

不在の祖国としてのヨーロッパ

ハンナ・アーレントのベンヤミン論にみる 同化ユダヤ人の文化的アイデンティティ

丸山空大

本稿は、近代社会を生きるユダヤ人たちがもったユダヤ人としての自意識の問題を論じる。具体的には、ハンナ・アーレントのベンヤミン論をとおして、同化ユダヤ人たち（ドイツ社会に同化し、ユダヤの文化的伝統や民族的帰属感情をもたなかった者たち）のあいだになおみられた、ユダヤ人としての自負のようなものについて考察する。このような自負はしばしば「ユダヤ人意識 Jewish Consciousness」と呼ばれてきた。この呼称はたしかに対象をよく表示しているが、あらゆる呼称がそうであるように完全なものではない。第一に、それはけっして気の持ち方のような、個人の自覚的意識の問題として説明し尽くせるものではない。そこには自他による「ユダヤ人」というものの（再）定義や、そこへのかかわり方をめぐる複雑な問題が連なっている。第二に、この呼称は問題をユダヤ人やユダヤ教という狭い領域に限定してしまう。もちろん、ドイツやヨーロッパにおけるユダヤ人の歴史や存在は、ホロコーストのような出来事もふくめて特異なものである。しかしそれでもこの問題は、近代西洋社会に生きる世俗化した人間と伝統的宗教やエスニシティとの関係を考察するうえで重要な事例である。それは、本稿で取り上げるような亡命知識人が優れた観察眼と筆力をもって、問題を言語化したからであり、また、近代ヨーロッパにおいて人種的、民族的、宗教的マイノリティをめぐる言説が形成される過程においては、ユダヤ人こそがつねに「典型的な少数民族」とみなされてきたからだ¹。同化ユダヤ人の「ユダヤ人意識」のあり方の解明は、すでに古典となり場合によっては埃もかぶってしまった20世紀のユダヤ系思想家の思想を読み直すための準備作業になるとともに、近代人と伝統、宗教、文化をめぐる一般的な問題の分析にも寄与するだろう。

とはいえ、伝統的宗教生活をおくることをやめ、また、ユダヤ民族という括りで他地域のユダヤ人と同一視されることも拒んだ同化ユダヤ人の「ユダヤ人意識」についてどのように論じることができるのだろうか。先に述べた呼称の不完全性を指摘するまでもなく、そもそもこのような人びとに「ユダヤ人意識」が備わると考えることはできないのではないか。このような疑念に対しては、ステュアート・ホールが文化的アイデンティティについて論じたことが参考になるように思われる。あらかじめ述べておこなら、本稿は「ユダヤ人意識」について直接論じるかわりに、同じ問題をより一般的な文化的アイデンティティという観点から考察する。ここではまず、ホールの見解を簡単に確認することでその理由を明らかにしたい。

ホールは、みずから編集した社会学の教科書のなかで近代におけるアイデンティティについてつぎのように書いている。かつて、啓蒙主義の時代には理性的で内面において統一した主体がアイデンティティの核心とされた。しかし、近代社会がますます複雑化し、主体が自律的でも自足的でもないことが自覚されてくるにつれ、人びとは社会的なものとの関係のなかで自己をイメージするようになった。国家や国民、人種、階級のような「複数の文化的アイデンティティに自己を投影しつつ、同時にそれらの意味や価値を内面化」しながら、人びとは自己の内面と外部の関係を安定的なものにしようとする²。ここで、社会

1 ハンナ・アーレント『新版 全体主義の起原 2 帝国主義』みすず書房、2017年、274ページ。

2 Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity", in *Modernity. An Introduction to Modern Societies*, ed. by Stuart Hall and Kenneth Thompson, Malden: Blackwell Publishing, p. 598.



的帰属としてのアイデンティティという考え方が生じた。しかしホールによれば、われわれの生きる後期近代社会においてはこのような社会的な自己イメージも成立しないという。自己の内面のようなものもふくめ、実体的な自己を措定することがますます困難になっているからだ。アイデンティティは明確な主体を基盤とするものではなく、「われわれをとりまく文化のシステムのなかで、われわれが表象されたり取り扱われたりするさまざまな仕方との関係のなかで不断に形成され変形される」³ ような、中心を欠くものとなった。このような状況においては、アイデンティティはみずから構成したり他者によって構成されたり、あるいはどのように形成されたのか判然としない。

個人主義的アイデンティティ（「啓蒙主義的主体」）から文化社会的アイデンティティ（「社会学的主体」）への変化とその解体（「ポスト・モダンの主体」）が図式的に論じられているが⁴、ホールはけっして人間の自己表象の歴史的展開を論じているわけではない（たとえば啓蒙主義的主体が存在したのはいつまでである、とか）。そうではなく、近代社会のなかでアイデンティティが社会的帰属に求められるようになったこと、そして、主体がアイデンティティを自己の外部に求めるやいなや、われわれは自分とは何なのかを本質主義的に理解したりイメージしたりすることが困難になってしまったということがいわれている。われわれは、自己をとりまく社会や文化の政治学に完全にとりこまれている。このため、自己と、文化や社会、国家あるいは民族集団のような帰属先との静的な関係を問うという仕方では、人間と社会の関係の動的な実相に迫ることができないのだ⁵。

ホールはこのように文化的アイデンティティを問うことは主体と主体を取り囲む世界との錯綜した関係を問うことだと考えた。ホールの所論の特徴は、このような立論に際してあくまで主体——もはやそれを本質主義的に表象することはできないから、どのように呼ぶのかは難しいところだが——を放棄しない点にある。彼はいう。文化的アイデンティティをめぐる考察において目指されているのは「「主体」を捨てたり、廃棄することではなく、主体の概念の作り直し」である、と⁶。彼はこのようにいうことで、個人としてのわれわれ一人ひとは、歴史、言説、権力が交差する場においてけっして自動的に従順な身体へと作り変えられるわけではないと主張する。主体はこうした場から切り離すことはできないが、こうした場に完全に呑み込まれているわけでもなく、依然として主体と場との関係を問うことには意味があるというのだ。このような視座のもとでは、アイデンティティとは「特定の言説の社会的主体としてわれわれを場へと呼び入れようと試みる言説や実践と、[……] われわれを呼びかけうる主体として構成するプロセスが会う場所」を意味することになる⁷。したがって、文化的アイデンティティについて問うことは、特定の主体を構成しようとする文化的社会的な場と、そうした場へと呼び出される（それ自体構築されたものではあるがさしあたって場からは独立してもいる）主体の関係について考察することであるだろう。

このような見方、つまり、文化社会的な場と主体の関係を観察することが20世紀初頭

3 Ibid.

4 Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity", p. 597.

