

東方ユダヤ人難民とプラハのユダヤ人 —カフカの伝記研究のために—

佐々木 茂 人

はじめに

第一次世界大戦は、西方ユダヤ人に東方ユダヤ人と直接に接触する機会をもたらした。東への戦線の拡大により、兵士として彼らの居住地を訪れたり、あるいは難民となって都市へ流れ込んできた彼らを救援したり、西方ユダヤ人はさまざまな形で東方ユダヤ人と関わるようになった。¹ プラハにとどまっていたカフカも、流入してくる難民を目にし、時には救援活動の現場に居合わせ、時には難民の子供たちのために設立された学校を訪れていた。

ところが、この時期のカフカの日記ないし手紙には、難民に関する記述があまり出てこない。執筆が思うように行かない悩み、フェリーツェとの苦しい関係、そういった記述ばかりが現れる。カフカ自身による記述が乏しいためか、従来の伝記研究も、カフカとプラハの東方ユダヤ人難民については正面から扱わなかった。² とはいえ、何千人もの東方ユダヤ人がプラハを行き来する中、彼らをめぐる活動と多少なりとも関わったカフカが、何ら影響を受けなかったとは考えにくい。

本稿ではカフカの定期購読していた『自衛』誌³の記事に基づいて、プラハのユダヤ共同体の難民救援活動と東西のユダヤ人間で生じた論争を再構成し、カフカが訪れた難民の子供のための教育機関について概観する。そしてこれら難民をめぐる動向にカフカの言行を照らして、難民の流入が彼の東方ユダヤ観にどのような影響を与えたのかを考察する。

¹ Adler-Rudel, S.: *Ostjuden in Deutschland 1880-1940*. Tübingen 1959, S. 50.

² 先行研究としては、ビンダーが東方ユダヤ人難民の流入についてまとめているのを除けば、直接カフカと東方ユダヤ人難民について扱った研究は見られない。ロバートソンは難民問題に触れているが、カフカ本人よりもその友人の活動に焦点を当てている。Binder, H. (Hrsg.): *Kafka-Handbuch in 2 Bänden*. Bd.1. *Der Mensch und seine Zeit*. Stuttgart 1979, S. 468ff.; Robertson, R.: *Kafka. Judentum. Gesellschaft. Literatur*. Aus dem Englischen von Josef Billen. Stuttgart 1988, S. 208ff.

³ 1907年、プラハの学生シオニスト組織「バリッシア」によって創刊された隔週誌。1910年に「バル・コクバ」の編集に移る。プラハだけでなく、オーストリア全体のユダヤ人に関連する記事を掲載すると共に、各国のユダヤに関

1. 東方ユダヤ人難民の流入

1914年9月初旬、最初の東方ユダヤ人難民がプラハへと流れ込んでくる。オーストリアの東の端に位置する都市レンベルクがロシア軍に占領されたことで生じた難民であった。数は全体でもせいぜい500人ほどであり、その大部分が中産階級、手工業者、サラリーマンなどの比較的低い社会階層に属する者であった。⁴ 規模が小さく、また少しずつの流入であったため、その救援活動にはプラハのユダヤ組織「ユダヤ民族協会」(der jüdische Volksverein)が単独で指揮を取り、その他のシオニストの組織が衣類、食事などを援助した。⁵

9月下旬、プラハのユダヤ人たちが難民を無事受け入れたことに安堵した矢先、難民の第二波がプラハへ流れ込んできた。この第二波の流入の始まりを『自衛』誌は次のように回想している。

悲しみにやつれた幾人もの男女は突然現れた。多くが子供連れで、背負ったり、腕を引いたり、服にぶら下げたりしていた。なぜ彼らはプラハへ来たのか、どうやって来たのか、一人として知る者はなかった。彼らは数台の車に押し込まれ、何日も、あるいは何週間もしてから降ろされた。こうして彼らはプラハへやって来たのだった。プラハに着くと駅で眠るか路地をうろついた。一人の歩哨が彼らを憐れみ、彼らをランゲンガッセ41番地にあったユダヤ協会の集会場へ連れてきた。集会場で、この疲れて立つこともできず、餓死寸前の人々にいったい何をする事ができただろう。⁶

この第二波は、オーストリア軍が西ガリツィア一帯から撤退したために生じた難民であった。当初はモラヴィアの難民収容所へ押し寄せたが、そこにはすでに収容能力を上回る数の難民が収容されていたので、プラハへと流れ込むことになったのである。最初の難民に比べると、比較的社会地位の高い者が多かった。近づいてくる危険を目にし、とるものもとりあえず逃げてきたのであった。⁷

難民は数日のうちに二千人を超える勢いで増えた。そのため、第一波の救援にあたった「ユダヤ民族協会」は、難民対策のための委員会を設置し、その下に実際の救援活動にあたる委員会(鉄道委員会⁸、居住委員会、労働委員会、食料委員会など)を設けた。また、シオニストの組織の協力です

する記事も転載していた。

⁴ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 2 (8. Jänner 1915).

⁵ *Das jüdische Prag. Eine Sammelschrift*. Prag 1917, S.55.

⁶ *Selbstwehr*, VIII. Jahrgang, Nr. 33, S. 1 (30. Oktober 1914).

⁷ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 3 (8. Jänner 1915).

⁸ 鉄道を使って避難する難民が多かった。そのため、途中の駅でもその自治体によって食事の配給などが行われた。*Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 2 (8. Jänner 1915).

務機関も設置された。⁹

増え続ける難民の数に、さらに大規模な救援活動が必要であると感じた難民対策委員会と事務機関は、プラハ・ユダヤ人の自治的共同体「ユダヤ教ゲマインデ」(Israelistische Kultusgemeinde)に提言し、大きな委員会を設置した。¹⁰ この「救援委員会」(Hilfskomitee)と呼ばれた委員会は、それまでの各種委員会を統括し、衣類の配布、食事の配給などの救援活動を大掛かりに展開するための機関であった。¹¹ もっとも実施にあたっては小さな委員会に分かれ、また、その委員会を実質的に請け負っていたのはそれぞれのシオニスト組織であった。そのため必ずしも活動が統合されていたわけではなかった。また、「ゲマインデ」は、「救援委員会」の設置に際して、1000人までなら収容が可能であると当局に届け出ていたが、難民の数は増え続け、同年の11月にその数は4000人(ボヘミア地方全体では3万人)にまで膨れ上がっていた。¹²

そこで、さらに委員会が必要となり、プラハのさまざまなシオニスト組織の協力で「ユダヤ難民保護委員会」(Versorgungskomitee für jüdische Flüchtlinge)が設立された。この組織は、救援委員会の活動をカバーするだけでなく、難民のための各種証明手続き、労働の斡旋、苦情への対応などを請け負っていた。¹³ もっとも、この委員会が設立されても、地域の活動に関してはまだまだ足まみがそろうていなかった。¹⁴

当初は予想を超える難民の数に戸惑いながらも、プラハのユダヤ人共同体は何とか第二波の難民流入に対応することができた。ところが、1914年も暮れに差し掛かるころ、もっとも大規模な流入となる第三波がプラハに流れ込んでくる。多い時で一日に1000人から1500人を数える難民に対し、ユダヤ共同体の救援活動は頓挫の危機を迎える。¹⁵ 同年12月29日付けの『自衛』誌は、第一面を使って、難民の流入が減らないこと、次第に難民の要求と救援側の用意との間に食い違いが生じ始めていることを報じている。資金は底をつき、衣類はなくなり、難民のために準備された住居もあふれかえってしまっていた。¹⁶

「ユダヤ難民保護委員会」は、広くユダヤ共同体へ義捐金を呼びかけるとともに、緊急の措置として、

⁹ *Selbstwehr*, VIII. Jahrgang, Nr. 33, S. 1 (30. Oktober 1914).

¹⁰ *Das jüdische Prag*, ebd.

¹¹ Ebd.

¹² *Selbstwehr*, VIII. Jahrgang, Nr. 35, S. 1 (28. November 1914).

¹³ ナーグラーは、この「ユダヤ難民保護委員会」が最終的には資金運営委員会に受け継がれるとしている(*Das jüdische Prag*, ebd.)。しかし、『自衛』誌の記事(*Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 2.)には、さらに上位の機関として「実行委員会」が創られていたとあり、その詳細はよく分からない。

¹⁴ *Selbstwehr*, VIII. Jahrgang, Nr. 35, S. 1f (28. November 1914).

¹⁵ もっともこの人数は、難民が集中したウィーンに比べれば少ない方であった。ウィーンの難民とオーストリア＝ハンガリー全体の難民に関しては、次の著作(とりわけ第二部)が詳しい。野村真理『ウィーンのユダヤ人』御茶の水書房 1999年。

¹⁶ *Selbstwehr*, VIII. Jahrgang, Nr. 37, S. 1 (29. Dezember 1914).

