教論争」は少なからぬ影響を及ぼしたと考えてよからう。

クラレルをメルヴィルの分身とみなすのは無理だが、南北戦争以前から彼を悩ましていた宗教的、哲学的な疑惑は、南北再統合の失敗や、野放図な経済的拡張に象徴される戦後の政治的、社会的な墮落と腐敗でさらに錯綜し、『ピエール』をはじめ彼の後期に属する小説が不評だったことも、彼の世界観を暗然たらしめる一因となっただろう。パレスチナの劣悪な宗教的、社会的状況は、むしろ当時の彼の心境に相応するものだったのかもしれない。『クラレル』全編にその暗鬱な気配がみなぎっている。何千行にも及ぶ議論が弓引いては寄せ、寄せては引き、鋭敏な宗教批判、文明批判の洞察を次々に醸し出す。何一つ確定した信念に到達することはないが、メルヴィルは「証明せよ、死が生を敗退させても、結局は生の勝利に帰することを」という1行で全編を締め括っている。人間に幻滅はしても、人間の前途に破滅を感じてはいないことになろう。

19世紀中葉には、間もなくキリストの再臨で至福の千年紀が始まるという信仰が盛んで、その至福千年を実現させ、地上を天国に変えるには、ユダヤ人をパレスチナに帰還させ、キリスト教に改宗させることが先決とされた。メルヴィルは、狂信的伝道者ネヘミアにこの至福千年説を熱唱させている。(1. 8. 23-29)⁽⁶⁾ ネヘミアに似た伝道者が何人も実在し、ユダヤ人に農業技術を伝授することで、パレスチナの土地整備、そして間接的に彼らの改宗を図ったという。そのうちの一人であるマイナー夫人からメルヴィルが聞いたところによれば、「3、4年励んだけれども、ユダヤ人は誰一人としてキリスト教にも、農

業にも帰依しなかった。」メルヴィルはそういう努力を「ばかげたユダヤ狂いだ。暗鬱と滑稽が相半ばしている、世界中どこでもそうだが」⁽⁷⁾と見放している。

ユダヤ教についてメルヴィルはどう考えていたのだろうか。狂信的伝道者のネヘミアや、安易に人間性善説を是とする英国国教会牧師ダーウエントの主張には共鳴しないメルヴィルも、「ああ、誤った道を歩む哀れなユダヤ人よ」(1. 16. 78) というネヘミアの嘆きや、「野生の林檎のように酸味が強いユダヤ人の信条」(3. 21. 273) というダーウエントの形容に異を唱えるとは思えない。1857年1月3日付けの日記に、ナイル川を船で渡り、ピラミッドへ向かって接近して行った時の印象が詳述されている。屹立するピラミッドは、「何か膨大で果てしなく、不可解でさまざまの」にみえ、アラブ人ガイドの案内でまるで坑道のような横穴から身を屈めてこの「マンモスの洞窟」の中へ入りこんだとき、「わたしは古代エジプト人の観念に身震いした。これらのピラミッドから、ヤーヴェー神という観念が胚胎したのだ。…モーゼはエジプト人のあらゆる学問に通じていた。ヤーヴェーの着想はここで生じた。」⁽⁸⁾ エジプトの賢人らが、大地の粗塊から「超越的な」ピラミッドを創り上げたように、モーゼもあらゆる人間の雑念を超越神という観念に仕立て上げた。ピラミッドの頂上でメルヴィルが経験した恐怖と眩暈は、ユダヤ教へのそれに通じている。エルサレムの風景描写にも愛着は感じられない。「キリスト教徒がこの場所を神聖とみなす一切のよすがに、自然も人も無頓着なのだから、その影響で心は沈み穏やかではいられない。…オリーブ山では毎朝太陽が無頓着に (indifferently) 昇天教会の上を昇って行く。」⁽⁹⁾ 「ちょうど物の怪にとりつかれたハッドン邸をみて、アン・ラドクリフが血も凍るようなゴシック小説(『エドルフォの謎』)の着想を得たように、ユデアの地の大半を占める悪魔的な風景から、ユダヤの預言者たちは、あの恐るべき神学に思い至ったのだ。」⁽¹⁰⁾ 以上の日記抜粋から、ユダヤ教に対するメルヴィルの心情は十分に推察できる。

しかしパレスチナのユダヤ人を悩ましていた迫害と困窮に、主人公のクラレルは敏感に反応する。ヤッフォ門を通りすぎる群衆の中で、「つぎに馬でやってきたナザレ生まれのヘブライ人ふたりを、警護の一人が陰険にいじめていた。」(1. 41. 41-2) メルヴィルの分身とみなされるロルフは、町のヘブライ人について「城内でちゃんとした家を持っているものはほとんどいないのだから、彼らが表へ出てくるのに何の不思議がらうか。…ここで忙しくしている

者がみえるか。…それじゃどうやって生きているかだと。知られた国のどこにでも金持ちのイスラエル人がいて、寄付集めの帽子は世界中をへめぐっているさ。でも見るがいい。…遠くにかすんだ夢の中で悲しくも縮こまってしまった彼らは、パタゴニアの浜辺に打ち上げられたペンギンのようじゃないか。」(1. 33. 49-62)

このようなユダヤ人への同情に止まらず、古来ユダヤ人誹謗に利用されていた「儀礼殺人」(ritual murder)あるいは「血の中傷」(blood libel)といった迷信的民間伝承を逆手にとって、非難の矢を西欧の致富至上主義(マモニズム)に浴びせる場面も出てくる。「古いバラッドは、不信心なユダヤ人の手で磔にされた愛らしいキリスト教徒の子供たちのことを歌っている。そのことはご存知でしょう。その通り、寓話だ。しかしそのすぐそばに真実がある。マモンの神が今日その工場の中で、いかに多くの、たとえば〈リンカンのヒューズ〉を、磔にはしないまでも、捻じ曲げていることか。」(4. 9. 129-35) 幼少年労働者まで搾取する産業資本、ひいてはアメリカの腐敗した民主主義と商業文明、いやさらに広くアングロ・サクソンの欺瞞的民族性を根本的に弾劾するのは、インディアンを血を引く南軍の元将校アンガーである。彼は、北部による戦後処理の乱脈に接してアメリカを見限り、目下エジプトとトルコで傭兵稼業に身を沈めている。彼の峻烈な舌鋒に、ダーウエント流の偽善的自満足は完膚なきまでに論破される。

*

*

*

ネイサン、アガー、ルース

この長詩に順を追って登場する30人余りの人物中、6人がユダヤ系である。主人公のクラレルや、メルヴィルの考えを部分的に代弁しているロルフや、ホーソーンの生き写しとされるヴァインのような主要人物はいないが、その類型は広範囲に及ぶ。まずクラレルの心を奪ったルースの父親ネイサンは、もともと清教徒の血を引くキリスト教徒だったが、トマス・ペインの『コモン・センス』を介して理神論に転向し、さらに恋仲となったユダヤ系アメリカ人の女性アガーと結婚するためユダヤ教に改宗する。一切の宗教的懐疑に決着をつけるべく、妻と二人の子供を伴ってエルサレムに移住、聖地回復を願う熱烈なシオニストとして、海岸近くのシャロンの野で開墾を始めた。アラブ人の群れに襲

われるという災難もあって、妻子をエルサレム城内に移した後、妻の哀願を振り切って、下の子供が死んだ後も、3人の従僕とともに農場で作業を続け、クラレルたちの巡礼が終わろうとする頃、賊と戦って絶命する。

ネイサンのモデルは、メルヴィルがエルサレム滞在中に出会ったウォーダー・クリッソンという、ネイサンとはほぼ同様の経歴の持ち主とされる⁽¹¹⁾。至福千年説に感化され、エルサレムでユダヤ教徒やイスラム教徒の改宗に携わっていたが、アメリカ人伝道師らの「靈魂誘拐」(soul-snatching)に嫌気がさし、ユダヤ教に改宗して割礼も受けた。アメリカへ戻ってキリスト教徒の妻子と正式に離別した後、エルサレムでユダヤ人女性と結婚し、伝道師の向うを張って貧困者のための給食を始め、無理と知りつつ模範農場を設けようとした。その思想からして彼は原初的シオニストの名に価しよう。『クラレル』全巻を通じて、第1部「エルサレム」の第17章「ネイサン」は346行と最も長大なのである。メルヴィルはネイサンに深い敬意を表するけれども、シオニズムへの熱狂に共鳴はしない。熱狂の余り理不尽になっているからだ。「ネイサンはさらにさらに心を貪り食う気まぐれの餌食となり、さらに家を留守にすることが増えた。」(1. 27. 4-6)メルヴィルは日記のなかで上記クレッソンの経歴を簡略に並べ、ただ一語「悲しい」とだけ付け加えている⁽¹²⁾。クレッソンのアメリカ人の肖像として「ネイサン」の一編は構成されたのだろう。

留守がちになったネイサンの家を、クラレルはしばしば訪れ、ルースと相思相愛の仲となる。「彼女の横顔は、線の一本一本に至るまでヘブライ人だ。」(1. 16. 176)ルースの初々しい乙女らしさにはどこか影があり、『アイヴァンホウ』のレベッカのように、異教徒の主人公に愛されながらも絶対に結婚はできないユダヤ女性の伝統的類型につながってはいても、ルースがレベッカ並に才色兼備とは思えない。ベザンソンは「寓意的にしか異性愛を捉えられないメルヴィルのさらにもう一つの例」だという⁽¹³⁾。しかしクラレルにとっては、「楽園が来世だけでなく現世にもあり得ると保証してくれる教皇の使節にみえた。」(1. 16. 161-3) 兩人とも、また母親のアガーも、宗教の違いが愛の妨げになるとは思っておらず、父親は開墾に没頭して、二人の仲に気づいていない。ユダヤ教のラビだけが、「クラレルに石のような敵意に満ちた眼差しを向け、…自分の同類と知り合いになるのをきっぱり止めさせようと懸命であった。」(1. 23. 59-60; 81-82) しかし母娘とも、人間的な温かみがあり、また故郷アメリカとのつながりを蘇らせてくれるクラレルに惹かれていた。