5 ホールは別の個所で、「アイデンティティは自己の物語化によって成立する。しかし、このプロセスにかならず伴っているフィクショナルな特徴は、たとえアイデンティティが成立するための帰属、「物語への縫合」が、……つねに、部分的には、幻想として構成される構成される……としても、その言説的・物質的もしくは政治的な有効性をそこなうものではない」と述べている（ステュアート・ホール「誰がアイデンティティを必要とするのか？」『カルチュラル・アイデンティティの諸問題』宇波彰他訳、大村書店、2000年、13ページ（= Stuart Hall, "Introduction: Who Needs 'Identity'?", in *Questions of Cultural Identity*, ed. by Stuart Hall, London: Sage Publications, p.4. 以下本稿では、邦訳を参考にしつつも私訳を用いた場合には訳書と原書でのページ数を併記する）。つまり、文化的アイデンティティの一部は帰属という関係性もふくめて虚構なのだが、いまやアイデンティティを論じることは「変化のプロセスのなかで、歴史・言語・文化の資源を使」って、「われわれは何になることができるか、われわれはどのように表象されてきたのか」を問うことであるから、虚構は虚構として意味や効果をもつのである（「誰がアイデンティティを必要とするのか？」12ページ/p.4）。

6 ステュアート・ホール「誰がアイデンティティを必要とするのか？」9ページ/p.2。

7 ステュアート・ホール「誰がアイデンティティを必要とするのか？」15ページ/p.5。

のドイツ・ユダヤ人の「ユダヤ人意識」について考える際にも重要となる。19世紀後半には、階級を主体とする政治運動やさまざまな種類の民族主義に関する言説が氾濫していた。そのなかで、ユダヤ人たちは社会的帰属をみずから探し求めたが、他方で、ユダヤ人自身の意志とはまったく別に、他者から帰属やイメージをおしつけられた。彼らは、ユダヤ人であることの意味について考え直すよう迫られた。平等な市民となるという啓蒙主義以来の理想は、寄留先の国民（本稿の場合はドイツ）の一員となるという具体的目標にかわった。反ユダヤ主義が蔓延するヨーロッパで、このような目標すら維持することはできないと考えた者は、ユダヤ人としてのアイデンティティをあらたに構築しようとした。たとえばシオニストは当時、居住地域も使用言語も多様であったユダヤ人をひとつの国民（ネーション）のようなものとしてまとめあげたうえで国土を手にいれようとしていた。また、その中でも文化シオニストと呼ばれた一群の人びとは、パレスチナを中心にユダヤ文化をあらたに作り出そうとした。こうした取り組みは、「アイデンティティとは「あるもの」というだけではなく「なるもの」なのである」⁸というホルのことはなぞるものだといえる。

つまり、当時のドイツ・ユダヤ人は、自由な主体として帰属先を選択したり、あるいは、他者——反ユダヤ主義的な社会だけでなく、自身が属した伝統や共同体も他者に数え入れられる——に押し付けられた属性を即座にみずからのものとして従順に生きたりしたわけではなかった。「ポストモダンの主体」を論じることができる状況が、このときすでに整っていたのであり⁹、当のユダヤ人たちは「ポストモダンの主体」を生じさせる従来の主体の危機を、つまり、「社会的文化的世界における場と自己自身から」の「二重の疎外」を身をもって生きていたのである¹⁰。

このように考えるとき、一般に「ユダヤ人意識」として想定される事柄の内実はけっして単純ではないことに気がつく。まず、「ユダヤ」という概念自体が、アイデンティティ政治の中でそのつど構築される不安定なものなのである。また、自分がそのようなものであるという意識にも、人間集団への帰属という身体的側面と、文化的理念や伝統の評価や承認（自負や誇り、同一化）という精神的側面が含まれていて、それらは区別されなければならない。このとき、「ユダヤ人意識」は、ある人物がなんらかの意味でユダヤ的だと感じているときに、そのような意識状態を指して用いる語である。いいかえるならばそれは、結果として獲得された意識状態を名指す概念であって、このような意識が生まれ内面化される過程についてはなにも語らない。

文化的アイデンティティに関するホルの所論が強調するのは、このような意識状態はけっして自然に獲得されるものではない、ということだ。それは、社会文化的な場と主体の折衝の中で、さまざまな決断や妥協の末に到達される最終的な結果なのであって、ここにおいて過程は結果と同じくらい、あるいはそれ以上に重大な問題である。本稿は、同化ユダヤ人についてのアーレントの独特な分析——彼女のベンヤミン論もそれをふくむ——を手掛かりに、上述の観点から同化ユダヤ人の「ユダヤ人意識」という問題に迫る。また、アーレントの同化ユダヤ人理解を詳しくみていくとき、そこには彼女自身の経験が重ねられていることがわかる。本稿は、そこから私的な事柄についてはあまり多くを語らなかったアーレント自身の「ユダヤ人意識」の一端を明るみに出すことも目指したい¹¹。

8 スチュアート・ホル「文化的アイデンティティとディアスポラ」小笠原博毅訳、『現代思想』26巻(4)、1998年、93ページ。

9 そもそもホルも文化的アイデンティティについて考察する際に、20世紀のユダヤ人の歴史を考慮にいられた（スチュアート・ホル「文化的アイデンティティとディアスポラ」101ページ）。ここでのユダヤ人への言及は、イスラエル国家によるパレスチナ人の迫害のために批判的なものとなっているが、タイトルにもあらわれるディアスポラという概念自体がユダヤ教の歴史に由来するものであることをホルは当然意識している。

10 Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity", p. 597.