当局から難民一人に一日当たり与えられた70ヘラー¹⁷(委員会には二週間に一度まとめて支給されていた)を十日分肩代わりすることを決定した。これによって難民一人一人がある程度まとまった金額を手にすることになり、住居や職業を探す資金になると考えたからである。また、資金運用のために新たな委員会を設け、それまでに集まった義捐金2万6000クローネと、最初の難民への義捐金1万6000クローネを合わせ、貧しい者たちの支援(特に宿泊先もない者)に回している。もともと、断続的な難民の流入を見れば、遅かれ早かれ救援活動を休止しなければならないであろうことは明らかであった。そのため、委員会はプラハの封鎖を提言している。¹⁸

とはいえ、事態は少しずつ改善に向かっていく。まず、1915年1月18日にはプラハが難民に対して封鎖され、プラハにはそれ以上の難民が流入しなくなる。また、同年7月にはガリツィア地方がオーストリア軍によって解放されたために、プラハにいた難民の大半が故郷目指して帰っていく。1916年ロシア軍の攻撃によって再び20万人もの難民が生じるが、プラハが受け入れたのは3600人ほどであった。¹⁹

ここで各種委員会の活動を具体的に見ておこう。

ユダヤ人の食事には特別な宗教的規定があるが、特に保守的なユダヤ人の多い難民のために、規定に従った料理が作られた。『自衛』誌によれば、一日三回、肉料理とミルクを使った料理が主に出され、いずれも無償であった。²⁰ 第一波の時には、一つの女性シオニスト組織が配給に当たっていたが、第二波から第三波には、いくつかのシオニスト組織の30人から40人ほどの男女が配給をしていたという。第三波の時に食事に集まる人数は、900人ほどで、住居を持たない者、家族の少ない者が続々と訪れたという。病人と子供に対しては、医師の指示があればミルクも配給していた。²¹

難民の多くは荷物をまとめる余裕もなく逃げ、また、プラハにたどり着くまでかなり時間がかかった。そのため、ほとんどの者の身につけている物はひどい状態であった。最初、難民の衣類を調達したのもシオニスト組織であった。この組織はプラハ中を手押し車で回り、ありとあらゆる衣類を集めた。有志から家屋一棟を借りてそれらを整理し、衣類を求める難民一人一人に配ったのである。²² しかし、第三波が訪れるに及んで、蓄えてあった衣類はすべてなくなってしまふ。寒い時期を迎えたプラハでまとめた衣類がないことは死さえ意味する。活動にあたっていた者は、この時の状況を次のように回

¹⁷ プラハに関して詳細は分からないが、ウィーンの場合、1914年7月の時点で一人につき一週間あたりの生活費は13、23クローネであった。一日70ヘラーは一週間に4、9クローネとなる。つまり、普通の人が生活に使う費用の三分の一ほどしか支給されてなかったことになる。Hoffmann-Holter, B.: *Abreisendmachung. Jüdische Kriegsflüchtlinge in Wien 1914 bis 1923*. Köln 1995, S. 79.

¹⁸ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 1f (8. Jänner 1915).

¹⁹ *Das jüdische Prag*, S. 56.

²⁰ *Selbstwehr*, VIII. Jahrgang, Nr. 33, S. 2 (30. Oktober 1914).

²¹ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 2 (8. Jänner 1915).

²² *Ebd.*, S. 3f.

想している。

哀れな人々が寒さに震えながら一日中押し寄せ、最後には帰るようにと指図されるのを見ると、心が引き裂かれそうでした。たった一着の上着が、ズボンがないのです。ハンカチもタオルもあげることができません。ましてや毛布などあげられるはずありません。ボロボロの服のまま彼らを帰さなくてはならないのです。²³

カフカは、第三波の難民に衣類が配られる現場にいて、この救援活動を見ていた。もっとも、先の人物に比べて、非常に冷静に観察し、批判的とも取れる調子で次のように記している。

賢く快活で、自負心はあるが謙虚なカンネギーサー夫人、タルノフから来た彼女は、二組の毛布だけを、とはいえきれいな毛布を所望した。でも、マックスの口添えもむなく、彼女は古くて汚れた毛布を受け取るようになった。新しく良い毛布の方は、もう一つの離れた部屋に置かれていて、そこには大方すべての良い品々がより地位の高い人々のためにとっておいてあった。彼女の場合、毛布が必要なのは衣類がウィーンから届くまで二日間だけで、使い古しの品はコレラの危険があるために取っておけないこともあって、良い毛布を与えられなかったのだ。²⁴

さて、以上の二つの活動のほかにも、難民の権利を保護する活動も行われていた。難民の多くが鉄道を使ってプラハにたどり着いたが、その運賃は無償となっていた。しかし、中には運賃を不当に請求された者もあった。また、荷物のある難民はそれらをウィーンへ輸送していた。こちらも無償で行われていたが、しばしば料金が徴収されることがあった。その他、住居の問題、難民の救援活動で生じた問題などには、弁護士からなる「権利保護事務機関」(Rechtsschutzbureau) が解決に当たっていた。²⁵

ところで、こうした救援活動には、資金や物資の不足、あるいは難民に関する権利などとは別の問題もあった。救援する側と救援を受ける側、同じユダヤ人でありながら互いに属する文化が異なるため、しばしば習慣の違いに問題が生じる場合もあった。

²³ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 3 (8. Jänner 1915).

²⁴ Kafka, Franz: *Tagebücher 1914-1923*. Frankfurt / M. 1990, S. 56. カフカが記しているように難民を身分で区別することはウィーンでも行われていた。もっとも、これはそうした人々から後々批判されることを恐れたためだったと思われる。

²⁵ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 1, S. 4 (8. Jänner 1915).

先に述べたように、難民一人当たりにつき一日70ヘラーが与えられていた。しかし、これは難民にとっては決して十分な額ではなかったという。それは、単に物価との関係でなく、東方ユダヤ人の宗教的な習慣にも起因していた。ロッシェンバッハの報告によれば、難民たちはプラハでもそれまでの宗教的慣習を守っていた。そのため、最低限の生活をおくるために与えられた資金を儀礼などの費用にも回していた。例えば、自分たちで料理を作る場合は、宗教的規定に従った肉を調達するために余分な費用がかかり、また、普段よりも豪勢になる安息日の時には食費を増やそうとし、ペサハ（逾越祭）用に食器類も数多くそろえなくてはならなかった。さらに、足りない資金を補うために労働が勧められたが、これも宗教的規定によって土曜日は働けないため、思い通りの職を得られないことが多かった。²⁶

救援活動の間には目立たなかった文化的相違も、国境が封鎖され、難民の流入が収まってくると、宗教的な立場の相違、民族的な見解の相違という形で可視化されてくる。そして、それらの問題をめぐって東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の間に論争が生じ、シオニストだけでなく、正統派あるいは保守派を巻き込んでいく。それは、同化した西方ユダヤ人と伝統的な宗教的慣習を保持する東方ユダヤ人の対立という図式では簡単に片付かない性質の論争であった。

2. さまざまな論争

2. 1. 東西のシオニズムをめぐって

東方ユダヤ人難民の中には、正統派のラビ、シオニストなども当然含まれていた。そのため難民の流入によって、宗教的な見解あるいは民族主義的な見方をめぐり、西方ユダヤ人と東方ユダヤ人の間で直接的な対話の交わす機会がもたらされた。

1915年3月11日、「ユダヤ民族協会」はこうした対話の場として「議論の夕べ」を催した。ここで議論の焦点となったのは、西方ユダヤ人シオニストと東方ユダヤ人シオニストの間にある宗教的な見解の相違であった。もともと、企画を持ち上げた西方ユダヤ人シオニストの側には、はじめから双方の対立を調整する意図があったようである。「夕べ」について報じる『自衛』には、最初の基調講演が次のようにまとめられている。「講演者は詳細に論じてゆくのではなく、議論を導こうとする意図から、シオニズムとユダヤの宗教の間にはどのような矛盾も存在しないことを強調した（引用中略）。彼は、東方ユダヤと西方ユダヤが統一的な民族の土台にあるという考えにおいて結びついていることを確認して講演を結んだ」（強調は引用者による）。²⁷

²⁶ Ebd., S. 1.

²⁷ Selbstwehr, IX. Jahrgang, Nr. 10, S. 7 (12. März 1915).

『自衛』誌は、講演者と議論に参加した者の名前を挙げているが(この「タベ」ではブロートも講演している)、具体的にどのような議論がなされ、またどのような結論が出たのか触れていない。とはいえ、かなり激しい論議となったことは、「タベ」に参加していたカフカの日記の記述から伺える。少し長くなるが引用してみる。

東方ユダヤと西方ユダヤ、タベでのこと。東方ユダヤ人の当地のユダヤ人に対する軽蔑。この軽蔑の正当さ。東方ユダヤ人はこの軽蔑の理由を知っているが、西方ユダヤ人は知らない様子。例えば、母親があしらう時に使うような、ぞっとするような、まったく度を越えた馬鹿馬鹿しい見解。マックスでさえ、話し方の不十分さ、弱々しさ、上着のボタンをはずしたりかいたり。でもここには良き、最も良き意志がある。それに対してヴィーゼンフェルトという男は(引用中略)、「そうだ」、「いや違う」、「そうだ」、「いや違う」を繰り返している。悪魔のようにいやらしい微笑を口元に浮かべ、若い顔にしわを刻み、腕を動かす。荒々しく困惑したかのように。でも一番だったのは、訓練をつんでいた小さい男だった。鋭く抑揚のない声で話したり、片手はズボンのポケットに突っ込み、もう片方は聴衆に向けて穴でも開けるかのように差し出している。絶えず尋ねかけては、証明すべきことはすぐにそうする。(引用中略)僕は木でできたようにじっとしている。ホールの真ん中に押しやられた洋服掛けだ。でも希望はある。²⁸

ここで述べられている「東方ユダヤ人の西方ユダヤ人に対する軽蔑」に関しては、おいおい明らかになると思うが、興味深いのは、カフカがブロートの講演に「良き意志」を感じ取っていることである。『自衛』誌も記事の中で、ブロートの講演を今後の論議を方向づけるものと位置づけ、西方ユダヤ人と東方ユダヤ人の対立は良き意志さえあれば解決するとしているからである。²⁹

もともと、そうした「良き意志」が簡単に達成されなかったことは、「タベ」がこの後も続けて催されたことから分かる。同じ月の18日、再び「議論のタベ」が催され、この時には、先の引用でも名前の挙がっていたヴィーゼンフェルトがイディッシュ語で「東方ユダヤ人問題」という講演をしている。この講演も記者によってまとめられたものしか掲載されていないため詳細は分からない。しかし、その内容から、西方ユダヤ人に衝撃を与えるものであったことが推測される。³⁰

ヴィーゼンフェルトによれば、シオニストの活動も含め、これまでの組織的な活動は全く効果がなかったという。したがって別のユダヤ民族的な組織の設立が望まれる。また、次の世代を担う若者の

²⁸ Kafka, a.a.O., S. 80.

