

「人間」と「国民」

内田, 俊一

(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. 社会科学編 / 法政大学教養部紀要. 社会科学編

(巻 / Volume)

117

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

17

(発行年 / Year)

2001-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004836>

「人間」と「国民」

内田 俊一

「尋ねてよいのなら、お前の Nation は何だね？」
と市民は言う。
ジェイムズ・ジョイス『ユリシーズ』

I

カフカの日記に次のような一節（一九一四年一月八日）がある。

私はユダヤ人たちと何を共有しているだろうか。私はほとんど私と共有するものを持たず、自分が呼吸できるといふことに満足して、静かに片隅に立っているべきだろう。¹⁾

1

カフカを生涯苦しめたもの、そして彼の文学の原動力となったものが、ここにあると言ってよいだろう。そのため
に彼は、自分が生きるに値しないと**思っている**。そして彼にとっておそらく、生きることと文学とは同義だったか
ら、自分の文学が存在に値しないと**思っている**。

この一節は通例、カフカが自らのユダヤ人アイデンティティの欠如に、いかに悩んでいたかの証拠として引かれるものである。もちろんここで「ユダヤ人たち」と呼ばれているものが——彼が一時傾倒したイディッシュ語劇団に代表されるような——東欧のユダヤ人たちを指しており、遅れているがゆえに純粹にユダヤ性を体現していると思えた彼らに対して、同化ユダヤ人カフカが一種の羨望を感じていたことは疑いない。だがこの一文にまぎれもなくカフカの刻印を与えているもの、誰が読んでも、これがカフカの文章だと思わせるところのものは、実は第一文から第二文への飛躍にあるだろう。第一文の問いかけに答える第二文を、ためしにこう書き換えてみよう。「私はほとんど彼ら（ユダヤ人たち）と共有するものを持たず……」と。これで文意は明確になる。それは、ユダヤ人アイデンティティの欠如の意識に苦しめられ、その再獲得ができなければ、自分には生きる資格がないと嘆く者の言葉である。しかしこれはカフカではない。ここでは「私」と「ユダヤ人たち」との一致の如何を問う第一文に対して、第二文は「私」と「私」の不一致をもって答える。そのことによってカフカは、「単なる」ユダヤの問題を、個別特殊なユダヤの問題を、突き抜けてしまっている。

おそらくこの一節は、カフカという作家の文学的営為の総体を象徴するものである。カフカの文学上の靈感が、ユダヤ人であることの、あるいはユダヤ人でないことの苦惱——それが何を意味するのであれ——から発していることは、書簡や日記に見られる彼自身の証言からも、疑いようのない事実である。そうであればこそカフカの文学は、その後のナチスに至るまでの、ユダヤ人をめぐる歴史の展開を、ある意味で先取りすることになった。（不注意な読者は、しばしばナチスによるユダヤ人迫害から、カフカがその作品を着想したと思ひ込み、彼が一九二四年、つまりナチスの政權掌握の九年前に死去しているという事実に驚くほどである。）しかし実は、その靈感から生まれた彼の作品中には、「ユダヤ」ないし「ユダヤ人」という言葉は、ただの一度も登場しない。後世の解釈者たちは、むしろその作品中に人間存在の原型を読み取った。それはちょうど、あの第一文の「私はユダヤ人たちと何を共有しているだろうか」という問いかけから、第二文の「私はほとんど私と共有するものを持たない」という応答が引き出される経緯と重なっている。

カフカは、自分の作品が「ユダヤ人」をテーマとしていることを隠したかったのだろうか。ここに見られるのは作者の悩ましいのだろうか。おそらくそうではない。あるいはここで、ヨーロッパ社会におけるユダヤ人という、きわめて特殊な問題が、人間存在一般に関わる普遍的問題に「昇華」したのだろうか。カフカが、その作品中に「ユダヤ」という言葉を使用するのを避けた時、彼は自分の抱える特殊な問題に潜む、ある普遍性を意識していたとは言えるだろう。特殊と普遍、具体と抽象は、相対立して、互いに容れ合うことのない二項なのではない。特殊な具体と対峙するものとして想定された普遍的抽象は、あくまでも擬似的なものにとどまる。そして特殊な具体への想像力を欠き、それらを切り捨てることによって、それは時として狂暴を刃を剥き出しにする。特殊をつきつめたところにこそ真の普遍が、具体をつきつめたところにこそ真の抽象が生まれるだろう。そしてその時、特殊な具体は、普遍的抽象に呑み込まれて、自らは消失するわけではないのである。