実際、ルースだけでなくアガーにとっても、「この学生は自分と同じ血統ではないにせよ、自分がラビ様とお呼びしている人よりも、心の絆からいえばもっと近くに立っていた。」(1. 27. 21-3) アガーは、理知よりは情感に従って生きて行く当時の「母性」を表象しており、ルースよりは性格が明確に描かれている。彼女はアメリカを離れることに乗り気ではなかったが、あくまでも夫唱婦随、「ヴィクトリア朝的な女性の鑑」であり、「メルヴィルが、アガーのなかに、妻エリザベスのある側面を注入したことは十分にあり得る」とベザンソンは示唆している⁽¹⁴⁾。

ネイサンがアラブ人の賊に殺された後、クラレルは服喪中の母娘を訪れて慰めようとするが、異教徒の立ち入りは罷りならぬとラビに追い返される。たまたま10日間の巡礼に誘われていたので、ルースを置き去りにするのは耐えがたかったが、やむなく彼は、エルサレムからユデアの荒野へ、さらにマール・サバ修道院を経てベツレヘムへと巡礼の旅に出る。この旅行中にクラレルは、聖地観光もさることながら、出会った人々の間で交わされた議論を通じて、近代文明がもたらした精神的混迷に懊悩せざるを得なくなる。出会った人々のなかには、身心ともに畸形化してカトリック教信仰に懐疑を抱く者 (Celio)、優れた徳性と感性に恵まれながら、明確な所信を表明しない者 (Vine)、聖職者ながら神学の危機に耳を貸さず、人間性善説と社会進歩説に拠って、すべてを楽観的に割り切ろうとする者 (Derwent)、宗教の必要性は認めながらも、キリストの道に従えば破滅に至るしかない悲観に徹する者 (Unger)、科学至上主義に立って宗教を攻撃する背教的ユダヤ人 (Margoth) などがおり、延々と続いた哲学論議にもかかわらず、クラレルは自らの宗教的懐疑を解決できない。エルサレムに戻り、ユダヤ人墓地に差ししかかった彼は、ネイサンに先立たれ悲嘆の余り息を引き取ったアガーとルースの埋葬に遭遇する。クラレルの怒号は、オフィーリアの墓に跳び込んだハムレットが「わたしの彼女に対する愛は、幾千の兄弟の愛にも勝る」とレアティーズに喰ってかかったシーンを思わせる。「辛い目にあっているこの乙女のそばにわたしが近づくのを拒んだのは君たち、君たちの部族だった。呪われるがいい！」(4. 30. 90-2) このクラレルの怒号を反ユダヤ的とみなすのは穏当でない。ユダヤ教正統派が異常な排他性をその一面として保ち続けていることは、ユダヤ人でさえ認めざるを得ない。先述の通りメルヴィルは、ユダヤ教そのものに愛着どころか不気味さを覚えていたが、個々のユダヤ人に、ただユダヤ人であるという理由だけで嫌悪を

表わすことはない。とくにネイサン一家の描き方には、ぬくもりが感じられる。

アブドン

クラレルがエルサレムで泊っていたホテルの主アブドンは、インド南西部コーチン出身のブラック・ジューで、第1部第2章の表題人物として、ネイサンの章ほど長くはないが、145行にわたって描写される。中庭で聖句が記された羊皮紙を読み瞑想に浸っていた彼は、孤独なクラレルを喜んで迎え、自分は「失われたイスラエル王国10支族」の後裔だと名乗る。インドから出帆し、海と市場をさまよい、アムステルダムユダヤ人社会に定住したが、妻に先立たれた後、シオンの地で死のうと思ひ定めた。モリアの丘の下に据えられる黒い平石、つまり墓石も用意してある。門柱には聖句の入ったガラスの筒（メズザー）が嵌め込まれ、同じく聖句の入った皮の小箱（テフィリン）を身につけ、巻き物のトーラも備え、「インド人に生まれついたような浅黒い肌なのに、しなびた顔がヘブライ人の特色を顕わしているのは実に不思議だ。」(1.2.83-6) ユダヤ系の旅館主を描いたのは、ヤッフォとエルサレムで泊ったいくつかの宿の経営者がユダヤ人だったからだろうと推測されており、また「失われた10支族」の後裔とおぼしき人物を作中に織り込むのが、アメリカ宗教文学の伝統となっていたようで、メルヴィルもそれに倣ったことになろう⁽¹⁵⁾。しかしアブドンはあくまでもメルヴィルの独創で、真に宗教的で徳性も具わった人物への畏敬の念を惜しみなく表している。

第1部が終わるところで、出発する巡礼の一行を見送るアブドンが再び登場する。「一人一人門の傍らで宿のあるじ、ブラック・ジューの前を通りすぎ、彼の荘重な挨拶を受け、彼の儀礼的な一路平安の祈りを拒まない。」(1.44.32-5) 馬にまたがって意気軒昂たる一行は、年老いてしわの寄ったアブドンの顔に、「両義的な思考」がちらっと仄見えたことを知る由もない。「冒険」と「青春」に対する冷笑でもないし、必ずしもそこに老いの自己憐憫がこもっているわけでもない。「もう溜息をつくこともないから。」(1.44.45) このストイックな諦観は、悟りを開いた禅の老師を思わせる。

リオンの若者

そのアブドンと対極をなすのは、第4部「ベツレヘム」の第26章「放蕩息

子」に登場するフランス中東部リオン出身のユダヤ人青年である。彼はベツレヘムのホテルでクラレルと部屋をともにし、宗教的懷疑に囚われて一生を過ごすよりは、気苦労などせず享樂本位でいた方がまし、という生き方を神学生に伝える。リオンの奢侈品店の出張販売員で、「表情豊かな顔と快樂を求めて止まぬ様子からしても、北国生まれでないことはたしかだ。」(4. 26. 21-2)「マモンの神に操られる玩具とはいえ、後光が射すような青春の美しい輝きで、この上なく平々凡々な類でも神々しくなってしまうのだ。」(4. 26. 29-31)クラレルは、エルサレムに住むユダヤ人の惨状やユダヤ人問題のことでこの同室者に議論の鋒先を向けるのだが、言を左右にして、話題を変えようとする。クラレルは構わず同じ話題に執着したので、リオンの青年もエルサレム産のワインやユダヤ娘を褒めちぎる。「ユダヤ娘が編んだ髪ほど人を魅了する髪はありません。…地上で最高の、最も愛らしく、最も麗しい像は、ユデアの美とかたちを顕わしています。…(アハシュエロス王はエステルを、ネロ帝はポッパイアを愛してやまなかったのです。)まったく、これらヘブライ女性の妖艶さときたら。預言者エレミアなどに何を構うことがありましようか。」(4. 26. 209-30)

彼の話は、ユダヤ女性からユダヤ人全般に及ぶ。「(キリスト教の)聖職者は、ユダヤ人を鬼にしてしまいます。ユダヤ人の肉体は、わたしやあなたのと同じでしょう？」(4. 26. 240-1)ここまでのところ、リオンの青年は自分がユダヤ人であることを明かしていない。余りにもユダヤ人のことを知り尽くしているので、非ユダヤ人にしては単なる落穂拾いを越えた博識だとクラレルが褒めたところ、さすがにちょっと色をなしたが、すぐ陽気さを取り戻し、実は方々をさまよいながら、学問に通じたヘブライ人に出会い、その何人かは鈍感でも偏狭でもなかったのだと、彼らから授かった知識は一切忘れずに憶えているのだと答えた。もう眠りたいという相手に、クラレルはもう一つだけと叫んだ。「ヘブライ人と彼らの運命について、何か奇妙なところが、まったく目につきませんか。」リオンの青年は仕方なく応じる。「たしかにジプシーが受け継いでいる奇妙さを、彼らも持っています。ジプシーについてはなぜ騒がないのかなあ。パルシー教徒も奇妙な部族ですよ、離散して国もないが、太古からの儀式を遵守しているそうです。友よ、もうこれで勘弁してください。」(4. 26. 275-84)翌朝クラレルが目覚まして、屋上に出たら、もうリオンの美青年は馬上の人で、威勢よく杖を振り回し、快活に歌いながら去って行った。

同じ日クラレルは、「セケル梨のように小粒だが芳醇な」仲間と別れて淋し

がっているロシア人に出会う。「その人なら昨夜同室でした。」「ほう、じゃ間違ひなくおしゃべりをなさいましたな。話題は何でしたか。知りたいですね。」「ユデア、ユダヤ人のことです。」「誰がその話題を持ち出したのですか、彼の方ですか。」「いや、わたしです。はじめは返事を渋っていましたが、やがて折れました。」ロシア人が意味ありげに微笑んで「彼は何かを悪し様に言いませんでしたか」と聞く。「ユダヤ人は誤解されていると言っていましたよ。」「やっぱりそうか、思った通りだ。避けることも、いや隠すことも彼にはできないのだ。彼の人種が話題を提供したんだ、ユダヤ人であるということが。」なぜユダヤ人であることを隠さなければならないのか、とクラレルが素朴な質問を呈すると、ロシア人はこう答える。「社会は十分に寛容ではないのです、お分かりでしょう、いくらかの偏見をまだ残しているのです。奇異なものは好みません。だからユダヤ人は溶け込もうとします。分離したり排他的であろうとはしない。それを咎めるつもりはありませんよ。」(4. 28. 102-44)

たしかにリオンの青年は同化志向のユダヤ人で、民族的な血統や遺産など、敵意を含んだ世界では不都合だし、快樂追求の邪魔になるから、できることなら捨ててしまいたいのだ。ユダヤ人の同化志向をメルヴィルがどう考えていたのか、明確な答えは出しにくい、クラレル自身が気づいていなかったことを、同宿のロシア人に暴露させるという展開は巧妙で、メルヴィルが反ユダヤ主義について勉強していたことを窺わせるし、同化志向的ユダヤ人の鮮明かつ鋭敏な類型描写は、『カンタベリー物語』におけるチャーサーを彷彿させる。