11 困難な調査の末にアーレントの浩瀚な伝記を著わしたヤング＝ブルーエルは、アーレントは自身の活動において私的なものと公的なものを峻別し、「注意深く自伝的なことにふれるのを避けた」と書いている。エリザベス・ヤング＝ブルーエル『ハンナ・アーレント伝』荒川幾男他訳、晶文社、1999、22ページ。

オム・ド・レトル
ある文人の死——アーレントによるベンヤミン

1940年9月、アメリカへの亡命を目指していたヴァルター・ベンヤミンは、スペイン・フランス国境の街で服毒自殺をした。彼は1892年にベルリンの裕福な家庭に生まれたユダヤ人であった。アーレントは、彼の友人の一人であったがその死について次のように書いている。

ベンヤミンの自殺のきっかけは、普通にはみられない不運であった。……ベンヤミンを含む亡命者の小さな一行が国境の街に到着したとき、次のことが判明したのだった。すなわち、まさにその日にスペインは国境を閉鎖したことで、国境の役人はマルセイユで作成されたビザを尊重しないことが。……数週間後、ビザの失効はふたたび解除された。もう一日早かったなら、ベンヤミンは何の障害もなく国境を通過したであろう。もう一日遅かったなら、マルセイユの人びとは、当分の間スペインを通過することが不可能だと知ったであろう。この悲劇は、その特別な一日にだけ起こりえたのである。(WB, 266/171/220-221)¹²

アーレントはベンヤミンの死が、直接的には不運のために起こったと述べる。それはいわば、ベンヤミンの生につきまとうてきた不運がなした最後のいたずらながらもたらした悲劇的結末であった。しかしながら彼女は、彼の自死が不運をきっかけとした短絡であったと主張するわけではない。彼の友人ゲルショム・ショーレム——やはりベルリン生まれのユダヤ人であった——は、よりはっきりと「ヴァルターがしばしば自殺の可能性を考え、その用意をしていたことは明白である。……スペインへの越境の直後について起こったことは、思いがけぬ短絡的な行為などではない。それはかれの内面で準備されていた」¹³と述べているが、以下にみるようにアーレントもまたベンヤミンの自殺にはけっして偶発的とはいえない原因があったと考えていた。

アーレントが描くベンヤミンは、ひとことでいうなら、不運であるという想念にとらわれ、重度の書物蒐集癖をもったヨーロッパ的文人である¹⁴。文人として、彼は政治や社会から独立していた。アーレントの判断では、彼は結局、マルクス主義にもユダヤ教にも没入することはなかったし、組織としての社会学研究所にもシオニズムにも明確に所属することはなかった。また、アーレントはベンヤミンの書簡（「ごくわずかな収入がえられる場所はあるし、ごくわずかな収入で暮らせる場所もあるが、両方の条件を同時に満たすような場所はど

12 ハンナ・アーレント「ヴァルター・ベンヤミン」『暗い時代の人々』阿部齊訳、ちくま書房、2005年、239-322ページ。この論考は1968年にドイツ語で発表されたのが初出である。その後、英語のエッセイ集『暗い時代の人々』に収録される際に、加筆、修正された。邦訳は英訳に依拠している。本稿ではより後に成立した英語版や邦訳を主に参照したが、訳出にあたってはドイツ語も参考にした。引用に際してはWBの略号とともに該当箇所の、邦訳、英訳、ドイツ語版のページ数を(WB, jj/ee/dd)というかたちで記す。参照した英語版とドイツ語版は次のとおりである。英語版“Walter Benjamin”, in *Men in Dark Times*, New York: Harcourt, Brace & World, 1968, pp. 152-206; ドイツ語版“Walter Benjamin”, in *Menschen in finsternen Zeiten*, München: Piper, pp. 195-258.

13 ゲルショム・ショーレム『わが友ベンヤミン』野村修訳、晶文社、1978年、272-273ページ。

14 本稿で確認するようにアーレントはこのテキストにおいて、自身をベンヤミンに重ねている。本稿では、当該のテキストにおいてアーレントが描くベンヤミン像がどれだけ後者の真実の姿を伝えるものであるかという問題には立ち入らない。しかし、引用するテキストの選択の独自性や、ハイデガーとの思想的類縁性を指摘する点——それはナチスによって命をおとしたベンヤミンを、ナチスに加担したハイデガーにひきつけるという意味で挑発的ですからある——において、きわめて個性的なベンヤミン論であることは指摘しておきたい。ちなみにアーレント研究者の矢野久美子は、このテキストがベンヤミンの思想の本質をめぐる論争（マルクス主義的なものなのか、ユダヤ教的なものなのか、あるいはまた別のものなのか）のなかで書かれたものであることに注意をうながしつつも、アーレントがここでベンヤミンの思想についての可能かつ妥当な解釈を提示していると述べている（矢野久美子「ベンヤミン・エッセイをめぐって」『みすず』2020、2-12ページ）。

こにもない」(WB, 277-278/178-179/229)) を引用しつつ、かれが生活のために書くつもりがなかったことも指摘している。つまり、文筆を生業としようとはしていたものの、党派や民族、生活のために書くということは拒否したのだ。

彼が書きたいものを書くためには、注意深く蒐集された蔵書が不可欠であった。アーレントはこの蔵書が彼の生活を圧迫し、亡命をさまたげたと指摘する。それはたんにベンヤミンが貴重書を手放すことを惜しんだということではない。彼にとって蔵書は、読書や研究のための必要物以上のものだったのだ。彼は目的や必要に蔵書を従属させることを拒否した。むしろ、真の蒐集家にとっては、「所有が、人間が物品に対してもちうるあらゆる関係のなかで最も深いものである、つまり、もはや〔集められた〕物品が〔集めた〕人間のなかであたかも生き生きとするというのではなくて、むしろ人間の方がまさに物品のただなかで住まう」¹⁵ ような状態になるという。つまり、蒐集家がコレクションを利用するのではなく、コレクションの方が蒐集家を生かすのだ。だからこそ、蔵書を失って病になったり、蔵書を求めて罪を犯したりする者がでてくる。ベンヤミンはこのことを証明するかのように、あらゆる生活の困窮にもかかわらず、書物を購入し続けた。