冒頭の一節に帰ることにしよう。もし問題が、「私」が「ユダヤ人たち」と一致できないというところだけであるとすれば、「私」は「ユダヤ人」たるべく努力さえすればよいことになるだろう。事実そう考えた人々が、カフカと同時代に存在していた。テオドール・ヘルツルによって唱導された近代的シオニズムは、それまで西欧のユダヤ人がたどってきた、同化の道の破綻を出発点としている。自らの居住するヨーロッパの国々に、いかに同化しようとしたとしても、それが認められない以上、再びユダヤ人に戻る以外にないのだと。シオニズムは、カフカが生まれたのと同じ、オーストリア・ハンガリー二重帝国に生まれ、失なわれたユダヤ人アイデンティティの回復を目指すものだった。それはユダヤ人の父祖の地パレスティナに、ユダヤ人国家を「再建」することを目標とした。だが、二千年も昔の国家を、「再建」することなどできるものだろうか。いにしえの国家の実質がいかなるものであったか、おそらく近代人には、思い浮かべることさえ困難である。西欧の同化ユダヤ人たちによって思い描かれた「再建」国家は、近代ヨーロッパの国民国家をモデルとして構想され、必然的に先住民たちのナショナリズムと衝突することになった。そこには錯覚があったのである。おそらくユダヤ人たることの内実は、古代の王国時代から中世のキリスト教ヨーロッパへと、そして近代国民国家体制の時代へと移るにつれて、常に変化し続けているの

であって、近代において「ユダヤ人」と意識されるものは、中世のユダヤ人とも、また古代のユダヤ人とも、全く別のものであるだろう。近代のユダヤ人にとって、かつてのユダヤ人アイデンティティを回復することなど全く不可能であって、それは、いやでも近代国民国家的アイデンティティの引き写しとなる以外になかった。そして、そのようにして構想された国家イスラエル共和国は、いわば戯画としての国民国家になる以外になかった。

シオニストたちと同じように、自分がユダヤ人でないという嘆きを出発点としながら、しかしカフカは、彼らとは全く異質な方向に向かう。彼にとって問題は、「私」と「私」の不一致である。カフカにおいては、ナショナル・アイデンティティの問題が、直接「私」のアイデンティティそれ自体の問題に移行してしまっている。普通の間人は、ナショナル・アイデンティティをいつも意識しているわけではない。それは、「私」のアイデンティティをなすものの一部分として意識されているにすぎないだろう。しかしカフカにおいては、ナショナル・アイデンティティが、そっくりそのまま「私」のアイデンティティと重なり合っている。だからこそそれは、彼の存在そのものに関わる問題となり、その解決がなければ、自分には生きる資格がないと意識されるのである。政治的なシオニストたちと比較して、一見まったく非政治的に見えるにもかかわらず、実はカフカは、彼らよりもはるかに政治的な、隅々まで政治性に満たされた人間だったと言えるかもしれない。と言うよりむしろ、人間というものが、隅々まで政治に満たされていることを、カフカは感じ取っていたと言うほうが正確だろう。おそらく近代以降の人間は、無意識の何げない一言、一挙手一投足に至るまで、ナショナル・アイデンティティによって拘束されているのかもしれない。それをカフカは感じ取っていたのだろう。

もし、ナショナル・アイデンティティが「私」の一部分にすぎないなら、その一小部分がどうあれ、「私」の本体そのものは揺るがないだろう。ナショナル・アイデンティティが「私」のアイデンティティとびったり重なり合っているからこそ、その分裂が「私」の分裂を惹き起こす。ナショナル・アイデンティティの分裂は、カフカだけの問題ではなく、ユダヤ人全体に関わる、いやそればかりでなく、諸々の国民国家によって世界が限なく分割される、現在の体制の狭間に落ちこぼれた人間ならば、誰にでも関わる問題である。それがカフカにあって特異な展開を遂

げるのは、おそらくこのような事情によっている。この展開の原因を、精神分裂病的と呼ぶこともできそうな、カフカの資質に求めることも可能かもしれない。しかしカフカの文学によって、彼と同じ資質を持つわけではない、そして彼と同じ立場に置かれていないわけでもない、多くの人々の心が捕えられるのだとすれば、そのような確認で、全てが言い尽されているわけでもないこともまた、認めざるをえない。

ナショナル・アイデンティティの分裂は、通例、たとえば「私」が、ユダヤ人でありながらユダヤ人でない、つまりユダヤ人として分類される者でありながらユダヤ人としての実質を欠いている、という苦い確認として意識される。ユダヤ人たる実質を欠いた「私」と、それを備えた理想的「ユダヤ人」とは、どちらも実体として表象され、両者の対峙する現実は一元的である。しかしカフカにおいて相對峙しているのは、ユダヤ人である「私」とユダヤ人でない「私」であって、この両者は、そもそも同一平面上に実体として存在することは不可能である。実体を喪失した「私」と「ユダヤ人」が、そこに位置を占める現実は、奇妙な浮遊状態に置かれる。分裂するのは、「私」ばかりではない。現実もまた分裂する。