²⁹ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 10, S. 7 (12. März 1915).

³⁰ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 13, S. 7 (9. April 1915).

教育をする学校も必要である。組織の設立によって、プラハのユダヤ人はガリツィアのユダヤ人が求めていることを自分たちの要請するものとすることができ、学校での教育を通じてイディッシュ語を身につけ、東方ユダヤ人を理解し、東方ユダヤ人に近づくことができる。プラハのユダヤ人はほとんど戦禍を受けていないのだから、今こそこうした活動に真剣に取り組むべきなのだ。

同じ月の24日にもう一度「タベ」が催された。ここでは先のヴィーゼンフェルトの見解に対する反論はなく、ブロートが『宗教と民族』という講演をしている。この講演は『自衛』誌に再録されているので、ここで少し見ておこう。³¹

ブロートが講演で問題にしたのは、二つの極端な勢力についてであった。ひとつが、ユダヤ民族主義に無関心、極端な場合は危険視さえする立場、いまひとつが宗教に対して無関心であり、極端な場合は民族主義の支えの一つとしか見ない立場である。ここに暗示されているのは、宗教を顧みずシオニズムを掲げる西方ユダヤ人と、宗教的な事柄を第一に考え、シオニズムをその次におく東方ユダヤ人である。ブロートはこの両者に与せず、いずれとも異なる宗教の捉え方を提示することによって、二つの立場を折衷しようと試みた。

ブロートの主張とは、「ユダヤ性の精神」を得る手段として宗教を位置づけることであった。具体的にはユダヤ教のさまざまな書物（とはいえブロートはタルムードのみを取り上げている）を通じて「ユダヤ性の核」を研究することを指す。ブロートによれば、これはユダヤの宗教性に反せず、むしろもっとも上位の宗教的義務に属するといふ。タルムード³² そのものが示すように、幾度となく繰り返される主要規則の探究の中で、ユダヤ性全体とその精神が集中化される。つまり、聖なる書物を研究することでその「核」へと到達するというわけである。

このように「ユダヤ性の精神」は万人に開けていることから、ブロートは話を共同体へ移す。明言されていないが、ブロートが描く共同体は、先の二つの極端な勢力がひとつに合わさる共同体である。そのため、ハラハーとハガダ³³ の例を挙げて、ユダヤ共同体の中では合理と非合理が一つのものとして存在しようと説く。社会事業に共同で携わることによってこの矛盾対立を解決した時、ユダヤ人は真の個人的な自由を得るといふ。ブロートがユダヤ教の宗教性を彼岸と此岸の中間におくのも、シオンに理想の共同体を築くというシオニストの立場と、神への結びつきを重視する正統派の立場を調整しようとするためである。

最後にブロートが述べるのは、「民族的理想」である。宗教性と民族性が調和された理想、そこにも

³¹ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 13, S. 2ff (9. April 1915).

³² 法の解釈と口伝律法を編纂したミシュナに注解を付したものを指す。

³³ ハラハーとは、ユダヤ人の宗教、社会、生活全般を律する宗教法。ハガダ(ミドラシム・ハガダ)は、格言・詩・民話・逸話を集成したもの。聖書の探求に用いられる。ブロートは、前者を合理的、後者を非合理的の現われと捉えているのである。

はっきりと西方ユダヤと東方ユダヤの折衷が提示されている。「民族的理想とは、帝国主義とも精彩を欠いたインターナショナルともかけ離れている — 真の人間性である — ユダヤの宗教的精神を、生来の民族文化の根ざす土地に集中化することによってのみ我々はこの理想へ到達できるのだ」。

西方ユダヤ人の立場と東方ユダヤ人の立場を調整しようと試みたプロートの講演は、東方ユダヤ人の側から反発を招いた。とりわけ、タルムードの頻繁な引用に関して、「タルムード学者」と揶揄する声が上がった。そうした反発に対してプロートは、4月1日に再び催された「夕べ」で反論している。

プロートは、先の講演での主張を繰り返し、東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の関係をはっきりさせるためには、ユダヤの本質が現れている宗教を理論化しなくてはならないと述べた。もっとも、今回は東方ユダヤ人の態度を批判した。プロートによれば、東方ユダヤ人と西方ユダヤ人との間にある誤解は、東方ユダヤ人が西方ユダヤ人のことをよく知らないがために生じている。一方で、自分たち西方ユダヤ人はこれまで長い間東方ユダヤ人のことを理解しようと努めてきた。もしも、この戦争が十年早く始まったならば、自分たちは東方ユダヤ人難民を受け入れることができなかっただろう。また、西方ユダヤ人はユダヤのために犠牲を払ってきた。だから、東方ユダヤ人は我々を軽蔑すべきではなく、我々を同胞として見るべきなのである。

「ユダヤ民族協会」の「夕べ」は、次の4月15日で終わりを迎えた。この時には、イシドール・ボラックという人物が東方ユダヤ人との個人的な交際から得た体験について話している。その内容は、東方ユダヤ人の短所と長所に関するものであった。短所としては、礼儀のなさ、まとまりが悪いこと、さらには外面的な事柄が挙げられ、長所としては、大きな不幸に対して立ち向かっていること、希望を持っていること、信心深いこと、さらには教育への熱意などが挙げられたという。これに対して、ヴィーゼンフェルトが「激しい抗議」を展開し、再びボラックが、述べたのはあくまで個人的な見解すぎないと抗弁した。³⁴

シオニストの組織によって催された「夕べ」を『自衛』誌に基づいて再構成して来た。ここから分かるのは、一連の「夕べ」が結局何ら統一的な見解を見出せないままに終わったということである。プロートの講演などから分かるように、西方ユダヤ人シオニストの側には、自ら折れてまで両陣営の折衷を試みようとする意志が見られた。しかし、東方ユダヤ人の側に見られたのは西方ユダヤ人を拒否する姿勢であった。先の「夕べ」に続いて講演を訪れたカフカは、次のように記している。

昨日はマックスの講演『宗教と国家』があった。タルムードの引用。東方ユダヤ人。レンベルクの女性。ハンディーム(ユダヤ敬虔主義者たち—引用者註)に同化した西方ユダヤ人、耳に詰め込まれた綿の耳栓。(引用中略) 東方ユダヤ人の女性たちが徒党を組んでうっと

³⁴ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 15, S. 7 (23. April 1915).

りしている様子。ストーブの周りの東方ユダヤ人のグループ。カフタン姿のゲッツラー、当たり前ユダヤ的生活。僕の混乱。³⁵

この「タベ」以降、カフカは東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の見解の相違について一言も触れていない。そのため、引用の最後の言葉である「混乱」の意味するところを突き止めるのは無理である。もともと、「タベ」の詳細とカフカの二つの引用を照らして検討すれば、この言葉は、ブローットの講演に向けられたのでも、「タベ」の状況を表す言葉でもなく、「タベ」を訪れていた東方ユダヤ人に対して向けられた言葉であると推測できる。最初カフカは、東西のシオニストの対立は調停されると信じていた。しかし、歩み寄りを見せない東方ユダヤ人の考え方に次第に距離を感じるようになり、ついにはその希望も投げ出してしまふのである。

2. 2. カフタン・ペオット論争

ところで東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の論争は、何もシオニストの間だけで起きたわけではない。宗教性と民族性に限らず、文化と習慣の相違をめぐっても争いの余地があった。ここでは、そうしたものの中でも異例の長さで続き、プラハだけでなくボヘミアのユダヤ人の強い関心を集めた事例を見ておこう。

第一節で見たように、確かに難民に対していろいろな救援活動が行われていたが、だからと言ってプラハのユダヤ人すべてが難民を自分たちの同胞と考えていたわけではなかった。例えば、あるチェコスロバキア人の雑誌には次のような文章が採用されたという。「合理的に考える人ならば、彼らが私たちの同胞だとは言わないだろう。彼らの宗教は私たちのものとはまったく異なるし、もしこうしたユダヤ人の外見を一瞥すれば、私たちが同じ人種の仲間であるとさえ言わないだろう」。³⁶

特に東方ユダヤ人難民の風貌については救援活動が一段落する前から問題として取り上げられていた。³⁷ したがって、シオニストの論争に続き、東方ユダヤ人の習慣であるカフタン(黒くて長いフロックコートのような服)とペオット(長くカールしたモミアゲ)をめぐって論争が起きたのも無理のない話であった。

この発端は、ビアートルという人物の記事に対し、プラハのラビ、ブロディが反論したことであった。旧来の習慣を捨て去るべきだとする前者に対し、後者がカフタンを着るのは聖なる習慣であり、それをやめることは宗教的な掟に反すると述べ、さらにペオットをやめることはユダヤ人の中に良心の呵

³⁵ Kafka, a.a.O., S. 82.

³⁶ 引用は次の著作より。Kieval, H. J.: *The Making of Czech Jewry. National Conflict and Jewish Society in Bohemia. 1870-1918.* New York 1988, S. 175.