マーゴス

宗教的懷疑という『クラレル』の主題と、他の誰よりも密接につながるのは、無神論を振りかざす地質学者のマーゴスである。この人物を介してメルヴィルは、当時盛んだった科学対宗教の論争に参入するきっかけを得た。地質学の new 説で、『創世記』に述べられた天地創造の起源、つまり地球の生成期に疑念が生じ、ダーウィン著『種の起源』(1858)の公刊で、人類の起源と本質をめぐる思想体系が悉く異議の挑戦にさらされていた。宗教的懷疑で困惑を免れなかったメルヴィルではあったが、解答は科学を超えたところにあると信じていたから、科学の助けを得ようとは思わず、マーゴスの描き方にも、科学に対する反感が乗り移っている。マーゴスが科学万能主義を唱える態度はがさつであり、不愉快で無神経な人物という印象は拭えない。クラレルは、聖者ネヘミ

アとともにエルサレム城外シオンの丘を登っていたとき、この男に呼びとめられる。「やあそこのご立派な巡礼さん方、このあたりのこと詳しいの？これは何という町かな。ダビデの美しい町か。物価が高いね。わしはよそ者だよ、お分かりだろ。高級の住宅用地所は今いくらくらいかな。市場の景気はどうだい」となれなれしい口を利くその人物は、「鉄灰色の髪をして、背は低いが、屈強で、肩は隆々、骨も節くれだっていて、手にしたハンマーをぶらぶらさせている。」(1. 24. 27-38) 彼にとっては、パレスチナも地質調査現場の一つに過ぎず、一切の宗教的伝統や聖地にかかわる伝説を遠慮会釈なく愚弄する。この章が「愚弄」と題されている所以である。

マーゴスがとくにその愚弄の対象としているのは、至福千年説のパンフレットを出会う人毎に手渡す聖者ネヘミヤである。(ホーソーンの投影といわれる) ヴァインが、森の空き地で祈棒を終え澆刺としているネヘミアに目を向けると、それに気づいたマーゴスが、通りすがりに声をかける。「あなたのように道を究めた方が、あの罪人の頭目になぜ気を留めるのですか？」「罪人の頭目ですって？」「自分のことを彼はそう呼んでいますよ。そういうへりくだりをあたしがどれほど嫌っているか、まあ言わないで置きましょう。」(2. 28. 179-85) ネヘミアは、新エルサレムの幻影を追うかのように死海に入水して果てる。ダーウエントが埋葬の祈りを唱えるなか、「巡礼全員がひざまずいて首を垂れた。マーゴスでさえ身を屈めたが、…それは不承不承の弔意であつた。」(2. 39. 112-21)

ロルフ(メルヴィル)は、ダーウエントとの会話で、科学から「多くの役に立つものが得られること」は認めるが、すぐに「それ以上のものが必要なのです」と付け加える。彼は、マーゴスの言い分に妥当な判断を下すというよりも、個人的な科学嫌悪に駆られて、「言いたいことを言わせて置きましょう、わたしとしては、あんなカンガルーのように軽はずみな科学など相手にしたくありません」と切って捨てる。ロルフとマーゴスは、「ロトの海」つまり死海の形成をめぐる最後の議論を繰り広げる。「墮落した町々が沈んだのは、まさにここです。ご覧なさい、景色と記録がちゃんと一致していますよ。」(舌打ちしながら) 水成とか、火成とか、地震とかの痕は、ここで認められますよ、もちろんです。いいですか、すべては地質学の問題なのです。…じゃまあ伝聞に従って、五つの町が陥没したときに初めてこの湖ができたと仮定しましょう。お聞きしますが、その破滅の前にヨルダン川の水はどこに注いでいた

のですか?」「誰にもわかりませんよ、わたしにも。」「そうでしょうとも、誰も知りません。わたしはこう主張しましょう、川と湖は同時期にできたのです。これ以上は申しません。」(2. 33. 41-66) そのとき、ヒビーンとすさまじい大音声が岸から岸へと反響して、まるでソドムの海に沈められた罪人が彼に叫び立てているようだった。つまりメルヴィルは、マーゴスの主張に驢馬の鳴き声で応じたのである。

マーゴスが可とする近代化は、当然聖地の史跡を冒瀆する結果となる。「エルサレムは腐っています。これ以上人々が気分を害しないように、城壁を崩して風通しをよくしましょう。死者を目覚めさせましょう、そしてオリーブ山から海岸まで鉄道と電信を開通させ、ゲツセマネの園に駅を設けましょう。」(2. 20. 89-94) 登場人物のほとんどに敬意を表しているこの長詩の中で、マーゴスに対する敵意は際立つ。しかしこれが反ユダヤ主義に起因していないことは、ユダヤ人にたいする新たな認識をキリスト教に迫った次の一節からも明らかである。「証拠がいくつもあるのに、なぜ負い目を認めないのか? やはりどう考えても、われわれを救う恵みの塩は、すべて東洋の、とりわけユダヤ人のお蔭で得られたのだ。その後頑なに生き長らえた汚名があるとしても、そんなものはここでなく、どこか別の諷刺文学で流行らせればいい。ユダ王国の墮落した後裔たるマーゴスを描くことで、それとはまったく逆の目的を果たせるのだ。」(2. 20. 12-19) ユダヤ教とキリスト教が発祥したユダ王国の墮落した後裔、つまりマーゴスは、メルヴィルにとって、霊性の象徴たるパレスチナを効果的に逆象徴する存在であり、聖地における宗教的問題の引き立て役となる。

巡礼たちは、マーゴスがユダヤ人であるということにこだわらざるを得ず、しかもユダヤ教に背を向けていることが分かったと、ユダヤ人の間に見受けられる宗教的分裂をめぐる議論を繰り広げる。メルヴィルは、第2部「荒野」第22章「ヘブライ人について」をこの議論に割いている。聖職者としてまず意見を求められたダーウエントは、伝統的なユダヤ人観からかけ離れたこういう地質学者のユダヤ人をユデアの地で見出すとは奇妙な話だが、考えてみれば歴史的にも背教的なユダヤ人は存在していたわけだ、と切り出す。「われわれが思い出すヘブライ人の多くを、祭壇の灯りに映えるアーロンのきらめく胸当てや、ホレブ山のモーゼ、岩と杖、ひとり神との出会いを許されたあのモーゼと比べるなんて論外ですが、マーゴスもその例に漏れずですな。わたしの国でも連中に毎日会いますよ。ハウズディッチの古着屋が、預言者たちと同族とは

とても思えんでしょう。」(2.22.18-26) またユダヤ系の銀行家、商人、政治家、それに有名な芸術家や女優など、それぞれに異教的つまり世俗的な目的を遂げようと励んでいる面々のすべてが、自然界に神秘的なものは皆無だと即座に立証してくれるでしょう、と軽口を叩く。

ロルフはダーウエントを制止し、たとえそういう面があるにせよ、離散ユダヤ人は、移り住んだ新しい国で、古来の宗教的伝統を保持していると反駁する。しかしダーウエントは、ユダヤ教の基盤を侵食しようとしたウリエル・ダコスタ、あるいは「プラトンの棕櫚の枝をモーゼの陰鬱な櫟の木に挿した」折衷主義者たちもいたのだと譲らない。(2.22.77-9) ロルフも引き下がらず、ユダヤ教に懐疑を抱きながらもキリスト教に改宗しなかった例がある、とモーゼス・メンデルスゾーンを引用する。「燃えさかる炎が地下室を包んだとしよう。小賢しくわたしの足は、安全な逃げ場を求めて屋根裏部屋へ向かうだろうか。」(2.22.89-91) いや、ユダヤ教を棄ててキリスト教の歴史を著したネアンダーはどうか、とダーウエントが応じたところで、ロルフは断を下す。そういう思想家たちは、立場を異にしても、誠実さを共有し、「自己を純粹かつ新鮮に保つのです。」同じ背教者でも、「マーゴスは盲人、スピノザは幻視家」と一刀両断にしてしまう。ではいずれ劣らぬ誠実なこれらユダヤ人のなかで、ものを正しく見ているのは誰でしょうか、とクラレルが問いかけても、満足な答えは返ってこない。若き神学生に残されたのは、またもや懐疑だけであつた。

マーゴスのモデルが存在したかどうかは不明だが、独断的な唯物論、実証哲学、無神論に対してメルヴィルが久しく抱いていた反感は、疑いなくこのユダヤ人に凝縮されている。マーゴスが歴史的に例証しているのは、ダーウィン出現以前に超自然信仰を反駁する最先鋒として地質学が果たしていた役割だろう¹⁶⁾。ロルフは、メルヴィルの分身として鋭い感受性を具えているから、マーゴスの唯物論的非難の矢面に立たされ、それだけに憤懣も嵩じていたはずである。時代精神の激変が彼を育み、傷つけた。物質文明万能が社会に瀰漫したとき、彼の思想はヘンリー・アダムズ的な絶望に瀕していたかもしれないが、この絶世の反ユダヤ主義者のように、銀行家や産業資本家をすべてユダヤ化して呪詛することはなかっただろう。死海からマール・サバへ向かう一行と別れたマーゴスに、遠くから一皮肉たっぷりではあるが―はなむけの言葉を口にする余裕が、ロルフにはあつた。「君の姿が霞んで永久に退散したからには、もう君の嘲りを赦すことにしよう。…君に拒まれた慰めの天使が、最も孤独ない

まわの際に君を見守って下さいますように。」(3. 1. 53-57)