カフカの『変身』において最も印象的な、また最も不可解な点は、主人公グレーゴル・ザムザが、自らが毒虫に変身した事態の激変をなかなか受け入れず、いつまでも人間としての行動様式にとどまり続けようとするところにある。変身に気づいたザムザが、まず最初に心配するのは、セールスマンとして出立すべき列車の時刻なのである。それは、現実の変化に対応しきれない、人間の心の一種の惰性なのだろうか。だが毒虫としての現実を、私たちが一義的に確かな現実として受け取らなければならない理由は、実はどこにもない。自分を人間として意識し続ける、主人公の心の中の現実も、現実としての重みは、おそらく等価である。この物語は、二つの現実の間の葛藤をめぐる物語である。他の誰とも変わるところのない、人間としての「私」がその中にいる現実と、毒虫としての「私」がその中にいる現実が、互いに衝突する。人間としての現実が、最初はある程度の拮抗力を示すものの、初めから優勢だったもう一方の現実に屈服し、やがて呑み込まれてしまう。現実が、普通にそう考えられているほど、一元的なものではない。それは、手で触れ、目で見ることでできる実体ではない。おそらくそれは、自己と他者との間

の関係の中に成立するのであって、その関係性の変化は、一気に「現実」の変化を引き起こすだろう。旧来の関係性の中に留まり続ける者の目には「人間」と見えたとしても、新しい関係性の中に置かれれば、「毒虫」に変化している、ということもありうるのである。

カフカの死後十年余りを経て、ユダヤ人は実際に「毒虫」と呼ばれ、元来殺虫剤であった毒ガスのチクロンBによって「駆除」された。とすればカフカの寓話は、単なる寓話ではなかったことになるのだろうか。カフカという作家の特異性は、毒虫と呼ばれる人間を描いて、人間をそう呼ぶことの理不尽さを告発するのではなく、人間を現実には毒虫として登場させるところにある。カフカにおいて「人間」は、きわめて不確かな概念であり、実体を喪失しているかに見える。それは、それ自体としては空虚な容器、ないし粹組のようなものであって、それを埋める実質を欠けば無意味な存在にすぎない。毒虫としての実質を注入されれば、現実には毒虫となってしまうような、あやふやなものにすぎないのである。そもそもカフカにとって「人間」の概念は、ナショナル・アイデンティティから離れた場所に、それとは別のものとして想定されていただろうか。彼は、ナショナル・アイデンティティの再獲得ができれば、自分には生きる資格がないと思っている。つまり、人間として存在するに値しないと思っ得る。カフカにおいて重なり合っているのは、ナショナル・アイデンティティと「私」のアイデンティティだけではない。「人間」アイデンティティとでも呼ぶべきものもまた、その両者に重なり合っている。つまりカフカの「私」には、ナショナル・アイデンティティ以外の、普遍的人間性によって占められるべき部分が全く存在せず、ナショナル・アイデンティティを除いてしまえば、あとには何も残らないのである。カフカにおいて、人間概念は空洞化している。

彼は、恋人ミレナに宛ててこんなことを書いている。

……私としてはあなたが、あなたの知っているユダヤ人（私を含めて）——他にもユダヤ人はいるのですから——のことも、あまりにも良く思いすぎているのではないかと、非難することもできるほどです。時々私は、彼

らをまさにユダヤ人（私を含めて）として、全員下着入れの引き出しの中にも押し込んで、しばらく待ってから引き出しを少々抜き出してみて、全員窒息したかどうかを調べ、もしまだだったら、もう一度引き出しを押し込んでといったことを、彼らが死ぬまで続けたいと思うこともあるのです。……

冒頭に引いた日記の一節とは、全く違う表情のカフカがここにいる。チェコ人としてアイデンティティの安定しているミレナが、同化ユダヤ人カフカの心の亀裂を理解できなかっただろうことは、想像に難くない。だがしかし、ユダヤ人としてのアイデンティティの再獲得を望むカフカと、この一節に顔をのぞかせるカフカとは、おそらく同じ楯の両面である。ここで言われている「ユダヤ人」とは、それとしてのアイデンティティを再確立すべき、理想態たる「ユダヤ人」ではなく、カフカが自分をそこに含めていることから分かるように、むしろ、ナショナル・アイデンティティの分裂した状態に置かれた人間そのものを指す符牒だろう。ナショナル・アイデンティティの分裂した者には、生きる資格がない。それは人間ではないのだと、カフカはここでも言っているのである。