³⁷ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 2, S. 2 (15. Jänner 1915).

責を生むなどと述べた。はじめは東方ユダヤ人の慣習に対する一過性の論争に見えた。しかし、このやり取りに対して、東方ユダヤ人の正統派、シオニスト、西方ユダヤ人の正統派、保守派とさまざまな側から抗議文ないしは批判文が『自衛』に寄せられ、また、争点は東方ユダヤ人の習慣にとどまらなかった。編集部がこれらの寄せられた文章を、どのような見解のものでも短縮せずに載せるという方針を取り、『自衛』誌は論争の舞台となったのである。³⁸

もともとカフタンとペオットをめぐる生じた論争だけに、ユダヤの歴史ならびに宗教的規定に詳しい何人かのラビが、これらの慣習がどこに由来し、またこの慣習にどのような裏付けがあるのかについて議論を重ねた。これらの議論は興味深いのが、本題とずれるため、ここでは極力端折り、それ以外の点に関してどのような論争が生じたのかをまとめる。

最初の抗議文は、プラハでイディッシュ語新聞の発行に携わっているアブラハム・コハネによるものであった。³⁹ 彼はカフタンがもともとユダヤ的な習慣ではなかったとしながらも、今ではひとつの習慣となっているのだから、簡単には取り除くことができないとしている。ペオットについては、聖書の中に定められていて、ビアートル氏が知らなかったただけだという。そうした慣習に対する考え方の他に、論者は皮肉を込めて次のように述べている。自分にとってカフタンとペオットが滑稽に映るとすれば、それはきちんと手入れがされていない時だけである。むしろ滑稽など「自らのユダヤ性を提示することに誇りを持ち、嘲る者を無視することによって」どうでもよくなってしまふことなのだ。とはいえ、それが可能なのは「完全にユダヤ性を感じ、ユダヤ性を意識している東方ユダヤ人」だけであって、西方ユダヤ人にはほとんど無理である。

問題は次第に東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の違いへと移ってゆく。ビアートル氏が述べた「人は宗教の決まりごとを守らなくとも良きユダヤ人になることができる」とは、「宗教の中にユダヤ性の本質的な構成要素を見る」自分たち東方ユダヤ人からは非難される言い分である。また、東方ユダヤ人はヨーロッパ文化を手に入れた西方ユダヤ人と互いに影響を与え合ってゆくべきだという意見があるが、東方ユダヤ人は西方ユダヤ人の強調する美とかモデルネに近づきつつある。むしろ、問題とすべきは、プラハの素晴らしいユダヤの遺産をないがしろにしてきた西方ユダヤ人の方だ。今こそ、西方ユダヤ人は自分たち東方ユダヤ人のもとへ来るべきなのだ。

コハネの論稿に反論したのは、ザーツ(Saaz)のラビ、シモン・シュテルン、そしてコハネと同じ新聞の編集に携わるヨーゼフ・ゴルトクランクの二人であった。⁴⁰

コハネと同様に、カフタンとペオットの説明からはじめたシュテルンは、二つの習慣を詳しく説明した後、なぜこれらの習慣が受け入れられないのか述べている。まず、この二つの習慣はその概観か

³⁸ 編集部が論争を東西のユダヤ人間の論争と捉えていたことは、そのタイトル「東と西」から分かる。

³⁹ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 24, S. 1 (25. Juni 1915).

⁴⁰ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 25, S. 1ff (2. Juli 1915).

らして着ている人、伸ばしている人に文化と文明が備わっていないと思わせる。また、これらの概観は、反ユダヤ主義者がイメージするユダヤ人像にぴったりしている。それ以外にも、これらの習慣を保持していることは、ユダヤ性の権威をまとうように見せつけるという。行商人も、労働者も、手工業者も皆同じくカフタンにペオット姿で歩いているので、まるで皆ラビか僧侶のようである。それどころか、着ている者たちも自分たちがラビか僧侶であるように振る舞い、西方ユダヤ人を見下している。

先のコハネの見解に対しては、次のように述べている。コハネ氏は、東方ユダヤ人が西方ユダヤ人よりも高いところにいると考えているようだ。というのも、東方ユダヤ人はヘブライ語が分かるからである。しかし、ヘブライ語が分かることで、ユダヤ性の発展は終わってしまうのか。美、高貴さ、善、これらはユダヤ性と言わないのか。東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の平均をとってみれば、東方ユダヤ人にこれらのものがまだ不十分であることは明白である。

シュテルンが東方ユダヤ人に必要だと考えるものは、具体的には、教育、自意識 (Selbstbewußtsein)、人間としての尊厳、論理的思考、活力 (Energie)、組織力、さらには美の形式に対する感覚である。これらのものを西方ユダヤ人が与えるべきだと考えるのは、人類愛からと、同じユダヤ共同体に属しているという感覚からである。もともと、与えられるべき当の本人たちが自分たちの文化を完全なものと思ひ込み、宗教的な慣習を保持しているから自分たちは神に近いなどと思っている限りは無理だという。

ではそもそも何のためにカフタンとペオットが必要なのか。シュテルンは、かつて東方ユダヤ人のラビと交わした議論を引いている。この「奇跡のラビ」の継承権をえ持つ人物に対して、彼は尋ねた。ユダヤ教を熟知し、十分に名望も得、影響力も持っている人たちが、どうしてガリツィアのユダヤ人の精神的、心的 (Herzens) 訓育に心血を注がないのか。なぜ近代の教育制度に敵対するのか。カフタンとペオットがユダヤ教の宗教的慣習としては絶対的なものではないことを人々に教えないのはなぜか。これに対するラビの答えは次のようなものだったという。「これらの馬鹿げたことによってのみ、人々を支配し、人々を従順にさせることができます。ボヘミアでは必要ありませんが、ガリツィアではペオットとカフタンがなくては、従順さが失われ、風紀が乱れるのです」。

シュテルンは末だに公立学校を認めない正統派に対して、自分は教育庁に訴え続けると述べた後、次のように論を結ぶ。「そうしてたくさんの種が豊穡な大地へ落ち、そこへ根を張ります。この子供たちは、しばらくすれば先駆者となって、ガリツィアのユダヤ人の新たな生活を切り開くでしょう」。

ゴルトクランクもシュテルンと同じように、まずカフタンとペオットがもともとはユダヤ的なものではなかったことを跡づけ、カフタンをユダヤ的には神聖なものではないとしている。そして、これらがユダヤの一つの慣習になったとするコハネの見解について批判している。彼の主張の興味深い点は、同じ東方ユダヤ人としての立場から、自分を含めた多くの東方ユダヤ人が、これらの慣習を破棄し、ヨーロッパの文化を摂取したいと望んでいるとする点である。

彼によれば、何万人という若いガリツィアのユダヤ人は、権威ある側から、ペオットが切り落とされ、カフタンが脱がせられることを望んでいる。しかし、ガリツィアのラビー衆のために自分たちは暗闇に置き去りにされ、自由への熱望が奪われてしまった。プラハに來ているユダヤ人難民は、これに対して習慣を捨てる機会を得て、ヨーロッパ人になることができる。もっとも、中には慣習に対して熱狂的な者もある。そういう者たちは、自分らはこれらの慣習から解放されているのに、自分たちの仲間には慣習がふさわしいと判断する。コハネはまさにそうしたタイプのユダヤ人なのだ。

これに対し、次の号(1915年7月9日付け)にも二つの論稿が掲載された。⁴¹ 一つ目の論稿では、自らもカフタンを着るカールスバートの J・ツィーグラ博士が、カフタンをなくすことに反対を唱えている。彼の考え方の土台となっているのは、「ある習慣の価値は、その習慣の由来するところと関連付けてはならない」というもので、習慣それ自体には価値はなく、ある宗教の中でその習慣がどのように実践されるかによって、価値が定まるとする。そのため、一つの宗教が他の宗教から何を借用したか探るなど意味がない。むしろ「宗教が借用したものから、何を創り得たかということ、そこに宗教の力と意義があり、そこに一つの民族の宗教的創造性が現れる」という。

ツィーグラの反論に関して興味深いのは、同じ東方ユダヤ人であるゴルトクランクと対照的に、カフタンとペオットの習慣を保持したいと思っている方が多数派なのだといえられている点である。彼は、多くの難民とこの問題について話したことに触れながら、彼らが習慣を持続したいと考える理由をただ一つ「西方ユダヤ人のようにはなりたくない」からだとして、西方ユダヤ人がカフェに通ったり、劇場に通ったりすることを槍玉に挙げている。こうした批判をするのは、西方ユダヤ人が説く、ユダヤ性を保持したまま、ヨーロッパの文化を受け入れることは、きわめて難しいという考えからであった。

もう一つのプラハの L・ガートによる論稿では、カフタンとペオットに対し反感を抱く者は少ないとした上で、次のように述べられている。「私は確かにハシド(ユダヤ経験主義者—引用者註)の賛美者ではなく、同様にカフタンとペオットの賛美者ではない。しかし、次のように問うのを許していただきたい。成熟し、考えることができ、意志もある人々の困窮状態を利用する権利が私たちにあるのか。良心の圧迫を感じさせるために、彼らが好み、価値をおく慣習をけなしても良いものなのか。これらが文化的使命だとする権利はあるのか。そのような暴力的なやり方は、昔の強制的な改宗とどこが異なるのか」。

このように問いかけた後、先の号に掲載されていたシュテルンを学校制度の押し付けと保守派という言葉の用い方について批判している。とはいえ、ガートの主張したいところは、正統派の支持でも、東方ユダヤ人の慣習の存続でもない。彼の念頭にあるのは、東方ユダヤ人難民がヨーロッパの文化に触れたことによって、強制的にはなく、自然に西方ユダヤ人の影響を受けることである。彼らはブ

⁴¹ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 26, S. 1 ff (9. Juli 1915).