こうして形成された彼の蔵書は、ヨーロッパ近代の廃墟としてのパサーージュとともに、彼の思索や執筆の源泉であったし、比喩ではなくそうした蔵書や廃墟のなかにこそ彼は生きていた。アーレントはこの回想のなかで、ベンヤミンが自死を選んだ理由として、蔵書の存在とアメリカにおける生活の見通しのなさを挙げている。つまり彼女は、蔵書やヨーロッパに対して彼が結んだ関係、いわば、それらが彼を生かしているともいうようなこの関係こそが彼の自殺の原因であったと論じるのだ。

ユダヤ人の同化と「ユダヤ人問題」の内面化

われわれはベンヤミンの自殺について、それはナチス・ドイツによる人種政策のために選択されたのであり、その意味で、ベンヤミンはユダヤ人であったために自殺した、と説明することができる。これは一般的な説明であり、もしかしたらこれをもって何ごとか理解したつもりになってしまうかもしれない。しかしアーレントは、盟友ベンヤミンをまずはヨーロッパとの関係において描き出し、彼の死もそこから説明した。このような複数の説明可能性は、外部社会からユダヤ人とみなされたという単純な状況説明が、他者からの表象によって主体がかかえこむことになるさまざまな問題を十分に説明するものではないことを示すだろう。それでは、ヨーロッパに対するベンヤミンの態度と、彼がユダヤ人であったことにはどのような関係があるのだろうか。また、そもそもベンヤミンがヨーロッパと結んだ関係は特別なものなのだろうか。それとも何らかの点でこの時代のドイツ・ユダヤ人の典型をなすのだろうか。そうだとすれば、ヨーロッパとのこの種の関係が、ベンヤミンという一個の事例をこえて、ドイツ社会においてユダヤ人であることとなにか本質的なつながりをもつのだろうか。

アーレントは、この点についても興味深い考察をのこしている。彼女によればベンヤミンは、その透徹した知性と鋭敏な感受性によって、同化ユダヤ人が抱えたいわゆるユダヤ人問題を明確に理解していた。ユダヤ人問題とは、18世紀におけるユダヤ人解放以降、とりわけ解放が漸次的に進んだドイツ社会のなかで生じた、ユダヤ人をめぐる社会問題の総称である。当初この問題は、変化をよしとしないドイツ社会の側の問題（ユダヤ人にどの程度権利を与えるべきか、どの程度の社会進出を許容できるか、といった問題）として登場した。そして同化をめざした大多数のユダヤ人も、まずはドイツ社会側が解決すべき課題として理解した。

19世紀のおわりころから一部のユダヤ人が、ユダヤ人問題をみずからの問題として捉

15 ヴァルター・ベンヤミン「蔵書の荷解きをする」『ベンヤミンコレクション2』浅井健二郎編訳、ちくま学芸文庫、1996年、32ページ(=Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Bd.4, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972, p. 396.)

え返しはじめた。市民としての同権が徐々に実現され社会進出を果たしたにもかかわらず反ユダヤ主義が収束しないこと、また、いかにドイツ人としての教養やふるまいを身につけてもドイツ人社会はユダヤ人をドイツ人として遇することがないこと、そして、ナショナリズムの高まりのなかでユダヤ・ナショナリズムを唱える者が現われたことが複合的な要因であった。

アーレントは、ユダヤ人問題をはじめユダヤ人自身の問題ととらえたのはベンヤミンのような知識人であったという。知識人にとって「ユダヤ教との関係は、第一級の道徳的問題として現われた」。それも、カフカがいったように、ユダヤ教との関係が「この世代の(ユダヤ人の)内面の惨憺たる状況」を暴き出すという仕方でも道徳的問題となった、と(WB, 284/183/234)。つづけてアーレントはベンヤミンをカフカにひきつけながら、彼らがみな父親世代の同化ユダヤ人を問題視し厳しく批判したと論じている。この批判については後に詳述するが、ここではなぜこれが道徳的問題として捉えられたのかという点だけ確認しておく。そもそも18世紀以来の解放と同化の過程でドイツのユダヤ人の大部分は、みずからユダヤ人であるというよりはドイツ人であると考えようになっていた。プロテスタントのドイツ人やカトリックのドイツ人がいるように、自分たちはユダヤ教を信じるドイツ人であり、信教のちがいはドイツ人であることから独立した属性であると信じたのである。また、他地域に暮らすユダヤ人と自分たちをユダヤ人というひとつの枠組みで考えることもなく、ドイツに流入してきた東欧からのユダヤ人については「東方ユダヤ人」と呼ぶことで自分たちと区別した¹⁶。くわえて、彼らを非ユダヤ系のドイツ人から区別するとされたユダヤ教すら、大部分のユダヤ人にとっては重要性を失っていた。キリスト教に正式に改宗していない以上、ユダヤ教に所属していたわけだが、宗教的实践はほとんどおこなわれていなかった。

このような事情のために、ユダヤ人問題がユダヤ人自身の問題として引き受けられたとき、つまり、ドイツ社会の課題ではなく、ユダヤ人自身が解決しなければならない問題として引き受けられたとき、それは、同化という戦略とそれに基づいて構築されたアイデンティティに対する反省や懐疑というかたちをとることになった。アーレントの考えでは、このような認識を最初にもったのがベンヤミンの世代の知識人であり、彼らはこれをユダヤ教とドイツ文化双方に対する不誠実として、つまり道徳的問題として理解し批判したのである。