この恐るべき一節において、カフカはのちのナチスの行動を予見しているかのようなのである。カフカがこのように非人間的な結論にたどり着くのは、おそらく彼における人間概念のあやふやさに、その空洞化に、由来するのだろう。そしてこのことはまた、人間概念の空洞化という点において、カフカとナチスが同じ時代背景を持ち、同じ言論体系に満たされた空気を呼吸していたことを、証明していると言えるかもしれない。彼が、親友マックス・ブロート宛の有名な書簡（一九二一年六月）において、（自らを含む）ユダヤ系作家によるドイツ文学という、ナショナル・アイデンティティに一層の混乱をもたらす當為を、徹底的なまでに糾弾する時、そこにもまた、同じようにナチスを想わせる、非人間的な響きを聞くことができる。ナショナル・アイデンティティの分裂した者に、存在する資格はないという断罪が、ここでは、作家としての彼にとって根底的な問題であるはずの、ドイツ語という言語手段をめぐって繰り広げられる。カフカにとって、ナショナル・アイデンティティの問題は、とりわけ言語（母語）の問題だった。それは、第一義的には、彼が作家だったからだが、しかしそれだけではないだろう。初期のイディッ

シュ語劇団への傾倒にも見られるように、彼のナショナル・アイデンティティにまつわる苦悩は、常に言語の問題をめぐって動いている。そのことを知るために、そして彼において、ナショナル・アイデンティティの喪失が、人間としての資格の喪失に直結してしまう時、それは母語（の喪失）という経路を経ていくということを知るために、少々長くなるが、この書簡を次に引用しておく。

……機知とは主として、イディッシュもどきで語ることであって、このドイツ系ユダヤ人の世界では、イディッシュ風に語る以外のことは、ほとんど誰にもできないのだが、「カール・」クラウスほどみごとにそれを操る人間はほかにいない。イディッシュもどきで語るといえるのは、最も広い意味に取ったことで、この場合そうした意味に取るしかないのだが、つまりこれは、公然とであれ、暗然の裡にであれ、また自虐的にであれ、他人の所有物の不法な占有ということであって、この所有物は努力して得たものではなく、（比較的）ぞんざいな手際で盗み取ったものであり、たとえたったひとつの言葉の誤りも指摘できないとしても、依然として他人の所有物に変わりはない。何故ならここでは、悔恨の時が来れば、良心がどんなかすかな呼び声を掛けただけでも、すべてが立証されてしまうのだから。……

この場合、精神分析よりも私の気に入るのは、かなりの数の者が精神的な糧としている父親コンプレクスが、無垢の父親にはなく、父親のユダヤ性に関わっているという認識だ。ドイツ語で書き始めたたいいの者が望んでいたのは、ユダヤ性から離れることだった。たいいは父親たちの曖昧な同意のもとに（この曖昧さが腹立たしいところだった）。彼らはそれを望んでいたが、しかし後脚はまだ父親のユダヤ性に貼り付いたままで、かと言って前脚の方も新しい土地を見出せなかった。そのことについての絶望が彼らのインスピレーションだったのだ。

それでも他のインスピレーションなみに、立派なインスピレーションではあったが、しかしよく見れば、幾つか

悲しい特殊性を備えていた。まず第一に、彼らの絶望が爆発した場所は、ドイツ文学ではあり得なかった。うわべはそう見えたとしても。彼らは三つの不可能性の間で生きていた。(これを私はたまたま言語の不可能性と呼ぶが、そう呼ぶのが一番簡単だからで、まったく別の呼び方をすることもできるだろう。)つまり書かないこと、不可能、ドイツ語で書くこと、不可能、ほかの書き方をするこの不可能だ。その気なら、これに四番目の不可能を付け加えることだって、できるだろう。つまり書くことの不可能だ。(というのもこの絶望は、書くことによって鎮められるようなものではなかったし、生きることの、かつ書くことの敵だったからで、書くことはこの場合、首を吊る直前に遺言を書く人物にとつと同様、単に暫定措置にすぎなかった——暫定措置とはいっても、優に一生継続きかねないものなのだが。)だからそれは、あらゆる側面から見ても不可能な文学であり、誰かが綱の上で踊らねばならないからというので、ドイツ人の子供を揺り籠から盗んできて、大慌てでなんとか込んだジプシーの文学だったのだ。(だがそれはドイツ人の子供ですらなかった。それは何者でもなかった。誰かが踊っていると、噂されたにすぎなかったのだ。)

II

どんな正確なドイツ語を書いたとしても、「良心」に照らしてみれば、それは「イディッシュもどき」の、つまりユダヤ風のドイツ語でしかありえない。このナショナル・アイデンティティの分裂は、単に「書くこと」の敵であるばかりでなく、同時に「生きること」それ自体の敵でもある。それは、「首を吊る」に備する罪過、つまり人間としての資格の喪失を意味する、と彼は言うのである。

普通の人間は、「私」の一部分としてナショナル・アイデンティティがあり、そのまた一部分、ないしそれとは別の一部分として普遍的人間性があると、漠然と考えているだろう。そう考えることによって、「私」もナショナル