2. オーウェルのユダヤ人観

(1) 定型的ユダヤ人観の展開—ボリスからウィンストンまで

オーウェルがメルヴィルと似通っているところは、ユダヤ人の本質や実態を痛感させられた一時期まで、類型的な「ユダヤ人」像を何のためらいもなく作品中で利用していたことである。メルヴィルの場合は1857年の聖地パレスチナ旅行、オーウェルの場合は1934年以來のナチス・ドイツによるユダヤ人迫害が、ユダヤ人観の改変を迫る契機となった。

ニューヨーク・チャタム街のユダヤ人質屋を、絵で見たイスカリオテのユダ同様「縮れ毛で、浅黒く脂っこい顔をして、鉤鼻の小柄な男」と述べたレッドバーン（若き日のメルヴィル）ほど定型的ではないが、オーウェルも『パリ・ロンドンで落ちぶれて』（1933）のなかで、パリのユダヤ人古物商を悪し様に描いている。「赤毛のひどく不愉快な男で、客を見ると烈火のように怒り出すのが常だった。『畜生！ また来たな。ここは救貧院じゃねえぞ。』…25シリングで買ったまだ新しい帽子に5フランしか出さなかった。…買うよりも交換したがって、…老婆からいい品の外套を受け取ると、ビリアードの白い球2個を握らせ、文句も言わずに店から追い出すんだ。できることなら、奴の鼻を叩き潰してやりたかった。」これはオーウェル自身の台詞である⁽¹⁾。

空腹の余り、彼が仲間のボリスを訪ねると、同室のユダヤ人が一旦自分に返した2フランの金を、眠っているすきに奪い去ったと泣き出さんばかりである。ボリスに借金したこのユダヤ人は、一日2フランずつ、それも恩着せがましく返すだけでなく、ボリスのベッドまで横取りし、低劣な獣のように女を部屋に連れ込む。革命後パリへ亡命した旧ロシア陸軍の大尉という経歴からも察しがつくように、ボリスは大のユダヤ人嫌いである。とくにユダヤ人から被害を被った後はなおさらで、「イスカリオテのユダのようなぞっとするユダヤ老人」の話を始める。「行軍中夜営のためある村に寄ったら、その老人がこっそりやってきて、『17歳の美女を50フランでいかがですか』と誘うので、『連れて帰れ、病気をうつされたくないからな』と断ったら、『病気ですって！ 隊長様、そんな心配はありません、あたしの娘ですから』とぬかすんだ。ユダヤの民族性なんてそんなもんだよ。旧ロシア陸軍では、ユダヤ人に唾を吐くことは流儀

に適っていなかった。ロシア人将校の唾をユダヤ人に浪費するのはもったいないということさ。」⁽³⁾ 娘に春をひさがせる老父というのは、娘もろとも修道尼全員を毒殺してしまう『マルタのユダヤ人』のバラバスほどではないにせよ、ユダヤ人憎悪の神話的な根深さを想起させるのに、オーウェルはこの話をただ聞き書きしているだけで、白らの感想は一切述べない。

さらにパリ篇の最後を締めくくっているのは、ユダヤ人詐欺師の話である。コカイン密輸の儲け話で、ポーランド人の学生から四千フラン、界限でもけちで有名な老人から六千フラン出資させ、実際に袋入りの粉末を老人の部屋へ持ちこんだあと姿をくらます。この一件を嗅ぎつけた警察が一軒一軒家宅捜査を始め、慌てた老人は、同じ階の化粧品卸商人から缶入り白粉1ダースを都合してもらい、白粉は全部窓から棄て、袋の中の粉末を缶に詰め替えたが、当然ばれて、出資者2人は拘留、缶1ダースも没収となる。警察で中身を分析したら、缶のレッテル通り白粉で、2人は直ちに釈放されたが、老人は錯乱状態となり、ユダヤ人ではないから「六千フランも、ああイエス様！」と叫びつけ、半月後に心臓発作で死ぬ⁽³⁾。次のページでオーウェルはもうイギリスに帰っている。以上にあげた3つの例からしても、1933年現在オーウェルは、そのユダヤ人観に関する限り、普通のイギリス人となら選ぶところがなかったといえる。

1931年8月に書いた「ホップを摘む」という日記体の文章のなかで、4人の仲間を紹介するのだが、その一人が「18歳のリヴァプール生まれの小柄なユダヤ人で、まったくの宿無し。この少年ほどむかつく人間にはこのところ会ったことがない。食べ物に関しては豚のようにががつついていて、いつもごみ箱をあさりまわっており、その顔は腐肉にたかる卑しい獣を思い起こさせる。彼が女の話をするときの態度や、顔の表情は、まったくいやらしいまでに淫猥なので、吐き気を催すほどだ。」⁽⁴⁾ そんなユダヤ人の存在を否定するわけではないが、「腐肉にたかる卑しい獣」という表現から想起されるのは、ディケンズが『オリヴァー・トウィスト』のなかで、少年盗賊団のユダヤ人頭目フェイギンを形容した箇所である。夜道を行くこの気味の悪い老人は、「泥んこや暗闇のなかから生まれ出たいやらしい爬虫類が、餌にするうまそうな腐肉を探しに、夜の闇のなかに這い出してきたみたいだった。」⁽⁵⁾ オーウェルは無意識のうちに古来の定型的表現を流用していたのだ。

これと関連して、「チャールズ・ディケンズ」(1940)から彼がユダヤ人にふ

れた箇所をあげてみよう。「(ディケンズは) 国家を個人とみなす愚かしさから驚くほど自由である。国民性について冗談を言うこともめったにない。…彼がユダヤ人に偏見を持たないことは、さらに際だった特徴だといえよう。盗品を受け取るのはユダヤ人だということを、彼が自明のこととしているのは本当だが、当時としてはそれは仕方あるまい。しかしヒトラーが台頭するまで、イギリス文学特有のものとしてあった『ユダヤ人を種にした冗談』は、彼の作品には現れてこない。」⁽⁶⁾ たしかにもともと累積していた反ユダヤ的先入見を考えれば、ディケンズだけに責任を負わせるのは酷である。しかしディケンズが創造したフェイギンは、ユダヤ人の醜悪を一身に集約した括弧付きの「ユダヤ人」であり、イギリスのユダヤ人はたえずフェイギンの要素を見咎められ、嗅ぎつけられ、職場での差別などよりむしろ周囲の目と鼻に過剰反応して、ユダヤ性から逃避しようとした面がある。ディケンズ本人だけでなく、オーウェルもそこまで配慮が及んでいたとは思えない。

スペイン内戦体験記『カタロニア讃』(1938)で、反革命勢力と化した共産党が、革命的社会主義支持の友軍組織をトロツキスト＝ファシスト呼ばわりする欺瞞宣伝に乗り出し、意見を異にする重要人物を風潰しに投獄するという全体主義の恐怖そしてその本質を看破したオーウェルだが、ナチス・ドイツ的全体主義の触媒として機能した反ユダヤ主義について真剣に考察し始めるのは、第2次大戦勃発以後のことである。1920年から1940年までのノン・フィクションを集めた『オーウェル著作集Ⅰ』(平凡社、1970)を通読しても、ユダヤ人関連の箇所は上記「ホップを摘む」と「チャールズ・ディケンズ」それにショレム・アッシュ作『紙の仔羊』の書評と、エッセイ「マラケッシュ」だけである。アッシュの小説は、事実の寄せ集めで手法もお座なりだが、ナチスの政治的勝利を説明しているので一読に値し、反ユダヤ主義の真因については筆者自身疑念を抱いているようだが、登場するユダヤ人の描写を通じて無意識のうちに「もし反ユダヤ主義の説明を望むなら、旧約聖書を読むのがいちばんだと気づかせてくれる。」⁽⁷⁾ これだけの記述では意味を汲み取りにくいのが、旧約聖書の戒律づくめに反ユダヤ主義の根拠を見出してきたキリスト教の立場とどこが違うのだろうか。

エッセイ「マラケッシュ」では、わずか数エーカーの土地に13,000人が密集するユダヤ人ゲットーの話が出てくる。オーウェルが立ち止まって煙草に火をつけると、たちまち周囲の暗い穴からユダヤ人たちが狂ったように飛び出して

きてくれくれとせがむので、一分と経たないうちに一箱空になってしまった。煙草などめったに入手できない贅沢品だという貧困、狭い道には小便の小川が流れるという不潔を目の当たりにした後で、彼はアラブ人やヨーロッパ人貧困者からユダヤ陰謀説を聞かされる。「でも実際に平均的なユダヤ人は、1時間1ペニーで働く労働者なんだろ。」「いや、それはみせかけで、ほんとはみんな金貸しさ、こすいんだよ、ユダヤ人は。」しかしここでオーウェルは、彼にふさわしいケリをつける。「同じような理屈で、200年前には、貧しい老女が、まともな食事にありつくほどの魔法も知らないのに、魔女として焼き殺されていたのだ。」⁽⁸⁾

『空気を求めて』(1939)では、第3部に入って、45歳の太っちょ保険外交員タビーことジョージ・ボウリングが、戦争の気配に不安を覚え、左翼ブッククラブ主催の講演会に顔を出す。ロンドンから出向いてきた某講師の演題は「ファシズムの脅威」で、「1984年」的雰囲気にもふさわしいスローガン咆哮が延々と続く。タビーが出席者の一人一人に目を向けて行くと、労働党支部の連中に混じって、変り種の共産主義者、いわゆるトロツキストがいる。「他の連中は彼を嫌っている。彼は連中よりもっと若く、痩せぎすで、とても浅黒く、神経質そうな男だった。抜け目ない顔つき、もちろんユダヤ人だ。」⁽⁹⁾ 非ユダヤ人ならそのまま読み飛ばすところだろうが、ユダヤ人の読者だとそうは行かない。他の登場人物の宗教的、民族的背景は何一つ述べられていないし、このトロツキストがユダヤ人であることは、小説の進行に何のかかわりもないではないか。浅黒い肌の色と抜け目ない顔つきを融合させることで、タビーはわれしらず、古来イギリス文化に根づいている偏見を露呈してしまう。この場合タビーは、オーウェルその人であるといっても差し支えなからう。