同化ユダヤ人の「ユダヤ人意識」

アーレントのいうように、近代ドイツにおいてユダヤ人の文化的アイデンティティをめぐる問題は、まずは世代間の対立として可視化された。18世紀以来の同化のイデオロギーに抗して、19世紀末にユダヤ・ナショナリズムやシオニズムが登場すると、まずは若者がこれに感化された。このとき、ドイツのような同化が進んだ地域では、批判する側と批判される側は、実際には互いにそれほど隔たってはいなかった。この両者について詳しくみていくことで、この時代のドイツ・ユダヤ人にとってユダヤ人であることがどのようなことを意味したのかがよりはっきりとみえてくるだろう。

まずは批判された側、一般的な同化ユダヤ人の「ユダヤ人意識」について考えてみたい。これら宗教としてのユダヤ教とも民族としてのユダヤ人とも疎遠であった同化ユダヤ人たちも、興味深いことに、ユダヤ人としての集団意識や、ユダヤ人という存在への自負をもっていたのである。そこには依然としてユダヤ教との関係が残存していたし、かれらはしばしばみずからユダヤ人と名乗り、そのような集団単位で活動したのである。

たとえば、1893年に設立された「ユダヤの信仰を持つドイツ国民の中央協会 (Centralverein

16 このような見解は、たとえば下注23に記したようにゴルトシュタインの見解にもみられるし、アーレントもカフカの名において西欧のブルジョワユダヤ人による東欧ユダヤ人の「傲慢な分離」に言及している(WB, 289/186/238。ただし「傲慢な」はドイツ語版にはない)。

deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens) は、反ユダヤ主義に対する防衛の拠点として組織されたユダヤ人団体である。宗教的には正統派も改革派も包摂し、最終的にはドイツにおけるユダヤ人の枢要な利害代表団体（おもに市民権の侵害に対する抗議や法的支援をおこなった）となった。団体名に明記するほど強くドイツへの帰属を主張したこの団体も、結局はユダヤ教の実践が内実を欠くものであったために、すでに活動最初期からつぎのように呼びかけざるをえなかった。すなわち、「正統派であるにせよ自由宗教的であるにせよ……、同一の危機がすべてのユダヤ人を脅かしている」のであるから、「熱心な正統派の狂信も、自由宗教的あるいは宗教をもたないユダヤ人の無関心も、われわれの問題から同志を引き離すようなことがあってはならない」、と。そして、無宗教的なユダヤ人も含めて闘争を呼びかける際には、ユダヤ人の「血」に言及することすらあった¹⁷。つまり、不承不承であるにせよ、かれらもまた民族や人種としてのユダヤ人というアイデンティティを受け入れ、ドイツ国籍を持つユダヤ人——「ユダヤ教の信仰をもつドイツ国民」ではなく——という集団で活動しようとしていたことがわかる。

この団体の代表を務めたオイゲン・フクスは、1923年になってから協会創設期をつぎのように振り返っている。すなわち、当初は彼らのうち「大多数はユダヤ人としての自己意識をほとんどもって」いなかった。むしろ、彼らを突き動かしたのは「怒り」であった。しかし後になってから「指導的な人びとの間に、〔反ユダヤ主義に〕効果的に対抗するためにはユダヤ教の根本的知識が必要である……という認識が生じた」、と¹⁸。このような認識が共有されるようになった時期について、ユダヤ教史研究者のアブラハム・バルカイは、フクスの1913年の「形式的な防衛は、ただそれだけでは、つまり〔ユダヤ教の〕知識、誇り、忠誠なくしては、なされえない……ことに気がついた」という述懐を参照しつつ、「すでに設立後早い段階で、たんなる〔反ユダヤ主義に対する〕防衛のための組織から、ユダヤ教を積極的に肯定する運動への大きな一歩が踏み出されていた」と評価している¹⁹。

さらに、一般的な同化ユダヤ人とユダヤ教の関係についても補足が必要である。というのも、19世紀のドイツ・ユダヤ人たちはユダヤ教の宗教実践からは疎遠になっていたが、他方で、ユダヤ的な文化やユダヤ教の事柄に関する学問を積極的に奨励していたのだ。こうした文化や学問の推進は、一方ではユダヤ人の間に近代ヨーロッパ的な思想や価値観をひろめる役割をもったが、それだけでなく「ユダヤ人は学問的に研究する価値のある豊かな文化遺産を持っていることを非ユダヤ世界で証明する」ことを目指すものでもあった²⁰。ドイツのユダヤ人たちは、みずからは直接関与しなくとも、こうした文化や学問を経済的にささえたのであり、経済的な伸長のなかで、すでにユダヤの歴史や伝統に誇りをもちはじめていたといえよう。

以上のことからわかるように、19世紀から20世紀初頭にかけてのドイツの同化ユダヤ人も、ユダヤ人としての自覚はもっていたのである。イデオロギー上は、国籍においてドイツ人であることを意志し、ユダヤ性については、近代社会において重要度が低下していた宗教とみなすことで極小化し、できるだけ無視しようとした。しかしながら実体としては、ドイツ国籍をもったユダヤ人という集団意識をもって政治的権利を主張し、みずからの文化として歴史や伝統を誇るようになった。イデオロギーとそれを受け入れる主体とのあいだにこのようなずれを生じさせながら、同化ユダヤ人の文化的アイデンティティは形成されていったのだ。

17 もちろん中央協会やフクスは血統による民族的同一性を積極的に主張するわけではない。そうではなく、反ユダヤ主義者が血統によってユダヤ人を定義してくる以上、反ユダヤ主義への対抗はそのように定義される集団によってなされる必要がある、と論じている。Eugen Fuchs, *Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens: Bericht der Rechtsschutz-Commission über ihre bisherige Thätigkeit*, Berlin: Schmitz & Bukofzer, 1894, p. 45.

18 Avraham Barkai, *«Wehr Dich!»*. *Der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens 1893-1938*, C.H. Beck: München, 2002, pp. 45-46.