ル・アイデンティティも普遍的人間性も、概念として安定する。しかしカフカにとっては、その三者が全て重なり合い、その結果全ての概念が一斉に動揺の中に置かれるのである。もちろんカフカは常軌を逸している。だがしかし、つきつめて考えてみれば、誰にとってもおそらく事情は同じなのかもしれない。ナショナル・アイデンティティと区別されるものとしての普遍的人間性が、本当にどこかに存在しているのかどうか、それは少なくとも疑問とせざるをえない。なんらかの形で国籍ナショナリティを剥奪された者が、いかに人間としての実質を喪失するかについて、ハナ・アーレントは『全体主義の起原』の中で詳しく描写している。国民にあらざる者は、端的に人間ではないのである。国民概念が惹き起こす様々な問題を、普遍的人間性を引き合いに出すことによって調停しようとすることは、一種の常套手段と化している。排他性を伴う国民概念に対して、それを伴わない、あるいはそれと相反する人間概念を対置することによって、問題が解決できると信じられているかのようである。だが人間概念は、誰もが諸手を挙げて万歳三唱することができる、万能薬のような概念ではない。国民概念の排他性を言うとなれば、少なくともある局面では、人間概念もまた排他性を帯びることに、注意が喚起されなければならない。国民概念に、その範囲の画定の問題がかならずつきまとうように、人間概念にも、同じ問題がつきまとう。いったい「人間」とは、どこからどこまでの範囲を言うのか。「人間」は、どこから始まって、どこで終わるのか。その範囲の画定の問題は、(少なくとも)しばしば、人間でない者は抹殺してもかまわないとする含意と結び付いている。

国民概念と人間概念を対置することが虚妄であるのは、その両者が本来つながりを持つ、同種概念だからではないだろうか。国民概念は人間概念の基盤の上にしか成立せず、国民概念の持つ欠陥は、実はすでに人間概念の内に孕まれていたのであって、そうであるがゆえに、その両者の対置からは何も生まれないのではないだろうか。国民概念は、たしかに人間概念との対比の中では、同質性に対する異質性の強調といった色彩を帯びるのだが、しかしそれは元来、国民全体の同質性の主張を意味するものであって、封建時代の異質な諸身分の平準化と並行的に成立した。その限りにおいて、それは人間概念と同じく、啓蒙主義の土壌の上に開花した概念だった。かつて国民全体の同質性が謳われた時、それは、同質なるものとしての人間という概念の基盤の上でなされたのである。だが同

質性の確認は、実は異質性との対比において初めてなされるのであって、同質性と異質性は絶対的概念ではなく、相対的概念にすぎない。同質性の主張は、常に背後に、異質性の排除に傾きうる姿勢を隠している。

国民概念が、同質性と異質性の危ういバランスの上に成り立っているのと同様に、人間概念もまた、人間ならざるものの異質性を排除する契機を内に含んでおり、その限りでは、国民概念と同じバランスの上に立っている。と言ふよりも、人間概念のその構造が、そこから生まれ出た国民概念にも引き継がれたと、考えるべきなのだろう。国民概念は、そしてその欠陥は、人間概念から生まれ出るべくして生まれたものであって、だからこそ、この両概念の対置は無意味なのである。国民というものが、「人類を構成する諸国民家族の一員といつも考えられていた」ということが本当だとすれば、つまり国民が、単独で存立するものではなく、常に他の国民とともに人類を構成するものとして考えられていたのだとすれば、それは元來人間概念そのものの内に胚胎した概念であり、逆に人間概念の構想には、諸国民への分化の図式が、最初から組み込まれていたと捉えるしかないだろう。

だがしかし、国民概念が、さらにはその基礎にある人間概念が、常に排除の契機を内に秘めているのだとしても、それはむしろ概念なるもの一般の機能とも言えるわけであって、そのこと自体に問題があるわけではないのかもしれない。問題はむしろ、この両概念の関係の仕方、つまり、なんらかの意味で国民でない者が、端的に人間でなくなり、そして人間でない者には、存在の意味が与えられないという、この連関にあるように思われる。もし国民が、人間の海の中に浮かぶ島のように、孤立して存在しているだけならば、それが惹き起こす問題は、むしろ小さい。国民国家の孕む問題は、それが世界の先進国と呼ばれる地域で、ぼつりぼつりと形成され始めた時ではなく、その構想が世界中に普及し、全世界が諸々の国民国家によって隈なく分割されるということが、少なくとも政治的理想として意識され始めた時に、はじめて表面に噴出したのだった。国民国家が同質性を基礎に成立し、ということとはつまり、異質性と見なされた者の排除を、常に構想そのものの内に含んでいるのだとしても、排除された者の居場所が世界の中に確保されるならば、それはそれで良いのかもしれない。だがしかし、全世界が諸々の国民国家によって分割されうるし、またそうあるべきだという発想が、同質性による国民国家の構想と結び付いた時、言い換え