ラハで「敬虔さと近代的な生活が互いに排除し合うものではないこと」を知り、「正義と真実さ、体の清浄と魂の清浄、道徳と風習、自負心の少ない自己意識と控えめな自己認識、これらすべてが、敬虔さの真の確固とした土台になること」を知る。この時こそ、西方ユダヤ人は文化的使命を果たしたことになる、カフタンとペオットも捨て去られるというのである。

最初の論稿を掲載してから一ヶ月あまりが経過し、編集部は一度論争を打ち切ることにしていた。しかし、論争の続行を希望する手紙が多数寄せられたため、1915年7月23日付けの『自衛』誌で「東と西」の再開を報じている。ただし、編集部へ寄せられる論稿の数が膨大になったので、すべての論稿を掲載するという条件は省かれた。そして、論争に「新たな観点」を与えるものだけが採用されることになった。⁴²

その号に選ばれたのは、プラハのエマヌエル・シュヴァルツ博士とピルゼンのアントン・ヘラーの論稿であった。⁴³

確かに編集方針通り、最初に載せられているシュヴァルツの論は、従来の論と少し異なった点から論じられている。最初これまでの論稿を批判的にまとめた後、カフタンとペオットを他の民族の習俗と比較したり、カフタンとペオットの歴史を論じたりしている。きわめて長い論稿であるし、また、東方ユダヤ人と西方ユダヤ人との関係には触れていないので、ここでは詳しく触れず、次の点を指摘するにとどめたい。それは論者が、東方ユダヤ人の習慣の支えを、ただ単に自分たちの故郷の習慣を守りたいという理由においている点である。むしろ興味深いのは、カフタンとペオットを批判する側から、次のように述べていることである。「もっとも重要なことは次のことである。このような外部の圧迫（西方ユダヤ人が東方ユダヤ人に習慣を捨て去るように迫ること―引用者註）にも、感じ取りにくいかもしれないが、溢れる思考と感情がしばしば姿を隠しているということだ。そして、この溢れる思考と感情こそ、正しい教育と発展があれば、精神的文化は大きく花開くことを約束しているのである」。

いま一つのヘラーの論稿は短く、「共同性」ないし「共通性」を土台にしている点で異なるものの、大筋ではシュヴァルツと同じことを主張している。

ヘラーは、カフタンとペオットの問題について、その習慣を保持している者に任せるべきだという見解を取っている。確かに、慣習が宗教性と深く結びついていると考える人々はいるのであり、また、ユダヤの歴史を振り返れば、そうした慣習の破棄がユダヤ性を損なってきたこともある。このように述べて、東方ユダヤの慣習に一定の理解を示しながら、最後に次のように述べている。

「ところで、ユダヤ性には、時と場合によっては目だたなくなってしまうが、実は共同性の強い感情が支配的に見られる。それは、血縁の共通性、歴史の共通性、敵から身を守ることの共通性、つまり、

⁴² *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 28, S. 1 (23. Juli 1915).

⁴³ *Ebd.*, S. 2ff.

民族的な感情である。そしてこの民族的な感情は、真剣な仕事、困難な仕事で互いに力をあわせることによって、ユダヤの民族を新たな榮譽ある存在へと変えることにつながるはずである。今我々が試みているのは、この共同性を支える土台をさらに手に入れることだと言え、東方のユダヤ人は納得するはずだ。このようなことがなされているのは、同胞であり、民族の同士である自分たちのためなのだ、そして同じ目的のために自分たちも働かなくてはならないのだと。そうなれば、カフタンとペオットがなくなってしまうことがユダヤ性自体に大きな損失をもたらすなどと恐れる必要はなくなるのである」。

新たな編集方針に即した寄稿を待っていた編集部であったが、届くものほとんどが、それまでの論稿と内容面で大差のないものばかりであった。そこで、論争に刺激を与えるべく、編集部はドイツで発行されている正統派の雑誌に載った論稿を転載した。この論稿もはじめにカフタンとペオットの裏付けをする点では、これまでの論稿と同じである。もともと、この東方ユダヤ人の習慣を文明と文化という観点から論じている。⁴⁴

論稿によれば、これまでの論者は文明と文化を区別していないという。確かにカフタンとペオットは、「平均的な」ヨーロッパの習慣には合わないかもしれない。また、衣服や髪型は文化の概念とも関係がない。けれども一体いつから文化は固有なものを意味せずに、同形のものを指すようになったのか。自然と人間すべてが同一の形にされてしまって、文化は育まれるのか。

このように反問しながら、論者は東方ユダヤの習慣を文化の枠で捉え、美の基準さえ相対化しようとする。西方ユダヤ人の中に見られる、喫煙の習慣、そしてきれいに剃り上げた顔がどうしてカフタンやペオットよりも美しいことになるのか。東方ユダヤ人の思想家が纏う「白いカフタン」、「穏やかな顔つき」、「燃えるような瞳」、こうしたものこそ美しいのではないのか。

カフタンとペオットがユダヤ精神と深く結びついていると見る点では、この論稿も先のツィーグラ博士の論稿と同じであった。そのため、これらの習慣を捨て去ることは、ただちにユダヤ文化を捨てることを意味する。「あたかも、ありとあらゆる垣根を一生懸命取り去ることで幸福と進歩が手に入るかのように、虚偽の、非道徳的なイメージを掴まされてはならない。これらの垣根の後ろで、神の愛と法への従順によって担われてきた自立しているユダヤ文化が、何百年にもわたる苦しみを経て花開いてきたのだ」。

正統派シオニストの雑誌から転載された論稿は、文化と美の基準を相対化しようとする観点において斬新なものであったが、東方ユダヤの正統派についての無知をさらけ出すものであった。また、いくらカフタンとペオットの習慣を文化と主張しようとも、現実には覆われている状況に変わりはない。およそ二ヶ月あまり続いた論争も、次号に再び掲載されたシュテルンの反論で幕を閉じることとなる。

⁴⁴ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 31, S. 1ff (13. August 1915).

シュテルンは、はじめに論者の無知を指摘する。論者はカフタンとペオット姿で街を歩くことが一体どういうことか理解できない。また、論者が触れていた白いカフタンは、決して普通の東方ユダヤ人が着る服ではない。共同体の中心に位置し、貧しい者から布施を受ける「奇跡のラビ」が着ている服である。それがどうして美の基準になりえるか。シュテルンは言う、「彼(論者—引用者註)は正直に伝えるべきである、カフタンは僧侶に似合う服であり、平穏な暮らしを送ることのできる者にふさわしい服であると。そして生きてゆくために苦しい戦いをせねばならぬ者にはふさわしくないのだということ」。

このように主張した後、最後に正統派の批判が展開される。彼によれば、正統派は共同体を危険にさらす。正統派は保守派と違い、頑固な心で共同体にしばしの強さを与えはするが、次第にその偏狭な考え方によって共同体を萎縮させ、ついには消滅させてしまう。彼はこの見解を証明するために、具体例を挙げている。ラビによる婚姻の制限、正統派による基金の流用、学校の設立の反対、公立学校への通学禁止、いずれも彼の属する共同体で、正統派のラビないしは正統派の組織が共同体の発展を妨げた事例である。

長々と論争を見てきた。ここで簡単にまとめておこう。

論者たちの主張を大別すれば、カフタンとペオットを捨て去るべきとする側と、捨て去るべきではないとする側に分けることができる。捨て去るべきだとする側の主張が根拠としたのは、これらの習慣が、元来ユダヤ的なものではないこと、着ている者に文化が備わっていないというイメージを生み出すこと、あるいは反ユダヤ主義の考えるユダヤ人にぴったりしたイメージを与えるということであった。一方の捨て去るべきではないとする側は、この習慣がユダヤ的なものではないとしても、ユダヤ精神と密接に結びついていると主張した。

また主題に関連して、東方ユダヤ人はブラハのユダヤ人を見習うべきだとする見解、東方ユダヤ人の習慣は彼らに任せるべきとの見解、さらにはやがては良い結果を生むであろうから流れに任せるべきだとする見解が見られた。特に西方ユダヤ人の論者に多く見られたのは、将来のガリツィアのユダヤ社会を支えるべく、子供たちに教育が施されるべきだとする考えであった。

東西のシオニストの論争でも見たように、このカフタン・ペオット論争も統一的な見解が与えられないまま終わることになった。しかし、この論争は東方ユダヤ人と西方ユダヤ人が一つにまとまる可能性を示していた。それは、論者の主張の共通項をまとめると見えてくる。つまり、東方ユダヤ人の習慣を尊重し、ユダヤの宗教性を重んじ、西方ユダヤ人の側から強制的ではない教育の実践を図って、将来の世代を育ててゆくということである。そして、まさにこの可能性が実地に移されていたのが、次節で述べる難民のための「青空教室」(Notschule)ならび「保育所」(Kinderhort)であった。ここでは東方ユダヤの習慣に一定の配慮がなされ(東方ユダヤ人が着用する帽子の許可、土曜日の代わりに日曜日が授業日となるなど)、ヨーロッパの文化が押しつけられず、ユダヤ精神に照らしながら摂取して