19 Ibid., p. 45; p. 390 note 98.

20 ミヒャエル・ブレンナー『ワイマール時代のユダヤ文化ルネサンス』上田和夫訳、教文館、2014年、26ページ。

フクスが回想するように、第一次世界大戦を経てワイマール時代にいたるこの時期、このアイデンティティは徐々にユダヤ教やユダヤ人としての自負を強調するものとなり、また、このことは当事者にも自覚されるようになっていった。だからこそ、すでに1913年の段階でフクスは文化シオニストが提唱していた「ユダヤ・ルネサンス」に参画しよう、ということができたのである²¹。このように大多数の同化ユダヤ人が受け入れたアイデンティティは、ゆるやかに変容しつつ、若いユダヤ知識人のそれに接近していったといえる。これを批判した若い世代にとっては、まさにこの変化の緩慢さと日和見主義的性格とが欺瞞的とうつつたのだが、このような漸次的な変容の可能性は両者の立場がじつは地続きであったということを示している。

自己批判としての同化批判

つぎに、若い知識人による批判を詳しくみてみたい。この批判は、モーリッツ・ゴルトシュタインが1912年に発表した「ドイツ・ユダヤ的パルナツス」²²という論文によって公然のものとなった。ゴルトシュタインは非ユダヤ系の一般誌で、ユダヤ人の同化の欺瞞性をセンセーショナルな仕方で告発した。その主張は次のようなものである。ユダヤ人はドイツ人ではないにもかかわらず、厚顔にもドイツ人であるかようにふるまっている。穏健なドイツ人は反ユダヤ主義者のレッテルを貼られることをおそれていおうとはしないし、ユダヤ人自身も恥じていわないが、だれもがそう考えている。寛容なそぶりをみせる者さえ、ユダヤ人はドイツ人であるとは思っていないし、嫌悪感をもっているのだ、云々。いわば、民族主義的な反ユダヤ主義の言説をユダヤ人自身が反唱したような内容であった。ゴルトシュタインはこの告発を通して、シオニズムやユダヤ・ナショナリズムに冷淡な嫌悪感を示すばかりであった同化主義者の関心を引こうとした²³。また、雑誌編集部は、「これをわれわれの見解として掲載するわけではない」²⁴と断り書きをいれつつも、それがドイツ人読者の関心と合致すると判断し掲載した。

ゴルトシュタインの論は露悪趣味的であり、内容的にも他者からの批判の受け売りにすぎなかった。これに対し、アーレントの理解では、ベンヤミンやカフカは、ゴルトシュタインと同様の問題意識を共有しつつもより実質的な批判を展開した。それは受け売りではない、両親の世代に対する子の世代からの批判であり、ドイツのユダヤ人中産階級それ自体のなかから生じた自己批判でもあった。

[ベンヤミンらの] 批評に痛烈な鋭さを与えたものは、反ユダヤ主義それ自体ではなく、

21 「ユダヤ・ルネサンス」は、マルティン・ブーバーを通して広まったキャッチフレーズである。ブーバーについての評価はたとえばカフカやベンヤミン、あるいはショーレムなどの間でも異なっていたが、ブーバーがもった影響力の大きさはだれもが認めるところであった。Avraham Barkai, «Wehr Dich!», p. 390, note 98; ミヒャエル・ブレンナー『ワイマール時代のユダヤ文化ルネサンス』39ページ以下。

22 Moritz Goldstein, “Deutsch-jüdischer Parnaß“, in *Kunstwart*, Vol. 25 (11), 1. März 1912, pp. 281-294.

23 ゴルトシュタインは執筆と投稿の表向きの理由として「ドイツや、西ヨーロッパにおいては、ユダヤ人全体に対してユダヤ人と呼びかけることが不可能である」ことを挙げている。つまり、西欧のユダヤ人社会では国籍や階級、党派に応じてユダヤ人を分割して考えることが一般的になっているため、貧しい東欧のユダヤ人やユダヤ教を捨てたユダヤ人なども含めユダヤ人全体をユダヤ人として総体的にあつかうことがない。このため、党派をこえてユダヤ人全体に主張を届けることができるような場が存在せず、だからこそ、ドイツの雑誌にこの論考を投稿したのだ、というわけである。Moritz Goldstein, “Deutsch-jüdischer Parnaß“, p. 282.

24 Moritz Goldstein, “Deutsch-jüdischer Parnaß“, p. 281. 引用部は編集部による注記である。このような注記によって編集部は、雑誌自体がこの種の反ユダヤ主義に与するものではないと主張しているのである。しかしその実、編集部は読者がこうした反ユダヤ主義的思想を少なからずもっていることを知っており、ユダヤ自身によって同じ思想が表明されているゴルトシュタイン論文を読者が歓迎するだろうと考えている。このような編集部の挙措には、まさにゴルトシュタインが論じるような寛容の身振りの下の反ユダヤ主義が実演されている。

反ユダヤ主義に対するユダヤ人中産市民階級の反応であった。〔ベンヤミンら〕知識人たちは自身を彼らと同一視することはなかったのである。……問題は、こうしたユダヤ人市民層がユダヤ人嫌悪の存在を不誠実にも否定すること、自己欺瞞にもとづくあらゆる手段を用いて現実を見ないよう演出していることにあった。(WB, 288/186/237)

批判は現状の認識の誤りと、蓄財によるそのごまかしに向けられた。アーレントは、ベンヤミンによる幼年時代の回想を引用し、同化ユダヤ人の暮らしは「頑固さと自負の混合」からなる「ゲッター」のようなものであったという。彼らは「ただ頑固さによってのみユダヤ教と結び」ついたにすぎないのだが、他方で「非ユダヤ教的な周囲の世界に対して……自負」をもっていた (WB, 282/182/233)。ベンヤミンは、この頑固さと自負は来客時に開陳される夥しい数の銀器に示されていたという。ベンヤミンはこれらの銀器を神殿のなかに安置された異教の偶像になぞらえていた。