ば、人類が諸々の国民の集合体として捉えられ、そこに一切の空白を容れる余地が失われた時、その時、なんらかの国民でない者は、世界に居場所を失なってしまふ。国民でない者は人間ではなく、国民と人間とは同義語となる。人間概念の空洞化は、おそらくここから生じるのだろう。

ユダヤ人は、人間概念によって歴史の表舞台に引き出され、国民概念によって再び排除された。中世ヨーロッパのキリスト教社会において、非キリスト者、と言うよりも反キリスト者として、正たるキリスト教社会を裏から補完する、いわば負の構成要素であった彼らが、一躍脚光を浴びたのは、啓蒙主義の普遍的人間性の概念によってだった。「人間」なるものの普遍性に照らしてみれば、ユダヤ人もまた人間だった。いや、それだけでは言い足りないだろう。ユダヤ人こそ、まさにすぐれて人間だったのであり、人間以外の何者でもなかった。それまでは負としての価値しか認められていなかった彼らに、なんらかの正の価値が付与されたのだとすれば、それはまさに「人間」の名においてであり、いわば彼らは人間概念と一体化することになった。だが、人間概念が完成し、その永遠不変の理想が高らかに謳い上げられるかに見えた、その直後に、それは国民概念へと横すべりしていく。

人間概念から国民概念へのこの転回が、なぜ生じたのかについて、ここでなんらかの決定的な言葉を述べる用意があるわけではない。確認できることは、一つは、これがヨーロッパ社会における世俗化の進行と関わりがあっただろうということである。啓蒙主義の普遍的人間性の理念は、神ではなく人間が世界の中心になったという意味では、たしかに世俗化の前進の大きな一歩だったが、しかしその「人間」は、あくまでも永遠不変なるものとして捉えられたのであって、そこには、神の似姿としての人間という、ユダヤ・キリスト教の伝統的觀念が、相変わらず働き続けていた。一方「国民」は、「社会的有機体が均質で空虚な時間のなかを曆に従って移動していく⁽⁶⁾」という形での、歴史的想像力と密接に結び付いた概念であって（永遠不変の「人間」が歴史の中に歩み出て行くところに、「国民」が成立したと言えるかもしれない）、神からの距離は、「人間」と比べて二層遠ざかっている。永遠不変から歴史へのこの転回は、啓蒙主義からロマン主義への転回と符節を合わせていると言ってよいだろう。一般に、啓蒙主義からロマン主義への転回は、宗教問題に関しては、一種の反動として解釈される場合が多いが、しかし表面

に現象した事態とは裏腹に、根底では、むしろ世俗化が進行したのである。

人間概念から国民概念への転回に関して、もう一つ確認できることがあるとすれば、それは、この転回において梃子の役割を果たしたのが、母(国)語という観念だったということだろう。のちには「血」が、差異化のための最大の要因として持ち出されることになるとはいえ、本来国民は、「血ではなく言語によってはられた」のである。「人間」は、母(国)語によって諸々の「国民」に分化する。と言うよりも、母(国)語の実体化を通して、「国民」が実体化されていく。ヨーロッパ諸国において、近代的な意味での国語辞典が成立するのは十八世紀であり、グリム兄弟の『ドイツ語辞典』や『オックスフォード英語辞典』(OED)のような、国民的大国語辞典が構想されるのは、ようやく十九世紀も半ばにさしかかってからのことである。そのことから、³「国語」の形成と、³「国民国家」の形成、つまりは国民概念の形成とは、歩調を同じくしたことが見てとれるだろう。

カフカにおいて、ナショナル・アイデンティティの問題が、人間としての存亡の問題に直結してしまう時、それは主に母(国)語の所有の問題をめぐって生起していた。同化ユダヤ人カフカにとって、ドイツ語で書くという行為は、「他人の所有物の不法な占有」としか感じられず、そこから生まれる文学は、盗んできた「ドイツ人の子供」ですらなく、「何者でも」ない。そしてこの絶望は、「書くこと」の敵であるばかりでなく、同時に「生きること」の敵でもあり、「首を吊る」に備する罪過である。彼にとつて、母(国)語を持たぬ者は、生きる資格がない、つまり人間ではないのである。ナショナル・アイデンティティの問題から、人間そのものの問題へと一気に横すべりする、このカフカの精神の方向性は、かつて十八世紀において、普遍的なるものとしての人間概念が、国民概念へと転回していった動きを、ちょうど逆転していると言ってよいが、その双方において、一種の梃子として働いているのは、母(国)語の問題なのである。母(国)語の観念によって、「人間」は「国民」となり、また「国民」の資格が、そっくりそのまま「人間」の資格と重なる。