トロツキストといえば、『1984年』でも、人民の敵エマニュエル・ゴールドスタインが、「2分間憎悪」の対象から外されることはなかった。「ウィンストン(スミス)は、ゴールドスタインの顔を見る度に、種々の感情が入り乱れてつらい思いをした。痩せたユダヤ人の顔で、大きくほやけた後光のような白髪と、小さな山羊鬚を生やしていた。抜け目はないが、どことなく生まれつきいやらしい顔で、一種の老耄を感じさせる長く細い鼻の先に眼鏡が乗っかっていた。羊の顔に似ており、声も羊そっくりだった。…テレスクリーンに映ったゴールドスタインの頭部の背景として、彼がまやかして覆い隠そうとしている現実を人民にゆめゆめ疑わせまいと、無表情でアジア的な容貌のいかめしいユー

ロシア軍兵士たちの隊列が果てしなく行進していた。…軍靴の鈍くりズミカルな音響が、羊の鳴き声みたいなゴールドスタインの演説の伴奏になっていた。」⁽¹⁰⁾ 憎悪の対象となったユダヤ人反逆者は、ともかく獣にされてしまうのである。「ゴールドスタインを見たり、いや考えるだけで、自動的に怖れと怒りが生じた。」⁽¹¹⁾ 憎悪はたしかに裏切り者としての彼を対象にしているが、ユダヤ的容貌の描写がこれほど執拗に繰り返されるのは異常である。人民の彼に対する憎悪は、彼がユダヤ人であるがゆえにいやましてくるのだ。

オセアニア社会の市民は白人だけで、とくに「ユダヤ人問題」らしきものは存在しないようだ。しかしオーウェルが全体主義国家の恐怖を再現しようとして用いる道具立ては、スターリニズムだけでなくナチズム、とくにあるカテゴリーの人間を憎悪の対象に供するスケープゴートिंगに基づいている。行進するユーラシア軍をゴールドスタインが背後に従えているテレスクリーン像は、このユダヤ人が、敵国の膨大な軍隊と、オセアニア転覆を企む地下陰謀組織、いわゆる兄弟団の首領であることを示唆し、また彼の著作とされる異端思想概説的な恐ろしい書物「ザ・ブック」もあって、あちこちでひそかに回覧されているという噂だ。これはもちろんユダヤ陰謀説の焼き直しであり、異端思想概説とは、偽書であることが証明された後でさえ反ユダヤ主義者たちの種本となっている『シオン元老の議定書』を念頭に置いたものだ。ここでオーウェルは、すでに知悉していた全体主義社会のヒステリックな宣伝煽動が、反ユダヤ主義を媒介とした場合にどれだけ効果的か、作品中で最大限に拡大投影したのである。しかしオセアニアの「イングソック」（イギリス社会主義体制）と、ナチス風のアーリア民族第一主義とは大きな違いがある。ユダヤ人像を宣伝に利用しているとはいえ、ユダヤ人市民を絶滅はおろか肉体的迫害の対象にもしていない。反ユダヤ的偏見を絶叫させることはなく、ユダヤ性を危険なものとして暗示しているだけである。ゴールドスタイン像は、「イギリス的な二重思考型反ユダヤ主義を極端に描出したもの」とする説もある⁽¹²⁾。

ゴールドスタイン以外に『1984年』に登場するユダヤ人といえば、ウィンストンが見た戦争映画のなかで、子供を満載した救命ボートがヘリコプターに追跡され、「舳先に坐ったユダヤ人かもしれない中年女性が、怯えている3歳くらいの男の子を抱きしめる」シーンを抜かすわけには行かない。ウィンストンは証拠もなしに、ただ定型的連想によって母親をユダヤ人と決めつけた。しかしこの「ユダヤ人」中年女性は、やがて母性愛の象徴として、彼の内面に蘇っ

てくる。

この小説も半ばを過ぎ、ジュリアとの愛で人間らしさを取り戻した彼は、複雑な夢を見る。少年の頃配給のチョコレートを買った自分に巻き上げられ、なすすべもない妹をじっと抱きしめる母親の腕、そして恐れおののく息子を抱きしめていたあのユダヤ人の母親の腕が、一つにつながってしまうのだ。ユダヤ人親子はあの直後に被爆したし、チョコレートを食べ終えたウィンストンが家に帰ったら、母も妹も強制収容所に連行された後だった。どちらの場合も、母親の抱擁はまったく役に立たなかった。「党の恐ろしさは、物質面で人民の力を根こそぎ奪いながら、同時に単なる衝動、単なる感情は何の役にも立たないと信じ込ませていることだ。」⁽¹³⁾ 典型的にユダヤ人と目された女性が、洗脳度不良のオセアニア真理省職員の内面に仄かな光を点し、人間的感情を無視せよとの教条を疑わせることになった。

その仄かな光は、戦争映画について日記をつける彼の心の動きに窺われる。救命ボートが20キロ爆弾で木っ端微塵となり、母親に抱きしめられていた子供が両腕が中空高く舞い上がると、党員席から盛大な拍手が起るが、階下の「労働者」席から立ち上がった一人の女性が、突如「子供たちの前でこんな場面を見せるなんてよくないよ」と叫び出した。日記に「典型的なプロール（労働階級）の反応だ、彼らはけっして…」と書いたところで筆を止める。痙攣を生じたこともあるが、彼はここで二重思考によってしか意見を書けないことに気づくからだ。爆砕シーンに抗議したあの「プロール」女性を非難することは、わが国の威力を劇的に描出したあのシーンの意味が彼女には分からなかった、と信じることになるが、その信念を日記に書くということ自体、すでに反国家的な違法行為である。しかも、「プロール」の言うことなんか、誰も意に介しない」と主張する一方で、（実際に後でウィンストンは日記にそう書くわけだが）「もし希望があるとしたら、それは〈プロール〉にある」⁽¹⁴⁾と信じれば、まさに二重思考だが、反逆性を帯びてくる。はじめ日記を開いたときに彼が抱いた一種の無力感は、二重思考という「ニュースピーク」的思考回路に呪縛されていたからである。しかし、いまや「プロール」女性を非難しながら、その非難を打ち切って彼が大書したのは、「偉大な兄弟打倒！」である。彼は二重思考（double thought）を、それと正反対のもの、つまり思想犯罪（“thought crime”）に変えてしまったのだ。ここから、敢えて二重思考に立ち向かい、その虚偽性を意識しようとするウィンストンの「道徳的努力」が始ま

る。「単なる衝動，単なる感情は，何の役にも立たない」という党の教条とは逆に，絶望的状况のなかで，母親が強く子供を抱きしめるのは当然と感じたのだ。ウィンストンが秘密警察のスパイから「オレンジとレモン，セント・クレメントの鐘は言う…」という伝承童謡を教えてもらい，「先祖の記憶」つまりイングソック以前の過去に一種の渴望と情熱を覚えるのは，この段階で起こったことである。川端康雄氏の研究によれば，この伝承童謡は，最後の1行が「さあ来た，首切りが，おまえの首をちょんぎりに」となっていることから推察されるように，『1984年』の説話構造の骨格をなしているという⁽¹⁵⁾。

ウィンストンのゴールドスタイン憎悪にも，変化が生じる。「ウィンストンは他の連中とともに絶叫し，靴の踵で椅子の脚の棧を激しく蹴っていた。『2分間憎悪』の恐ろしさは，自分も一役演じなければならないということではなく，そのプログラムに溶け込まざるを得ない点にあった。30秒とたたないうちに，どんなみせかけも不必要になった。」⁽¹⁶⁾ しかしその憤りは無方向の激情で，対象から対象へ移ることもあり得たから，憎悪がゴールドスタインから「偉大な兄弟」へ向けられるときは，「ただ一人嘲笑を浴びている異端者」に同情を寄せることもあったが，もちろんまた，ゴールドスタインについて言われていることもすべて真実のように思われるのであった。ウィンストンは，真理省での歴史改竄作業を通じて，政権の基盤を侵食しかねない事実をいくつも知っている。たとえば歴史から消された人々が実は存在したこと，ユーラシアとの戦争に関する公式記録は偽物であることなど。彼はそのような事実を記憶に留めようと努める。ゴールドスタインが間違いなく狡猾な陰謀家として憎悪に価するかどうか，二重思考の呪縛から脱却しようとするウィンストンの「道徳的努力」は，やがて萌芽の状態のまま思想警察によって蹂躪され，二重思考能力が完璧に復元された結果，2プラス2は5であると信じられるようになり，「偉大な兄弟」に熱愛を捧げながら，処刑（“vaporization”）の時を迎える。

(2) 反ユダヤ主義との取り組み

片方が絶望，他方が希望と言う磁石がもしあれば，オーウェルの小説群は絶望側，エッセイ群は希望側に吸いつけられ，そのような分極現象にオーウェルの二面性が窺われるように思う。ナチス・ドイツでユダヤ人迫害が激化するにつれ，彼のユダヤ人観に変化が生じていたことは先述の通りで，とりわけ第2次大戦勃発以後に書かれたエッセイやコラムでは，ユダヤ人への同情が表明さ

れていると誰しもが予想するだろう。『オーウェル著作集Ⅱ』以降の各巻、すなわち1940年から1950年の死去に至るまで、彼がユダヤ人問題、反ユダヤ主義をどのように論じたか、ここで概観して置こう。