ゆくことが目的とされた。そのため、自分の居住地では公立学校に通わせなかった親も、子供たちをこの学校に通わせたのである。⁴⁵

3. 教育施設

難民の子供のために教育施設が設けられたのは、おそくとも1915年のはじめ頃である。設立の詳細な経緯は、資料の不足もあって十分には分からないものの、『自衛』誌の記事を通して、どのような種類の学校があり、どのような授業が行われていたか、その概要を知ることができる。

学校には、就学義務のある子供のための「小学校クラス」(Volksschulklasse)と一通りの教育課程を終えた者が受ける「補習科」(Fortbildungskurse)の二種類があった。「小学校クラス」では授業として、読み書き、商業用算数などが教えられ、「補習科」では、歴史、地理、国家経済などの講義が行われた。言語は、さまざまな地域から来た難民に合わせる形で、ドイツ語、ポーランド語、フランス語、ヘブライ語などが用いられた。職員数は1915年5月の時点で51名ほどであった。⁴⁶

これらの施設は、そのほとんどが緊急に設置されたため、それまであった学校などの建物の一部を借用する形となった。13クラスを数える「小学校クラス」と8クラスの「補習科」は、合わせて三つの建物の中につくられることになり、タルムードとトーラの勉強には、ユダヤ共同体の協力で5つの教室が与えられた。プラハの商業学校も同じく5つの教室を難民のために開放した。中には新設された講堂もあったが、これは全体から見れば異例であった。⁴⁷

それぞれの学校、それぞれのクラスに何人の生徒がいたのかは分からない。「青空教室」の設立者であり、自らも授業をしていたアルフレート・エンゲルによれば、1915年5月21日の時点で、総数は3000人を越えていたようだ。⁴⁸

では、こうした教育施設ではどのような授業が行われたのであろうか。先のアルフレート・エンゲルの理念に沿って行われ、またカフカも訪れていたブローットの授業を例にとってみよう。⁴⁹

ブローットの授業「世界文学」は、「補習科」の学生(ブローットの印象では15歳から19歳)を対象に週に一回、一時間半行われた。「世界文学」とはいえ、内容からすればギリシア文学とドイツ文学がメ

⁴⁵ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 19, S. 3 (21. Mai 1915).

⁴⁶ *Ebd.*, S. 2.

⁴⁷ *Ebd.*, S. 2f.

⁴⁸ *Ebd.*, S. 3. しかし、難民が帰還するに連れて生徒数は減少し、7月30日の時点では半数以下の1200人であったと報告されている。*Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 29, S. 1 (30. Juli 1915).

⁴⁹ 以下は、特に触れない限り、次に挙げるブローットの論稿に拠る。Brod, Max: *Aus der Notschule für galizische Flüchtlinge in Prag*. In: *Judische Rundschau*, XXI, Nr. 29, S. 241f (21. Juli 1916); – Ders.: *Erfahrungen im ostjüdischen Schulwerk*. In: *Der Jude*, 1, I, S. 32-36 (April 1916).

ンとなり、その目的は、歴史的知識の集積を与えるのではなく、「美の生き生きとした印象、そしてその現れる形において永遠に作用する精神的道徳的精力を、一つ一つの偉大な詩人を手がかりに描き出し、傑作の読書を通じて伝えること」(強調はブロート自身による)にあった。

そのためにブロートが選んだのは、まずホメロスの『イリアス』であった。彼はこの中の第一歌、第三歌、第六歌、第十八歌、そして第二十四歌を取り上げ、それ以外の箇所、ならびに『オデュッセイア』の一部を課題として学生に与えた。授業は読んだ部分についての議論にあてられ、とりわけ学生の美的な批判的な力を高めることに主眼がおかれた。ブロートによれば、学生たちはトロヤの虐げられた状況とヘクトールに、民族の救い手のモーゼとダビデとを重ねていたという。また、議論の中で聖書の場面や人物が頻繁に引き合いに出され、ギリシアの宗教的世界観がユダヤ教のそれと対比されたようだ。

『イリアス』について取り上げられたのは、ゲーテの『ヘルマンとドロテーア』であった。同じく難民が描かれていることもあって、学生たちに大きな反響を引き起こした。ホメロスの理想的な世界にのめり込んでいた学生たちは、突然に現実世界に引き戻されたために、最初は不快感を隠さなかったという。

その後、ギリシア世界の多様性を知ってもらうために、プラトンの『ソクラテスの弁明』、『パイドン』、『クリトン』、さらにはアイスキュロスの悲劇の一部、ソフォクレスとホフマンスタールのエレクトラ劇の比較、アリストファネスの詩などが取り上げられた。また、ユダヤの文学遺産に詳しくない学生(西ガリツィア出身の難民)のために、聖書の一部、ユダヤ人の詩人の作品などが扱われた。

ブロートの授業の特徴は、文学をいわば民族の啓発とでも言うべき観点から捉えていたことにある。ブロートは言う、「(引用前略)ホメロスを講義するには、バラバラになってしまった個人に対してよりも一つの民族に対しての方がずっと効果的だ。詩人が自らの創造物にまとめ上げた民族の力の幾分か、自分の民族と離れ、そこへ帰ろうと、共同体へ帰ろうと燃えるような努力を重ねる孤独な者の悲劇の幾分か(引用中略)、共同性の感情を結びつけるものの幾分か、学生たちの間で命を吹き込まれた」。

このように民族を啓発するきっかけは、ホメロスの作品にとどまらない。ブロートは続けて、次のように述べている。「私が、世界文学を通してホメロスの文体に指導的な位置づけを与えながら、『ヘルマンとドロテーア』、心温まる難民の運命を描いた物語を読ませ、プラトンの対話の中からソクラテスという預言者の姿を浮かび上がらせ(引用中略)、民族へ警告を発した最初の人物アイスキュロスが口を開いたならば、それは共通の体験、学生たちのユダヤ的精神そのものとなり、私を助け、その時までには私自身身がつかなくなったものを私の中に蘇らせてくれるのである」。

もっとも、こうした授業が実現されるためには、もともと学生たちの中にしっかりとユダヤ性が存在していなくてはならなかった。ブロートは、東方ユダヤ人の少女に宛てた書簡の形で、西方ユダヤ

人の学生の中で民族的な考え方を育むことがいかに困難であるか述べている。⁵⁰ 彼によれば、東方ユダヤ人の家庭には、伝統的なユダヤ教と結びついた生活があり、また、父親がユダヤ的生活の精神的支柱として機能している。そのため、彼女たちの親に対する反抗は、親に対抗すべく、その親の持つ精神的な高みまで登りつめることを意味し、結果として宗教的な高みへ辿りつくことになる。しかし、西方ユダヤ人の家庭では、精神はもっぱら仕事と娯楽に向けられてしまい、親に対する反抗は、単純に反抗期として片付けられてしまう。そのため、宗教的な高みどころか、サロンに出入りする女性をつくり上げてしまうのだという。

こうしたプロートの見解はシオニズムと結びついていて、プロートは、先の引用に続いて単一民族で構成される学校の利点を説いている。これは当時ブラハのシオニストが展開していた「今ここでの活動」(Gegenwartsarbeit)の一環であった。⁵¹ 「今ここでの活動」とは、共住している地域でのユダヤ人の境遇の改善を図り、民族的な自律を打ちたてようとする運動である。教育施設に関しても、他のエスニック・グループと同様、⁵² 自分たちの教育施設を持つべきだとシオニストは考えた。プロートは主張する、この「青空教室」では偉大な詩人の作品がユダヤの民族感情と比較され、理解される。このことはユダヤ系の学生とドイツ系の学生が混じって通う現行のギムナジウムでは無理なことであると。

プロートの用いた作品群が、ヨーロッパ文学の原点とも言うべきホメロス、また、思想の源流ともいうべきプラトン、さらにはギリシア悲劇、汎ヨーロッパ的存在としてのゲーテ、そして聖書などと結び付けられていることも注目すべきだろう。ユダヤ的な核を保持したままで、ヨーロッパの文化を摂取すること、そして新しい民族的教育を受けた世代が、ガリツィアの未来を担うこと——これこそ、プロートが目指した教育だったのである。

プロートの授業を参観し、そこに通っているファニー・ライスという女性⁵³とも親交のあったカフカが、授業に関心を持っていたことは想像に難くない。事実、カフカは妹のオットラを相手に何回か朗読をしているが、そこで彼が教材に選んだのはプロートが授業で用いたのとまったく同じレパートリーであった。⁵⁴ もっとも、プロートのシオニズムには距離をとっていたようだ。彼がフェリーツェに宛てた手紙⁵⁵には次のように記されている。

⁵⁰ Brod, Max: *Brief an eine Schülerin nach Galizien*. In: Ebd., S. 124f.

⁵¹ ブラハのシオニズムの活動については、次の著作が詳しい。Borman, S. A.: *The Prague Student Zionist Movement, 1896-1914*. Chicago 1972.

⁵² オーストリア＝ハンガリー帝国の教育と民族の問題については、次の著作の第五章を参考のこと。大津留厚『ハプスブルクの実験』中央公論社 1995 年。

⁵³ カフカはこのレンベルク出身の東方ユダヤ人女性と演劇を見に行ったり、彼女と妹のオットラと一緒に旅行をしたりするほど親密であった。Kafka, *Tagebücher*, S. 69, 82, 91, 110f, 114.

⁵⁴ Binder, a.a.O., S. 468.