中・東欧のユダヤ人たちの日常語であった「イディッシュ語」が、「ドイツ語」との関係の中で、どのように位置づけられてきたかという歴史は、「ユダヤ人」なるネーションが、「ドイツ人」なる国民^{ナチン}に対して、どう位置づ

けられてきたかの歴史と、おそらくそっくり重なるはずである。イディッシュ語とドイツ語の関係は、ユダヤ人とドイツ人の関係の相似形だと言えるかもしれない。イディッシュ語は、ユダヤ人が長く居住していた中世ドイツの高地ドイツ語を根幹とし、それに、ユダヤ教徒の伝承するヘブライ語やアラム語の要素、さらに彼らがドイツに移住する以前に居住していた地域のロマンス諸語の要素、さらには、彼らが中世ドイツのキリスト教徒による迫害を逃れて移った、東欧のスラヴ諸語の要素が加わった、「一種の混合言語」と見なされている。だが、イディッシュ語を「混合言語」と見なすためには、混合を受けていない純粋な国民言語が、どこかに実体として存在しているという想定を、前提せざるをえないわけだが、そのような見方が一般化するのには、先にも見たように、実は十八世紀以後にすぎないということに、注意を喚起しておかなければならない。言語というものは全て混合言語だ、という言い方もできるだろう。

純粋な国民言語が存在するという想定は、国民なるものが実体として存在するという想定と、表裏一体をなしている。ドイツ語が国民言語として実体化され始めた時、つまり十八世紀に、イディッシュ語もまた、それとは別の言語として実体化され始めるのを確認することができるが、それはとりも直さず、ドイツなるネーションに対して、ユダヤという、(少なくとも潜在的には)別の独立したネーションが、対置され始めたことを意味するだろう。十七世紀以前には、イディッシュ語は、「ユダヤ・ドイツ語」としか呼ばれていなかった。つまり数あるドイツ語方言の内の一つとしての、ユダヤなまりのドイツ語としか位置づけられていなかった。だがもちろん、イディッシュ語をそのように見なすということ自体がすでに、準備すべき「標準ドイツ語」が想定され始めたことを意味するわけであって、そこから、国民言語としてのドイツ語の実体化への道は、一直線に延びていると言えるだろう。もともとは、多様な意味体系の多様な絡み合いしか存在しなかったところに、次第に唯一の標準的な意味体系が想定されるようになり、そのようにして国民言語Ⅱ母(国)語が実体化されていく。つまりは国民国家が実体化されていく。だが、もしこの道が一直線に延びていたとすれば、ユダヤ人はドイツ人になっていたはずだった。少なくとも、その可能性はあった。(そうだったとして、それが良かったかどうかは、ひとまず措くとして。)

そうならなかったのは、中世以来の宗教的差別意識が働き続けた結果だったとも言えるだろう。だがむしろ、彼らの言語のあり方そのものが、国民言語への統合を、と言うよりも国民言語の構想それ自体を、拒んだのかもしれない。ドイツ語と呼ぶ気なら、そう呼ぶことも可能な、ヘブライ語と呼ぶ気なら、それも可能な、またスラヴ系言語ともロマンス系言語とも呼びうる（もちろんこういった言い方は、国民言語の観念が成立したあとで、初めて可能になるのだが）、その極端なまでに「不純」な存在様式は、純粹なるものとしての国民言語の観念に、直正面から対立するものだった。だがこの「不純」さこそが、言語本来の機能だとは言えないだろうか。言語が常に形を変え、増殖し、意味世界を拡大し続けていくことによってこそ、異質な人間同士の間相互理解は成り立つのではないだろうか。もし不変の実体としての諸々の「純粹」な国民言語が、互いに拮抗しつつ佇立するのだと想定するならば、そこには不毛な無理解が存在するだけであって、それは精神的には一種の潜在的戦争状態を意味するとも言えるかもしれない。フランスの植民地モロッコに生まれ、フランス語で書きながらも、フランス語への両義的な愛に引き裂かれ続ける作家アブデルケビル・ハティビは、言語相互の関係を「単にあるラングともうひとつ別のラングとの……：外的な関係」として捉えることを拒否し、こう述べている。「個々の単語、個々の姓名、個々の名前と固有名のなかには、つねに別の語たちの輪郭、その欲待的書法が存在する。個々の単語には別の語たちが、個々のラングには別のラングたちが滞在しているのだ。……その意味……において、いかなるラングも最終的にラングそれ自身、そのナショナルな枠組とは無縁である。」

イディッシュ語の「不純」な存在様式は、おそらくそれが言語本来の機能を意味するがゆえにこそ、実体として確立された国民言語の側からの、激しい憎悪の対象となった。ドイツやオーストリアが国民国家として編成されていく過程の中で、そこに住むユダヤ人たちは、イディッシュ語を捨てることを余儀なくされた。（東欧では、それはいわばユダヤ人の擬似国民言語として実体化されていく——そしてこのことは、ユダヤ人をネーションとして実体化することとつながっているだろう——ことになるが、これは、中欧におけるイディッシュ語切り捨ての動きの裏面をなすものにすぎない。標準化され、実体化されたイディッシュ語などといったものは、その本来の機能に対