ドイツ空軍のロンドン大空襲が始まったころ、オーウェルはある知人から「地下鉄構内に避難している人々の大半はユダヤ人ですよ」と聞かされる。「確かめなくては」ということになり、その実地見聞の結果が1940年10月25日付けの日記に述べられる。「先日の夜、チャンセリー・レイン、オクスフォード広場、ベイカー・ストリートの各駅で、避難している群衆を調べてみた。必ずしもユダヤ人ばかりではないが、この程度の群集で通常見られるよりは、ユダヤ人の比率が高かったように思う。ユダヤ人がいけないのは、ただ目立つというだけでなく、ことさらに自分から目立とうとすることだ。こわい顔をしたユダヤ人の女、といっても漫画本でおなじみのタイプだが、オクスフォード広場駅で、懸命に列車から降りようとして、邪魔になる人を誰彼なく打擲していた。」⁽¹⁷⁾ 知り合いのユダヤ人中傷が信じられなくて、体験的に実証を得ようとしたのだが、その結果を述べる際に、まずユダヤ人が「目立ちたがっている」と非難している。ユダヤ人が他と異なるのは仕様のないことだが、同化しようと思えばできるのに、なぜユダヤ性にこだわるのか、彼には分からない。地下鉄駅で、イギリス人男女のためにしつらえてもよからうと思われる空間を、よそ者が占拠している、という暗黙裡の批判も、ユダヤ人はいつも見分けがつく、つまりイギリス人ではないとすぐ分かる、という前提に立っている。見分けの基準が「漫画本でおなじみのタイプ」という定型なのだから、その前提自体があやふやである。これでは『パリ・ロンドンで落ちぶれて』でユダヤ人の登場人物を名前で呼ばず、終始「ユダヤ人」で通していたのと同断ではないか。しかし知人の主張を冷静に確認する、という公正志向の動機は疑えないし、地下鉄駅に避難したユダヤ人が多かったのは、ユダヤ人街のホワイトチャペルがドイツ空軍の猛爆を最初に受けた地区の一つだったからだ、と後日釈明もしている⁽¹⁸⁾。

ナチスの本質を認識してからも、オーウェルは、ファシズムの犠牲者としてのユダヤ人に同情を寄せながら、同時に心の片隅ではわれしらず「ユダヤ人」に嫌気がさしてくる、という二面性から脱却できないままである。イギリス人大衆が、迫害されているヨーロッパのユダヤ人に冷淡すぎるのは、現在瀰漫している穏やかな反ユダヤ主義のせいで、これは間接的とはいえ、暴力的な反ユ

ダヤ主義同様に残酷だ、と批判した一節の末尾に、また「太ったユダヤ女」による例証を持ち出すのである。「たとえば、二日前バスの中で太ったユダヤ女に自分の席を横取りされたとしたら、もうそれだけで、アナウンサーがワルシャワ・ゲットーについて語り始めると、ラジオのスイッチを切ってしまう、これが最近の人々に窺われる心の動きである。」⁽¹⁹⁾ イギリス流の反ユダヤ主義をめぐる、オーウェルの考え方は二転三転するようだ。上述したように、オーウェルは、二律背反的なユダヤ人観に縛られている。反ユダヤ主義を知的に拒否しつつも、やはりユダヤ人が好きになれない。このぎこちない二面性を正当化するために、ナチス流の反ユダヤ主義は残酷、イギリス流のそれは穏便と区別する。1942年1月1日付けの「ロンドン通信」のなかで、イギリスには、暴力的でないにせよ、あからさまで、不穏といえるような反ユダヤ主義が所々に潜んでおり、ユダヤ人は徴兵忌避と闇市場支配の廉で非難されていると指摘したあと、すぐに「だが実際に何かやってユダヤ人をこらしめてやろうと思う者はいない」し、この戦争はユダヤ人の責任だ、というナチスの宣伝も功を奏していないと付け加える⁽²⁰⁾。1943年5月のやはり「ロンドン通信」のなかで、「この前は反ユダヤ主義が増大していないと書いたけれども、いまや増大中のようだ」と修正を加えるのだが、すぐあとで「ユダヤ人はユダヤ人として嫌われているのか、単に外国人としてなのかは疑問である」と述べ、結局30年前ほど反ユダヤ主義ははびこっていないし、この種の危機は誇張すべきではなからう、ということにしてしまう。

この問題を扱ったやや長めの最後の論文「イギリスにおける反ユダヤ主義」(1945年2月)のなかで、オーウェルはまた警戒警報を出している。ナチスの残虐行為が報道された結果、反ユダヤ主義はイギリス人にとってもはや「許されざる罪」となっていた。以前のオーウェルならば、それをイギリスの良識の証拠とみなしたかもしれないが、いまや、それは利点どころか、偏見が地下へ追いやられただけのことだと主張する。「わたしの言う通り、もし反ユダヤ的偏見がずっとイギリスにかなりの程度瀰漫していたとすれば、ヒトラーが実際にそれを消滅させたと考えるべき理由はない。…だから、反ユダヤ的感情を自認するくらいなら、いっそ死んだほうがまし、などと言いたがる人々の多くは、反ユダヤ的になりがちな傾向を胸に秘めていると思ってよからう。」⁽²¹⁾ ナチスの反ユダヤ主義は明らかに破廉恥な暴虐だから、反駁するのはいとも簡単だ。イギリスの場合は、社会的汚辱がまといつて反ユダヤ主義が隠微となり、探

知して対処するのが難しい。知的な意味では、イギリス型の方がより危険といえる。危険だと言ったり、そう危険ではないといったり、これはまさしく「二重思考」の実践ではなからうか。

『1984年』のなかで、オーウェルは「二重思考」をつぎのように定義している。「知っていながら、知らないでいること。…相殺し合う二つの意見を、相矛盾すると知りつつ同時に持って、その両方を信じること。論理に反する論理を用い、モラルを主張しながらそれを否認すること。…忘れる必要のあるものはすべて忘れ、必要となったその瞬間再び記憶に蘇らせ、また即座に忘れること。なにかずく、このプロセス自体に同じプロセスを適用すること。それがこの上なく微妙なところで、意識的に無意識状態を誘導し、それからもう一度、自らが行ったばかりの催眠行為を無意識化すること。」⁽²²⁾ 二重思考が両立しないこの苛立たしさは、オーウェルが反ユダヤ主義に取り組んだときのそれに通じる。人々は反ユダヤ的感情を意識しながらも、同時にその感情が理性的には通用しないことを知っている—このことにオーウェルは繰り返し注意を促した。しかしある偏見が非理性的であることを証明したところで、それを根絶したことはならない。

「イギリスにおける反ユダヤ主義」のなかで、彼はユダヤ人誹謗の典型的な会話をいくつか例示して、この辺の機微をつぎのように要約している。「まず、ある知的レベル以上の人々は反ユダヤ的であることを恥じており、『反ユダヤ主義』と『ユダヤ嫌い』との間に注意深く一線を劃そうとすること。つぎに、反ユダヤ主義は非理性的な事柄だということ。ユダヤ人は、たとえば食料品配給の行列に割り込む、といった特定のルール違反を責められており、話し手も憤慨しているわけだが、これに類する非難は、明らかにある種の根深い偏見を単に正当化しているだけなのだ。事実や統計で彼らに反論を試みてもむだであり、時にはもっとひどいことになりかねない。自分たちの見解に弁護の余地がないことを十分に意識しながらも、人々は反ユダヤ主義的、あるいは少なくともユダヤ嫌いのままでいられるのだ。人間は、一旦誰かが気に食わないとなったら、もうどうにもならない。そのだれかの美点をいくら並べ立てても、その毛嫌いが好転することはない。」⁽²³⁾

「ユダヤ人」と称される抽象的な存在を人々が嫌いだと言うとき、何が嫌いでそう言っているのか、つまり反ユダヤ主義の原因を仔細に探求しようと思えば、できないことはないが、ヒトラーが一敗地にまみれない限り、ナチスの暴

虐で反ユダヤ主義が悪の象徴とされている限り、「個人個人の胸中では反ユダヤ主義が高まっているにもかかわらず」反ユダヤの言論が事実上封じ込められているため、イギリスでそれが真剣に討究されることはなからう、と彼は示唆する。「反ユダヤ主義は何か罪深く、不名誉なもので、文明人が感染するようなものではないというこの気持ちゆえに、科学的なアプローチがうまく行かないし、実際多くの人々が、この問題をあまり深くつきつめるのは恐ろしい、と告白するだろう。つまり彼らは、反ユダヤ主義が蔓延していることだけでなく、自分自身がそれに感染していることを発見するのが恐ろしいのだ。」⁽²⁴⁾

この「多くの人々」、つまり典型的な二重思考にかかわりあうのを恐れて、反ユダヤ主義探求を差し控えている人々のなかに、オーウェル自身は含まれていないだろうか。彼は少なくともこのことを意識していた。「反ユダヤ主義について書かれたものの大半がだめなのは、筆者が自分自身はそんな主義に染まっていないと心のなかで想定しているからである。『反ユダヤ主義は非理性的だと分かっているのだから、わたしがそれにかかわっているはずはない』と主張することで、多少は信頼できる証拠が掴めるかもしれない唯一の場所、つまり彼の心のなかで調査を始めることができなくなる。」⁽²⁵⁾ オーウェルがここで示唆している自己訊問こそは、エッセイ「ナショナリズム覚え書」のなかで、彼が「道徳的努力」と称したものに他ならず、この努力を払う能力の有無が、真の知識人を見分ける手がかりになる。「反ユダヤ主義点検の出発点は、『なぜ他の人々は、こんな疑いなく非理性的な意見に惹かれてしまうのだろうか?』でなく、『なぜわたしは反ユダヤ主義に惹かれるのだろうか? わたしはそのどこに共感しているのだろうか?』でなければならない。」⁽²⁶⁾

この問いにぎりぎりのところまで答えようとしたのが、サルトル著『反ユダヤ主義者の肖像』を批判した1948年発表の書評⁽²⁷⁾である。サルトルは一貫して「定冠詞付きの」反ユダヤ主義者（“the antisemite”）、つまり一見して見分けがつき、たえず活動中という同じタイプの人物を論じているが、そもそも反ユダヤ主義は特定の階級に限定されることなく、各階級に分散していて、実態は多種多様である。「ザ・ワーカー」とか「ザ・ブルジョア」とか、すべての人間を昆虫学的に分類してしまう彼の「細分化された社会観」では、「ザ・ジュー」もその肉体的外見で見分けがつく、と言わんばかりだ。ユダヤ人の同化志向はよろしくないとか、その民族的出自を重んじるべきだとか、普通の国民としてでなくユダヤ人として国家共同体に受け容れるべきだとか、これでは