ここでベンヤミンの名のもとに論じるアーレントは、中産階級の同化ユダヤ人にみられる小市民的な拝金主義や俗物根性だけを批判したのではない。そのなかに、同化ユダヤ人がドイツ社会とのあいだに築いてきた関係をみだし、批判するのである。この批判は、彼らが執拗に集めた銀器とベンヤミンの蔵書の違いからも理解できる。ベンヤミンは書物それ自体に価値を見だし、いわばその価値に入れ込んだ。ヨーロッパについても彼は同じようにその真価を見だし、そこから離れることがなかった。ここで認められている価値は金銭に換算されることができないし、そうされる必要もない。これに対し、銀器は同化すべきヨーロッパ文化の象徴であると同時に富の可視化でもあった。その蒐集と金銭的価値の高さは不可分であり、また、金銭的価値への変換を介してユダヤ人としての社会での成功を誇示する意味ももった。つまり、彼らはベンヤミンが見いだしたような意味での価値をドイツ社会に見いだすことなく、形ばかりの同化を追い求めた。その結果、文化的な価値ではなく金銭的な価値ばかりが蓄えられることとなり、結局、そうして蓄えられた財貨がこんどはユダヤ性への自負の根拠となるという倒錯が生じたのだ。

このような批判はベンヤミンのものでもあったのだろうが、むしろ、同化に対するアーレントの見解を示しているとみるべきである。鋭敏な知識人と欺瞞的なブルジョワの対置は、彼女が自覚的パーリアと成り上がり者という対比でさまざまな箇所でも論じていたことと重なる。アーレントは『ラーエル・ファルンハーゲン』以来、つねに、非ユダヤ人社会の中でパーリア（賤民）であるということに自覚的であったユダヤ人に共感的であった。これに対し、ユダヤ人としての自己から目を背け成り上がることをめざした人びとについては、「自然なものをすべてを犠牲にし、真実のすべてを隠し、すべての愛を悪用し、すべての情熱を抑圧し、……情熱を〔社会の中での〕上昇のための手段にする」²⁵ 者という厳しい評価を下してきた。アーレントはこのベンヤミン論でもみずからの立場をベンヤミンやカフカに重ねている、あるいは、彼女が描く「自覚的パーリア」のイメージに両者を引き寄せているのだ²⁶。

祖国としてのヨーロッパ

ユダヤ人問題がみずからの問題としてとらえられるようになると、アーレントが指摘するように、多くの若いユダヤ知識人が「ブルジョワ的幻想と不誠実からの脱出」²⁷ をめざし

25 ハンナ・アーレント『ラーエル・ファルンハーゲン』大島かおり訳、みすず書房、1999年、216ページ。

26 カフカは父母の世代のユダヤ教の実践にきわめて批判的であったが、ベンヤミンも同様であったかどうかは微妙なところである。ベンヤミンがブルジョワ的なものに嫌悪感を抱いていたことや進路をめぐって父親と対立したことは間違いないが、幼年期の回想においても父親や家族のユダヤ教とのかかわりが直接——たとえばカフカの「父への手紙」にみられるように——批判されることはない。

27 ここは英語版からの引用。ドイツ語版では「ブルジョワ的幻想」ではなく「現実の喪失」となっている (WB, 291/188/239)。

てシオニズムや社会主義に傾倒した。こうした人びとは、ユダヤ民族やユダヤ人国家、あるいは階級闘争やインターナショナリズムなどを核としてあらたに文化的アイデンティティを構成し、それを受け入れたといえる。これに対し、アーレントの描くベンヤミンはこのどちらの運動にも深くコミットすることがなかった。それはまた、アーレント自身についても同様だった。アーレント＝ベンヤミンによる同化ユダヤ人の批判的分析の内容は、このような立ち位置を理解するときにはじめて明らかになるだろう。

すでに論じたようにアーレントの描くベンヤミンは、ヨーロッパとの結びつきを断ち切ることができず、そこで自死を選んだ文人であった。おなじ回想のなかで彼女は彼の仕事を、人知れず深い海の底で結晶化したサンゴや真珠を拾い集める真珠採りになぞらえている。ベンヤミンはヨーロッパ市民文化の廃墟のなかに身をかがめて宝物を拾い集めた。しかし、この卓越した真珠採りは、いくつもの真珠を未来へと救いだしたあと、ついに深い海から戻ってくることはなかった。

ベンヤミンはヨーロッパ文化とともに水底に沈んでいった、とアーレントは述べているようにみえる。そして興味深いことに、彼女は同じ死の影を自余の同化ユダヤ人たちにもみていた。亡命ユダヤ人を論じたあるエッセイのなかで、彼女は、多くのユダヤ人が亡命先で自殺したことに言及している。歴史的にユダヤ人は自殺をしてこなかったし、宗教的にも自殺は厳しく禁じられてきたと指摘したうえで、アーレントは、ヨーロッパから逃れてきたユダヤ人は「迫害された最初の非宗教的ユダヤ人」であり、その迫害に「自殺をもって応えた最初の非宗教的ユダヤ人」であるという²⁸。そしてこの自殺を次のように特徴づけた。

だが、われわれの自殺者は、生命と世界に公然たる侮蔑を投げつけたり、自分を殺すことで全宇宙を葬り去ろうとしたりする気の狂った反逆者ではない。彼らの死は静かなつつましやかな消滅である。彼らは個人的問題の解決のために〔自殺という〕暴力手段を選んだことを謝罪しているようにもみえる。……幼少のころから一定の社会的水準を当然のものとしてきたので、彼らは、その水準をもはや維持できなくなると、自分自身の眼から見ても敗者となる。彼らの楽観主義は、沈まないようになんとか首だけはだしてしようとあがく虚しい試みである。この快活さの裏には、自分自身への絶望とのたえざる闘争がある。そしてついに彼らは、ある種の身勝手さ (selfishness) から死ぬのである。²⁹