する裏切りだと言えるかもしれない。)

だが、たとえイディッシュ語を、イディッシュ語なるものとして捨てたとしても、それはドイツ語なるもの内に、再びよみがえるのではないだろうか。カフカが、ユダヤ系作家によって完璧なドイツ語で書かれた文学作品を、それにもかかわらずイディッシュにすぎぬと貶める時、また、きわめて不安定なこの言語の機能を、「オドラデク」として形象化する時、彼の目に見えているものが、ステイグマから生まれた幻影でないのだとすれば、固定化と安定を拒む言語本来の機能が、そこでドイツ語の内に出現しているのだと言えるかもしれない。イスラエル共和国は、真正のネーションたらんとして、「混合言語」たるイディッシュ語を捨て、死語であったヘブライ語を復活した。

だが、擬似国民言語として実体化されたイディッシュ語が、たとえ今後滅ぶことがあるとしても、イディッシュ語なるものを、国民言語としての実体化を拒む、言語本来の機能と解する限り、それは滅びることはないだろう。それは、いつでも、いかなる言語の内にも、姿を現わすに違いない。同様に、ユダヤ人なるものを、擬似国民国家としてのイスラエル共和国を離れ、国民としての実体化を拒む機能と解するならば、それは、いつでも、いかなる国民国家の内にも、姿を現わすだろう。

ヨーロッパにおいて「ユダヤ人」という現象は、ネーション概念の限界性を、真先に例証するものとなった。それは、ネーションなる概念の側面である「民族」として、彼らを捉えることが仮に可能だとしても、もう一つの側面である「国民」あるいは「国家」として捉えることが、少なくとも一九四八年のイスラエル共和国建国までは、領土と見なせる地域の不在によって、絶対的に不可能だったからだが、しかしそればかりではない。それ以前に、またそれ以上に、彼らはその言語の機能そのものによって、ネーション概念の無効性を証示したのである。彼らはまた、ナチス時代に彼らに負わされた状況を通して、人間概念の無効性の証人としても、歴史によって真先に選ばれたわけだが、国民概念と人間概念が、連続する同質の概念であるとすれば、それは単なる偶然ではなかったのだろう。

《注》

- (1) Franz Kafka : Tagebücher 1910-1923. Frankfurt am Main 1983, S. 255.
- (2) Franz Kafka : Briefe an Milena. Frankfurt am Main 1965, S. 57.
- (3) Franz Kafka : Briefe 1902-1924. Frankfurt am Main 1975, S. 336ff.
- (4) ハナ・アーレント『全体主義の起原』2「帝国主義」。大島通義・大島かおり訳、みすず書房、一九七二年、特に二三五ページ以下。
- (5) ハナ・アーレント『全体主義の起原』1「反ユタヤ主義」。大久保和郎訳、一九七二年、七三三ページ。
- (6) ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体』。白石隆・白石さや訳、リプロボート、一九八七年、四五ページ。
- (7) 同、二五〇ページ。
- (8) 十七世紀以前の一カ国語辞典は、外来語をはじめとする難語の注解を目的としたものであって、近代的な意味での国語辞典とは異質である。平凡社版『世界大百科事典』第十二巻、一九八八年、二四五ページ以下（辞書〔西洋〕）の項、寺澤芳雄筆）参照。
- (9) 注(3)参照。
- (10) 平凡社版『世界大百科事典』第二巻、一九八八年、四三五ページ（「イディッシュ語」の項、松田伊作筆）参照。
- (11) 手もとにあるイディッシュ語辞典の文献表によれば、「ユタヤ人の言語 (Judensprache)」という表現が、初めて書名に登場するのは一七八四年であって、それ以前には「ユタヤ・ドイツ語」というような表現しか見当たらない。ちなみに、「ドイツ語 (das Deutsche)」と対比して「ユタヤ語 (das Jüdische)」という表現が登場するのは、一八三三年であり、「イディッシュ語 (die Jiddische Sprache)」という表現は、一九一五年になってようやく登場する。Cf. Jiddisches Wörterbuch. Hrsg. v. Siegmund A. Wolf. Hamburg 1993, S. 27ff.
- (12) アプデルケヒル・ハティビ『異邦人のフィギュール』。渡辺諒訳、水声社、一九九五年、二八八ページ。
- (13) 掌編「父の気がかり」において。Cf. Franz Kafka : Erzählungen. Frankfurt am Main 1983, S. 129f.

(ドイツ文学・第一教養部教授)