まさに反ユダヤ主義同然ではないか、という趣旨で、この書評から推定できることは、ユダヤ人ならいつでも見分けがつく、という以前からの信念を逆転させ、ユダヤ人は「漫画的な」定型に適合するものではない、と認めた点だろう。さらに言えば、反ユダヤ的中傷の発生源となっていた他者としての「ユダヤ人」像が薄れてきたということになろう。

オーウェルはその生涯を通じて、政府その他の既存体制が被支配層の耳に注ぎ込んできた神話を暴露し、告発することにとりつかれていた。『ビルマの日々』では、「白人の重荷」という帝国主義的虚偽、『ウィガン波止場への道』では、労働者階級に向けられたブルジョア階級の偏見が標的となった。英領ビルマであれ、本国の炭坑地区であれ、共産党独裁下のバルセロナであれ、彼は自ら事態の核心に迫る体験を潜り抜けており、その結果として世にはびこる自己満足の盲信の数々に警鐘を鳴らし続けた。感嘆のほかはない力闘である。だが、家庭環境のせいであれ、社会環境のせいであれ、自らが半ば信じている、あるいは信じ込まされている神話を暴露して告発するのは、困難を極める。実地体験に基づく批判よりも、はるかに膨大な知的エネルギーが要求されよう。オーウェルの反ユダヤ主義に対する態度がなぜ興味を惹くかといえ、イギリス文化固有のユダヤ人観に反ユダヤ的な神話がつきまとっており、オーウェル自身その影響を被りつつも、その実態の究明に努めたからである。

(3) 反シオニズム的傾向

先述のようにオーウェルは、反ユダヤ主義に関して外的自己と内的自己の分裂を生じ、反ユダヤ的偏見はつぎつぎに排除していったが、内面的な葛藤は解決されぬままに残ったようである。非共産主義的左翼の論客としてユダヤ系知識人らとしばしば交流し、そのなかにはF. ウォーバーク、A. ケストラー、J. シモンズ、『トリビューン』誌の文芸編集担当をオーウェルから引き継いだT. R. ファイヴェルなどが含まれる。彼らユダヤ系の作家やジャーナリストとユダヤ人問題を論じる際、ユダヤ人にとってはごく自然な反応、とくにユダヤ人のパレスチナ帰還やシオニズム支持が、ラディカルなナショナリズムを排するオーウェルにとっては苦々しく思われたようだ。シモンズに宛てた手紙のなかで、つぎのように述懐している—「ファイヴェルがエリオットのことを反ユダヤ主義者だとかいって論じたのはナンセンスだ。もちろん彼の初期の作品のなかに、いわゆる反ユダヤ的な表現を見つけることはできる。でもあの時代にそ

んなことを口にしなかった者がいるか？1934年以前に言われたことと以後に言われたことは、区別すべきなんだ。もちろんそういう一切の民族主義的偏見はばかっているが、ユダヤ人嫌いは本質的に黒人やアメリカ人やその他の集団を嫌うことよりひどいということはない。…いつも反ユダヤ主義の跡を嗅ぎまわっている連中がいるね。疑いなくファイヴェルもぼくのことを反ユダヤ的と思っているよ。この問題については、今念頭に浮かぶ他のどんな問題よりも、多くのたわけたことが書かれているんだ。」⁽²⁸⁾

ファイヴェルの方では、オーウェルをどう思っていたか。彼がデイヴィッド・ウォルトンに宛てた手紙によれば、「オーウェルは思想的、歴史的に極めて反ユダヤ的な」環境で育ち、「その気質の一部が染みついてしまった。」⁽²⁹⁾ オーウェル自身も「イギリスにおける反ユダヤ主義」のなかで、「パブリック・スクールのユダヤ人生徒は、必ずといっていいくらい、ひどい目に会ったものだ。…ユダヤ人であるということは、どもりや瘧同様に、初めから一種の身体障害だった」と述べている⁽³⁰⁾。ウォルトンがケストラーに「オーウェルは倫理的意識から反ユダヤ主義の悪を論駁したが、心の底にその同じ症状を秘めていたのではなからうか」と尋ねたところ、ケストラーは「オーウェルの態度についての君の判断は正しいと思う。ワイズマン（シオニズム指導者でイスラエル初代大統領）の言葉を借りれば、「誰であれ、避けられるかぎり、反ユダヤ的になるべきではない」ということだな。…民族的な先入観が間違いなく彼にはあった」と答えている⁽³¹⁾。

オーウェルは反ユダヤ主義の心理的根源について詳しく知らないことを認めており、それは、より広範にまたがる「ナショナリズム」という問題の一部だろうと考えた。ユダヤ人は明らかにスケープゴートだが、なぜそうになってしまうのかについても、説明はしていない。しかし、「政治対文学」のなかで『ガリヴァー旅行記』第4部フイヌム（理性馬）国の巻を論じながら、彼は、惨めなヤフーを「ナチス・ドイツ治下のユダヤ人とかなり似通った地位を占める」と形容し⁽³²⁾、全体主義的統合のために「排除すべき第三項」として全国民の憎悪と暴力がそこに注がれるスケープゴートの本質を暗示した。スウィフトの作品のなかで、人間悪の塊としてのヤフーと、ヤフーを膺懲する完全動物としてのフイヌムの地位を動かすことはできないが、たとえ架空の動物にせよ、支配権の永続化によって、下層階級の成長発展を完封しているエリート階級を、オーウェルは放って置けないのだ。ヤフーは同情すべき非圧迫者にすぎず、フ

イヌムこそ、表面を友情、親切、礼儀で装う権力迫及の鬼となる。フィヌムのヤフーに対するは、ナチスのユダヤ人に対するが如し、という類推もそこから生まれる。

この類推は全方向的で、暴力的シオニストのアラブ人に対するは、…という風にも展開するから、父子二代続けてシオニストだというファイヴェルとは、いやイスラエル独立と離散ユダヤ人のパレスチナ帰還を一日千秋の思いで待望していた大半のユダヤ人とは、少なくともシオニズムの問題をめぐるそりが合わなくなる。ケストラーも、一度だけオーウェルとパレスチナ問題を論じたところ、オーウェルが全面的にアラブ側の肩を持つと言明したので、お互いの友情に累が及んではと、二人してこの問題を棚上げにした⁽³³⁾。しかしファイヴェルもシモンズも、個人的な付き合いでオーウェルが「対ユダヤ人意識」を表に出すことはまったくなかった、と言っている。ユダヤ人側からすれば不十分だったかもしれないが、イギリスにおける反ユダヤ主義の討究でも彼の飽くなき公正志向は実証された。人間として誠実であることをたがいに確認できれば、出自やイデオロギーを超えて、交友関係は成り立つ。オーウェルと肝胆相照らすジャーナリスト仲間だったマルコム・マッガリッジは、非ユダヤ人の観点から、彼とユダヤ人論客との交流について日記にこう記している—「（オーウェルの葬儀に参列して）ジョージがユダヤ人をこれほど惹きつけていたとは、と興味深く思った。彼は内心激しく反ユダヤ的だったから。」⁽³⁴⁾

オーウェルは、死ぬ3ヶ月前に、病院から「トスコ」・ファイヴェル宛てに手紙を書き、トスコ、メアリー夫妻が彼に送った砂糖漬けの果物とお茶の包みにお礼を述べている。オーウェルとファイヴェルは、1940年以後の親友同士で、たがいの相互信頼が損なわれることはなかった。そのファイヴェルでさえ、オーウェルの「激しく反ユダヤ的な」内心には当惑を禁じ得なかった。彼は、ウォルトンに宛てた先述の手紙のなかで、オーウェルの反シオニズムをこう説明している。「オーウェルにとって、パレスチナのアラブ人はアジア人であり、したがって犠牲者だ。ユダヤ人は白人で、進んだ技術を持つ。したがって帝国主義者であり、圧制者なんだ。」⁽³⁵⁾ オーウェルは、「ナショナリズム覚え書」のなかで、「ナショナリストの思考のなかには、真実でありながら虚偽とされる事実、知られていながら知られていないとされる事実がある。知られている事実があまりにも耐えがたければ、習慣的に押しのけられ、論理的思考への立ち入りを禁じられるかもしれない。あるいはそれと裏腹に、その事実

をあらゆる打算に繰り込みながら、自分の心の中でさえ、それを絶対に事実として認めないかもしれない。」^[36] これはまさに反ユダヤ主義者の二重思考的心理だから、ナショナリズムとして同じ狼のシオニズムは、いわば転位した反ユダヤ主義になってしまう。ユダヤ系知識人がいくらオーウェルのシオニズム批判に反発しても、この基本線を変えさせるわけには行かなかっただろう。再考してみれば、第3次中東戦争以来イスラエルが取った軍事・外交政策、とくにパレスチナ問題をめぐる独善的倨傲は、オーウェルのシオニズム批判が的を外していなかったことを傍証するものだ。

オーウェルが「つじつまの合わない理由でパレスチナのユダヤ化を支持している」とみなした知識人の一人に、『ウィガン波止場への道』の版元でもある左翼ブッククラブの主宰者ヴィクター・ゴランツがいた。オーウェルが心血を注いで書き綴ったスペイン内戦記『カタロニア讃』の刊行を拒絶したことから、オーウェルはゴランツが嫌いになり、一面で人種主義的、帝国主義的なシオニズムを含めて、ゴランツが支持する対象のすべてに反対したという。そしてあの「人民の敵」ゴールドスタインの「羊のような頭」は、「ゴリー」ことゴランツへの憎しみに端を発しているという説もある^[37]。『1984年』のなかで偉大な兄弟と党に対する反逆者になぜ「アレクザンダー・ゴールドスタイン」の名をつけたのか、とあるときファイヴェルが尋ねたところ、オーウェルは、「もちろんトロツキーがモデルだが、全体主義的体制に絶望的な最後の反乱をやったのけそうな人物といえ、やはりユダヤ系知識人のように思われた」と答えている^[38]。