昨日『ユダヤ展望』誌を一号送りました。マックスの論稿は、彼がどのような仕事をしたのか教えてくれますし、手紙の部分からは、どのような娘たちが授業を受けたのかが分かります。文芸欄のものには(あまりうまく書けているとは思えませんが)、一風変わったシオニズムの雰囲気が出ています。

ブロートが後になってまとめた論稿すべてにカフカは目を通していた。この引用は、それらをフェリーツェに送ったことを記したものである。ここでカフカが「一風変わった」と言っているのは、『ユダヤ人』誌に掲載された論稿『東方ユダヤ人学校見聞』である。⁵⁶ この論稿では、授業に関する事実面よりもブロートの考える民族と教育との関係に重点が置かれている。先に述べたホメロス、ゲーテなどの解釈もこちらの論文に掲載されていた。カフカはそうした民族主義的な教育の実践には距離を置こうとしていたのである。もっとも、シオニズムも、ユダヤ性へアプローチするためには、ある程度役割を持っているとカフカは考えていた。手紙の中で続けて彼は言う。

いずれにせよあなたが良く知らないシオニズムのために、フォルクス・ハイムを怖がることはありません。このハイムから新たな力が動き始めるのです。これらの力はむしろ僕にとって重要なのですが。シオニズムは、少なくとも外側の端っこの方で、たいいていの活発なユダヤ性へと導いてくれますが、もっと重要なことの入り口に過ぎません。

ところで、この引用の中でカフカがフェリーツェに勧めている「フォルクス・ハイム」とは何だろうか。実はこのフォルクス・ハイム、フェリーツェ宛の手紙の中で何度も現れる。それどころか、カフカは彼女にしつこいと感じられるほどこのハイムの活動に加わるよう勧めている。

「フォルクス・ハイム」(Volksheim)とは、1916年5月にジークフリート・レーマン(Sigfried Lehmann)とグスタフ・ランダウアー(Gustav Landauer)によって、ベルリン市に設立された施設のことであった。就学義務年齢前から16歳までの少年少女を受け入れ、その生徒数は設立された年に250人ほどであった。教育と社会事業を統合した理念を掲げ、定期的に福祉活動を行っていた。⁵⁷

難民の救援活動に詳しいアードラー＝ルーデルによれば、この施設は保育所あるいは少年少女ク

⁵⁵ 二つの引用は次の著作から。Kafka, Franz: *Briefe an Felice*. New York 1967, S. 675.

⁵⁶ 『フェリーツェへの手紙』には、この部分に『ユダヤ展望』誌の箇所を参照するように註が付けられているが、同誌に掲載された論稿には、論文の部分と手紙の部分しか載せられていない。ブロートが東方ユダヤ人学校について書いている文章で、シオニストとしての立場が記されたものは一つしかない。註49の二つ目の論稿を参考のこと。

⁵⁷ Aschheim, S. E.: *Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness 1800-1923*. Wisconsin 1982, S. 193f.

ラブ、青少年のための作業場、地方の休暇用コロニーなどの設立、さらには学業を終えた者の福祉活動をその課題としていたが、共同体ないしは組織から貧しい者に一方的に施すという従来型の福祉とは異なっていたという。一定の期間のみ働くために外国からやって来た福祉の役人とは違い、彼らは援助を必要とする人々の中で生活を共にした。それは友人が他の友人にするような援助に他ならなかった。このハイムはそれまでの硬直化した慈善心からも、またシオニズムの学生運動が実践した教育からも離れていたという。⁵⁸

また、ここでは遊戯や教育が与えられるだけでなく、文化的な催しも行なわれた。祭りや祝いごと、自由な遊びや臨海学校などを通じて、東と西、教える者と教わる者が一緒になる真の共同体が生まれていたとアードラー＝ルーデルは言う。戦争の緊迫状態にあっても、ここではユダヤ民族の芸術と素晴らしい文学が教えられ、ユダヤ音楽が演じられ、ユダヤの民謡が歌われていた。⁵⁹

ハイムはランダウアーの社会主義にも、シオニズムにも影響を受けていたが、それは綱領的な意図から生じたものではなかった。アードラー＝ルーデルは、このハイムを「純粋に人間的な関係から、一人一人のそして民族全体の利益のために行なうという単純な意志から生じたものだった」としている。また、ハイムでは個人の才能を伸ばすことが勧められ、後に芸術の領域あるいは文化の領域に重要な足跡を残すことになったという。⁶⁰

ハイムの話がどのような経緯でフェリーツェと交わされたのかは分からない。しかし、彼らの間でハイムがどのように位置づけられていたかについては、一つの仮説を立てることができる。

その頃、二人の仲は再び接近し、将来の計画を語るまでになっていたが、それはマリーエンバートで共に過ごす機会(1916年7月3日から同月13日、カフカはその後さらに10日間当地に滞在)を得てさらに確かなものになった。⁶¹ 彼らが将来の居住地に定めたのは、フェリーツェの住んでいたベルリンであった。ハイムの話が出てくるのは、フェリーツェがマリーエンバートを去ってすぐ(7月19日付けの葉書)のことである。その数日前にハイムの案内状をブロートに送ってくれるように依頼する手紙があること、⁶² フェリーツェがハイムの設立されたベルリンに住んでいたこと、すでに1916年5月30日付けの葉書でブロートの授業が話題になっていること、こうした事実も重ねて考えると、次のような推測ができる。難民活動に興味を持っていたフェリーツェはマリーエンバートでカフカにハイムのことを直接尋ねた。将来のベルリンでの生活を考えたカフカは、ハイムでの活動がフェリーツェにふさわしいと考え、難民の活動に詳しくあったブロートに相談した。そしてカフカはブロートに依頼して、わざ

⁵⁸ Adler-Rudel, a.a.O., S. 52.

⁵⁹ Ebd., S. 53.

⁶⁰ Ebd., S. 55f.

⁶¹ Kafka, *Briefe an Felice*, S. 663.

⁶² Kafka, *Briefe*, S. 141.

わざわざマリエンバートに案内状を送ってもらい、それをフェリーツェに転送した。つまり、ハイムはカフカとフェリーツェの将来の計画の一部であったと考えられるのである。

このことだけでも、なぜカフカが積極的にフェリーツェにハイムを勧めようとしていたのかが分かる。事実、その後も数日おきにカフカはたびたびフェリーツェの決断を尋ねている。⁶³ 先に見た引用も決断を渋る彼女を安心させるためにカフカが送ったものであった。

1917年、肺結核を患っていることが判明したカフカはフェリーツェとの二度目の婚約を破棄する。これによって、それまで二人で描いてきた将来の生活も実現できなくなった。ベルリンのフォルクス・ハイムはカフカの記述に現れなくなる。ハイムで働き始めたフェリーツェの傍らにカフカの姿はなかったのである。

しかし、だからと言ってカフカとハイムの関係がフェリーツェとの話題の一つとして終わってしまったわけではない。後年、カフカは保養に訪れたバルト海沿岸のミュールッツで、林間学校を開いているフォルクス・ハイムと出会うからである。そして、彼らに大きな感銘を受け、積極的に彼らの生活に交わろうとする。友人たちにフォルクス・ハイムについて毎日のように報告し、当地では長年悩まされていた頭痛からも、不眠症からも解放されたと記した。⁶⁴ カフカができればハイムと生活を共にしたいと考えるのも無理はなかった。⁶⁵

ところで、ハイムを訪れたことのないカフカが、何を根拠にこの施設をフェリーツェに勧めたのだろうか。⁶⁶ アッシュハイムは、この時期にドイツ語圏のユダヤ人の間で巻き起こっていた「東方ユダヤ人崇拜」(the cult of the Ostjuden)とハイム建設を関連付け、カフカの関心もこの崇拜の現れであると説明している。⁶⁷ しかし、実際にベルリンのハイムを見たことがない以上、自分の東方ユダヤ人への崇拜だけからフェリーツェに積極的に勧めるのは無責任である。カフカは、ハイムについて情報を得ていたのとは別に、ハイムに類似した施設を知っていて、そのために積極的にハイムを勧めていたのではないだろうか。そのモデルとして想定されるのが、すでに見たブロートの授業(事実、先の引用で見たように、カフカはブロートの論稿をハイムの参考にと送っている)と、当時ブラハにつくられていた難民のための「保育所」(Kinderhort)である。カフカはこの施設の創設者と親しく、そこで行

⁶³ Kafka, *Briefe an Felice*, S. 671, 673, 676f.

⁶⁴ Kafka, *Briefe*, S. 435ff.

⁶⁵ カフカはミュールッツを去る数日前に次のように記している。「月曜の朝、私たちは当地を後にします。もし一人でもとどまることができるなら、もちろんとどまりたいと思います。しかし、この点で林間学校での生活を送ることは無理です。そこでは、私はお客に過ぎないからです。しかも純粋なお客ではない。このことが私を苦しめるのです。純粋ではない、というのも一般的な関係と個人的な関係は別物だからです」。Ebd., S. 441.

⁶⁶ カフカはフェリーツェの話を創設者の一人であるジークフリート・レーマンにまで通じていたようである。Kafka, *Briefe an Felice*, S. 679.

⁶⁷ Aschheim, a.a.O., S. 204f.