おそらくユダヤ系の友人たちが反シオニズムのことで、彼を問い詰めれば問い詰めるほど、よけい意固地にその態度を取りつづけたのだろう。彼がシオニズムを嫌った理由は、反英的な、とくにアイルランドの民族主義運動を断固として否認しており、破壊と暴力にかけては引けを取らなかったシオニスト諸派も同断だったのだろう。イギリスの移民封鎖に憤激した武闘派シオニスト・グループは、中東問題担当大臣モイン卿（1944）と国連特使ベルナドッテ伯を暗殺し（1948）、英軍司令部が置かれていたキング・デイヴィッド・ホテルを爆破して80名の死者を出す（1946）など、オーウェルの怒りを募らせた。再びファイヴェルの言葉を引けば、「暴力的手段のみで目的を遂げようとするそのような運動を彼は間違っているか、悪しきものと考えたのです。」^[39]

ことシオニズムに関するかぎり、かりにオーウェルがもっと長生きしたとし

でも、ユダヤ系友人たちと合意することはなかっただろう。イギリス人側の反ユダヤ的心理について、オーウェルはこの上なく勇敢な苦言を呈した。つまり自分だけは無関係と信じきっている「理性的な」知識人が、まず自らの心のなかに反ユダヤ主義的傾向を探索せよ、内面凝視という「道徳的努力」を怠るなと訴えた。しかし彼のユダヤ人理解には、限界があった。その点を的確に指摘しているのは、ファイヴェルの著書『ジョージ・オーウェル』である。まずエリオットは反ユダヤ的でないというオーウェルの主張だが、初期の詩でユダヤ人を汚辱しただけでなく、自由主義的ユダヤ人をヨーロッパ文化の仮想敵として選んだ『異神を追いて』の所説ゆえに、エリオットは取り返しのつかぬ政治的過失を犯した⁽⁴⁰⁾。このような詩や散文を読まされたユダヤ人の心理的反応にまで、オーウェルの理解が及んでいなかったことはたぶん事実だろう。つぎに、ヨーロッパのユダヤ人が置かれていた窮境、とりわけホロコーストについて、そのようなことが起こっていると示唆するだけで、強制収容所や絶滅収容所について言及がない。たしかに著作集全4巻の索引に「アウシュヴィッツ」は載っていない。スペイン内戦当時に深く根づいた共産党不信から、ヒトラーよりもスターリンの方により強い関心を寄せていたのかもしれない。

先述の通り、オーウェルは反ユダヤ主義が各階層に広く浸透していることに驚き、その原因を突き止めようとした。しかし、ファイヴェルによれば、「彼は実のところ反ユダヤ主義の研究に踏み込めなかった。ユダヤ人の歴史をほとんど知らなかったし、知るつもりもなかった。…ヨーロッパの反ユダヤ主義は、彼のような素人にはあまりにも大きすぎ、歴史に深くかかわる、複雑な問題であった。」⁽⁴¹⁾ 終戦直後、彼はドイツ南部の捕虜収容所を視察しており、案内役は、アメリカ陸軍に徴用され捕虜の訊問を担当しているウィーン出身の小柄なユダヤ人だった。この男は、横臥している元親衛隊将校を「立て、豚野郎」と叫んで蹴飛ばし、罵倒し始めた。このユダヤ人としては、いくら腹癒せしてもしたりない心境だろうし、「気ままに捕虜を蹴飛ばすというのは、ヒトラー政権が犯した暴虐に比べれば、実に些細なことである。にもかかわらず、…ドイツで痛感したことは、復讐や懲罰という観念全体が子供じみた白日夢であるということだ。復讐とは、自分が無力であるときに、無力なるがゆえに果たしたいと思う行為であって、無力感が取り去られたら、その願望も蒸発してしまうものだ。…理由は何であれ「残虐行為」をせずにはいられないサディストの少数派だけが、戦争犯罪人や反逆者を追い詰めることに熱中するの

だ。』⁽⁴²⁾ 戦後のパリで、ドイツ軍人と交際していたフランス女性が、衆人環視のなかで髪の毛を切られ、鉤十字のマークを顔面に塗られて、街頭を引きずりまわされた。その写真が新聞に掲載されると、オーウェルは、ナチス・ドイツの街頭で同じような屈辱に曝されたユダヤ人たちの写真を思い出し、「竜とあまりにも長く戦う者は、彼自ら竜になってしまう」というニーチェの警句を引用した⁽⁴³⁾。彼のレーダー監視は、つねに全方向的なのである。

もしオーウェルが、彼の死後に続々と刊行されたホロコースト関係の文学や歴史や研究をかりに読んでいたら、はたして元親衛隊将校を蹴飛ばしたユダヤ人軍属の「復讐」を問題にしたらどうか。「人間らしさ」にこだわると、個人による「復讐」あるいは「懲罰」の空しさゆえに、対民族あるいは対人類の超大規模な犯罪にたいする「復讐」や「懲罰」も空しくなってしまう。ファイヴェルならずとも、「虐殺されたユダヤ人600万は、またその肉親たちは、どうしたらナチスに復讐し、懲罰を加えられるのだろうか」と問わざるを得ないだろう。ファイヴェルは「この箇所を読んで急に腹が立った」と書いている。彼から抗議されたオーウェルは、「ただ驚いたという表情」で、おそらくファイヴェルの反応を過敏と思ったのだろう。オーウェルは1944年3月ロイ・フラーに宛てた手紙のなかで、「好意的であろうとなかろうと、ユダヤ人に関する意見を活字にして、面倒を起こさずにすませることは、ほとんど不可能です」と嘆いている⁽⁴⁴⁾。

〈注〉

メルヴィル

- (1) Louis Harap, *The Image of the Jew in American Literature* (Jewish Publication Society, 1974) 118.
- (2) Herman Melville, *Redburn*, Chap. XXX.
- (3) 幾野宏訳, 『白鯨』(集英社, 1980) 395.
- (4) Harap, op. cit., 122.
- (5) H. キルヒャー著, 小川真一訳, 『ハイネとユダヤ主義』(みすず書房, 1982) 289; S.S. Prawer, *Heine's Jewish Comedy* (Clarendon Press, 1985) 591.
- (6) 「クラレル」からの引用は、すべて *The Writings of Herman Melville, Vol. 12, Clarel* (Northwestern Univ. Press & The Newberry Library, 1991) に拠る。以下 NN 版と略す。引用の後に付された括弧内の数字は、順に part. canto, line(s) を表わす。
- (7) *The Writings of Herman Melville, Vol. 15, Journals* (NN edition, 1989) 94. 以下 *Journals* と略す。
- (8) *Journals*, 75.

- (9) *Journals*, 85.
- (10) *Journals*, 89.
- (11) *Journals*, 85.
- (12) *ibid.*
- (13) *Clarel* (Hendrick House Inc., 1960) 546. 以下 HH 版と略す。
- (14) *Ibid.*, 530.
- (15) Harap, *op.cit.*, 130.
- (16) HH edition, 540.

オーウェル

- (1) George Orwell, *Down & Out in Paris & London*, (Secker & Warburg, 1933 [1986]) 15-6. Secker & Warburg は、以下 SW と略す。
- (2) *Ibid.*, 34.
- (3) *Ibid.*, 124-6.
- (4) *The Collected Essays, Journalism And Letters of George Orwell, Vol. I* (SW, 1968) 55. 以下 CEJL と略す。
- (5) Charles Dickens, *Oliver Twist*, (Penguin, 1966) 186.
- (6) CEJL I, 433.
- (7) *Ibid.*, 248.
- (8) *Ibid.*, 390.
- (9) Orwell, *Coming Up For Air* (SW, 1939 [1954]) 150.
- (10) Orwell, *1984*, (SW, 1949 [1996]) 14-5.
- (11) *Ibid.*
- (12) Andrew Palmer, "Orwell and Antisemitism," *The Jewish Quarterly* Winter 1998-99, 44.
- (13) *1984*, 172.
- (14) *Ibid.*, 72.
- (15) 川端康雄著「オーウェルのマザー・グース」(平凡社, 1998) 44-5.
- (16) *1984*, 16
- (17) CEJL II, 377-8.
- (18) CEJL III, 334.
- (19) CEJL II, 291.
- (20) *Ibid.*, 178.
- (21) *Ibid.*, 338.
- (22) *1984*, 37.
- (23) CEJL III, 334.
- (24) *Ibid.*, 336-7
- (25) *Ibid.*, 340.
- (26) *Ibid.*, 341.
- (27) CEJL IV, 452-3.
- (28) *Ibid.*, 450.
- (29) David Walton, "George Orwell and Antisemitism," *Patterns of Prejudice*, vol. 16, no. 1, (Institute of Jewish Affairs, London, 1982) 19
- (30) CEJL III, 337.

- (31) Walton, op. cit., 27-8.
- (32) *CEJL IV*, 218.
- (33) Walton, op. cit., 30.
- (34) Malcolm Muggeridge, *Like It Was* (Collins, 1981) 376.
- (35) Walton, op. cit., 30. (Fyvel's letter to Walton, 6 June 1977.)
- (36) *CEJL III*, 370.
- (37) Walton, op. cit., 30.
- (38) T.R. Fyvel, "Wingate, Orwell, and the 'Jewish Question,'" *COMMENTARY*, February 1951, 142.
- (39) Walton, op. cit., 30.
- (40) T.R. ファイヴェル著, 佐藤義夫訳, 『ジョージ・オーウェル』(八潮出版社, 1992) 290; 河野 徹「現代英文学にみるユダヤ人像」, 『法政大学教養部紀要89号』, 1994, 1-9.
- (41) ファイヴェル, 前掲書, 289.
- (42) *CEJL IV*, 4-5
- (43) *CEJL III*, 230.
- (44) *Ibid.*, 105.