われたハヌカ祭(マカベの反乱に由来する祭)の催しにも甥を連れて参加していた。⁶⁸

プラハで難民の子供のための保育所が設立されたのは、「青空教室」の少し後のことである。1915年5月19日付けの『自衛』誌に掲載された「メルヘンと現実」と題する記事は、そうした立ち遅れた保育所設立を訴えかけている。⁶⁹

この記事は、ウィーンに設立されていた保育所の状況を報じるものであった。記者によれば、当時そこには75人の子供が預けられ、一日の食事のほか、衣類、靴などが与えられていた。驚くべきことに、これらの子供たちの世話をしているのは、たった一人の女性であった。子供たちは彼女と遊戯をしたり、おしゃべりをしたり、ユダヤの歌を歌ったりし、彼女に非常によくなつていて、それどころか、自分たちの故郷へ帰る時が来ても、彼女からなかなか離れようとはしなかったという。

一方、保育所のないプラハについて記者は述べる。「しかし、今私はプラハにいて、ここでもたくさんのユダヤ人の子供が目につきますが、保育所はどこにもありません。もともと、ここプラハには数多くの善良な女性がいらっしやいますが、ここでは保育所を作ろうと準備する女性は現れるのでしょうか。そして愛すべきご婦人方は、その女性を手助けするのでしょうか。善良で裕福なあなた方、ウィーンの例に倣い、私たちの小さな子供たちに明るい幾月かを与えてください」。この記事に掲載した『自衛』誌の編集部も後書きとして、プラハの女性たちの支援を求め、また、地方の共同体にこの社会事業に参画するように勧めている。

プラハの保育所を立ち上げたのは、グレーテ・オベルニークという女性であった。彼女の回想⁷⁰によれば、当初は自分一人で東方ユダヤ人難民の子供たちの面倒を見ていたという。そのため、彼女は保育所設置などと考えず、ただ放り捨てられた難民の子供たちの世話をすることだけを考えていた。しかし、プラハの女性シオニストたちの資金援助を得て(その中には、フェーリクス・ヴェルチュの従姉妹リーザの名前もある)、次第に保育所の形ができてきたという。

最初の内は子供たちの体のケアに追われていた。職員はほとんどが東方ユダヤ人の女性シオニストで、意思疎通にも困難があり、また、子供たちの世話の仕方も異なっていたために、何度かタバが開かれ、講習会が催された。その間に、子供たちの両親とも親しくなり、彼らは彼女に理解を示してくれるようになったという。

オベルニークがシオニストであったかどうかは不明である。しかし、彼女の保育所設立の理念には、アッシュハイムの指摘する「東西のユダヤ人の一体化した共同体」という考え方、ならびにプロートの論稿にも見られた「同じ目標に向かつての作業」の強調が見られる。回想の中で彼女は、互いの欠点を指摘すること、互いの欠点に目をつぶること、いずれも東方ユダヤ人と西方ユダヤ人の相違を埋め

⁶⁸ Kafka, *Brief an Felice*, S. 740.

⁶⁹ *Selbstwehr*, IX. Jahrgang, Nr. 11, S. 2f (19. März 1915).

⁷⁰ *Das jüdische Prag*, S. 53f.

るのには役立たないとし、次のように言う。「そのような新たなユダヤ共同体は、私たちが再び一つの全体にまとまるためには絶対必要ですが、心から大目に見ること(das große innerliche Verzeihen)を前提としています。これは共通の、皆に同じように好まれる目標に向かって働くことによってのみ手に入れることができるのです」。⁷¹

おわりに

冒頭の繰り返しになるが、難民がブラハに流入した時期のカフカの日記あるいは手紙には、難民に関する記述が少ない。しかし、『自衛』誌をもとに難民をめぐる活動を再構成してみると、その少ない記述からカフカがさまざまな活動に関心を持っていたことが明らかになる。カフカは最も難民の流入が増えた時期に衣類の分配を見に行き、議論が戦わされた東西のシオニストの「タベ」に参加し、難民のために、ひいては未来のユダヤ共同体のために設立された青空教室と保育所を参観していたのである。では、東方ユダヤ観についてはどうだろう。

第二節において、シオニストの「タベ」を通じてカフカの東方ユダヤ人に対する考え方は変更を余儀なくされたと指摘しておいた。はじめカフカは西方ユダヤ人よりも東方ユダヤ人の方にコミットしていたと推測される。最初のシオニストの集まりに関しては、まるで自分だけに東方ユダヤ人の西方ユダヤ人に対する嫌悪感が分かるともいうような記述が見られるからである。ところが、続く「タベ」から、カフカは東方ユダヤ人の頑なな態度を知ることになる。そしてついには「混乱」という言葉を記すことになるのである。こうした両陣営の論争はシオニストたちに限らず、形を変えて『自衛』誌上で続いていた。同誌で繰り広げられた果てしのない議論を見ていたカフカは、いずれの側にも属さないスタンスを取ることに決めたのではないだろうか。というのも、ちょうどこの頃のカフカが興味を持つのは、絶えず続いていた論争ではなくて、理想的な形で東方ユダヤと西方ユダヤの統一を実現しようとした教育機関だったからである。

もともと、こうした教育には前提条件がつけられていた。先に見たブロートの書簡体の論稿では、子供の教育とユダヤ性の関係が説かれ、東方ユダヤ人の子供に比べて、西方ユダヤ人の子供にはユダヤ性が備わっていないために教育がうまく行かないと記されていた。対象が少女であるとはいえ、これは西方ユダヤ人の少年にも十分に当てはまることであった。事実、カフカが数年後に記す『父への手紙』の一節には、父ヘルマンがカフカに十分に伝えなかったユダヤ的教育のことが長々と述べられている。しかも、これはヘルマンにとどまらず、急激な同化を果たしたヘルマンたちの世代に見

⁷¹ Ebd., S. 54f.

られる現象であると主張されている。⁷²

以上のことから、東方ユダヤ人難民の流入によってカフカが受けた影響は次のように推測されるだろう。難民の流入によって引き起こされた東西のユダヤ人の論争に触れたカフカは、難民の子供の教育機関に希望を見出した。しかし、ここでの教育は自分の受けることのできなかつた教育であった。そのためカフカはこれまでよりも一層西方ユダヤ人としての自覚を強めることになった。

この自覚は、自分は「西方ユダヤ人の中でも最たる西方ユダヤだ」という表明⁷³の形を取る一方で、東方ユダヤ人の子供たちへの関心という形を取ることになる。極端な例では、ミレナに宛てた手紙にあるように、「東方ユダヤ人への子供になりたい」という願望⁷⁴が挙げられ、また、先に見たように、晩年のフォルクス・ハイムへの関心が挙げられよう。これら子供たちへの関心は、西方ユダヤ性とも言うべきものから何とかして脱却したいという気持ちの現われであったのかもしれない。

最後に、難民の流入に関して、カフカが影響を受けたもう一つの出来事を付言しておきたい。それは東方ユダヤ人のラビとの出会いとハシディズムへの関心の深まりである。上で述べた事情を考慮すれば、これらの出来事も決して突飛なこととは映らない。1911年の東方ユダヤ人劇団との出会いも、結局は東方ユダヤ文化との出会いであり、論争と対立にうんざりしたカフカが再び文化へと目を向けても不思議はないからである。次には、プラハの難民流入と関連させて、カフカの諸作品とハシディズムの関係を探りたいと考えている。

⁷² Kafka, Franz: *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Hrsg. von Jost Schillemeit. New York 1992, S. 185ff.

⁷³ Kafka, Franz: *Briefe an Milena*. Hrsg. von W. Haas. New York 1977, S. 294.

⁷⁴ Ebd., S. 220f.

Ostjüdische Flüchtlinge und die Juden Prags

– Kafkas Einstellung zum Ostjuden während des ersten Weltkriegs –

SASAKI Shigehito

Europäische Juden (Westjuden) hatten im ersten Weltkrieg als Soldaten Kontakt mit Ostjuden in deren Wohngebieten, und mit ostjüdischen Flüchtlingen, die von ihnen unterstützt wurden.

Damals waren in Prag viele Juden tätig, um Flüchtlingen zu helfen. Kafka nahm an diesen Tätigkeiten zwar keinen Anteil, doch er beobachtete die Situation. In seinem Tagebuch notierte er, wie diese Aktionen verliefen. Allerdings sind seine Notizen darüber weniger ausführlich als die über seine Beziehung mit Felice, oder über die Schaffung seines Werkes. Was für eine Einstellung hatte Kafka, der sich einst zum ostjüdischen Theater sehr angezogen fühlte, zu ostjüdischen Flüchtlingen?

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, mit den Artikeln der zionistischen Zeitung "Selbstwehr" die Situation der ostjüdischen Flüchtlingen in Prag zu rekonstruieren und somit Kafkas Einstellung zu ihnen klar zu machen. Erstens wird ein Überblick auf die Situation verschafft, wie die Ostjuden nach Prag strömten und wie die Juden Prags sie pflegten, zweitens werden eine Reihe Diskussionen behandelt, die sich zu der Zeit zwischen den Juden Prags und den Ostjuden entwickelten, drittens wird das Bildungswesen für die ostjüdischen Kinder in Prag dargestellt und auch über die Bedeutung von Kafkas Notizen nachgedacht.

Aus diesem Vergleich folgt, daß Kafka sich für die Lage der Ostjuden sehr interessierte. Obwohl er vorher Mitgefühl mit ostjüdischen Flüchtlingen hatte, äußerte er sich in einer Reihe von Diskussionen eher abfällig über sie. Trotzdem zeigte Kafka aber Interesse für die ostjüdischen Kinder. Er besuchte oft Klassen für ostjüdische Mädchen, die sein Freund Max Brod unterrichtete. Außerdem empfahl Kafka seiner Freundin Felice immer die Arbeit in dem Institut "Volksheim". Dort wurden ostjüdische Kinder und Jugendliche herzlich versorgt. Diese Erlebnisse beeinflussten

nicht nur langfristig seine Meinung zur Bildung, sondern auch seine Einstellung zu den ostjüdischen Kindern. Aus der Begegnung mit Ostjüdischen Flüchtlingen war er gezwungen, seine vorherige Einstellung zu den Ostjuden zu verändern.