彼らは生活水準が落ちたときに死をえらんだ、とアーレントはいう。そしてそれは静かで自分だけのための死である。

彼らがこれほどまでに孤独であったのは、部分的には「ユダヤ人できえなければよいという……狂気じみた欲望」のためであった³⁰。この欲望のゆえに、「みずからの非ユダヤ性を飽くことなく証明したが、結局ずっとユダヤ人のままであることに成功してしま」うという皮肉な結果が生じた³¹。その結果、ユダヤ人として亡命を余儀なくされたときには、彼らはそれまでのすべての帰属先から疎外され、何者でもなくなってしまうのである。

ベンヤミンの死もまた同じような意味で、静かで孤独で、いかなれば自分だけのためのものであった。それは、彼もまた自余の同化ユダヤ人と同じように、本来の帰属から疎外されていたからだ。アーレントはユダヤ知識人について次のように書いていた。

……パリやベルリンのユダヤ人中産階級は、〔コスモポリタンでも国際的でもなく〕ヨーロッパ人だったのだ。そして、これは確信の問題ではなく、客観的事実であった。いいかえれ

28 ハンナ・アーレント「われら難民」『アイヒマン論争 ユダヤ論集2』齋藤純一他訳、みすず書房、2013年、42ページ (=Hannah Arendt, "We Refugee", in Hanna Arendt, *The Jewish Writings*, ed. by Jerome Kohn, New York: Schocken, 2007, p. 268).

29 同箇所。

30 ハンナ・アーレント「われら難民」47ページ /p.271.

31 ハンナ・アーレント「われら難民」49ページ /p.273.

ば、同化ユダヤ人の自己欺瞞が、自分たちはドイツ人と同じようにドイツ的である……という誤った信念であったのに対して、ユダヤ知識人の自己欺瞞は自分たちが「祖国」をもたないと考えているところにあった。彼らの祖国は実際にはヨーロッパだったのである。³²

アーレントの描くベンヤミンは、自身が本来的にそこに属することを知っていた。ある意味で、この帰属関係こそがアメリカへの越境を阻んだのだ。しかし、この帰属先が失われたときに、あらたなアイデンティティを受け入れることができなかつたという意味では、その他の同化ユダヤ人とかわるところがなかつた。このことは、不幸にもナチスの人種政策によって、ユダヤ人から国籍や法的保護がはく奪されたときに、つまり、集団への帰属がもたらす恩恵を奪われ赤裸な人間にされたときに明らかになった。「自覚的なパリア」としてのベンヤミンも「成り上がり者」としてのその他の同化ユダヤ人も、真の「祖国」であるヨーロッパを失い、結果として孤独な死を迎えることとなったのである。

同化ユダヤ人にとって「ユダヤ人問題」が解決困難であったのは、このような本来的帰属の喪失と、あらたな帰属の獲得の困難さのためなのだ。自身も法権利を剥奪され、まさに赤裸な人間として亡命を余儀なくされていた1944年、アーレントは次のように書いていた。

今日では、善意の人間は……孤立した状態へと追い込まれている。彼は自分を見失うか——あるいは疲れ果てて死んでゆく。というのも、ひとは、民族という枠組みのなかでのみ、疲れ果ててしまうことなく、複数の人間のなかに生きるひとりの人間として生きることができるからである。³³

すくなくとも当時の世界を生き延びるためには民族のような集団への帰属が不可欠であった。このような帰属をもたない個人は、疲れ果てて消えゆくことになる。ベンヤミンも一部の亡命ユダヤ人たちもこのようにして消えていった。帰属していると信じた世界——ドイツであれヨーロッパであれ——がなくなったとき、生き延びることができなかつたのである。

生存のために民族へと帰属することの重要性を説いたアーレントは、現実にも、1930年代からシオニズムにコミットし、それによって危機の時代に命をつないだ³⁴。しかし彼女は、民族などあらたな種類の「祖国」を核とするようなアイデンティティ政治を肯定したわけではなかつた。そのことは、その後の著作が雄弁に論じている。彼女は国家や民族といった集団を基盤とする政治ではなく、個人が公共空間のなかで自由に、そして平等に討議するようなギリシアのポリスをモデルとした政治を理想としたのだった。

この地点において、アーレントとアーレントの描くベンヤミンは一致する。アーレントはベンヤミンの言語哲学を真珠拾いと関連付けて説明した一節に、次のような一文を挟み込んだ。

³² ハンナ・アーレント「ローザ・ルクセンブルク」『暗い時代の人々』71ページ（英語版 p. 42; ドイツ語版 pp. 57-8）。

³³ ハンナ・アーレント「パリアとしてのユダヤ人」『アイヒマン論争 ユダヤ論集2』83ページ（=Hannah Arendt, "The Jew as Pariah: A Hidden Tradition", in Hanna Arendt, *The Jewish Writings*, p. 297）。

³⁴ 自身の回想のなかで彼女は、影響を受け一時活動をともにしたものの、自身は「シオニストではなかつた」と述べている（ハンナ・アーレント「何が残った？ 母語が残った」『アーレント政治思想集成1』齋藤純一他訳、みすず書房、2002年、7ページ）。たしかにアーレントはシオニストの狭義の政治目標（パレスチナへのユダヤ人国民国家の設立）に賛同することはなかつたが、シオニスト自体けっして一枚岩ではなかつたこと、実際に彼女がシオニストの組織で働いていたことなどを考え合わせると、1933年から1940年にかけて彼女はおおむねシオニストと呼んでよい立場をとっていたといえるだろう。たとえばユダヤ論集(Hannah Arendt, *The Jewish Writings*)の編者のひとりロン・フェルドマンは、アーレントによる「主流派シオニズムに対する批判」を認めつつ、1940年代のアーレントの著作について「アーレント独自のシオニズム」について論じることができるとしている(Ron H. Feldman, "Introduction. The Jew as Pariah: The Case of Hannah Arendt", in Hanna Arendt, *The Jewish Writings*, pp. lviii-lix)。

……言語には過去が根深く含まれており、それらを完全にひきはがそうとするあらゆるあらゆる企てはうまくいかないのだ。ギリシアのポリスは、われわれが「政治」という言葉を使用するかぎり、われわれの政治生活の根底、つまり海の底に存在し続けるであろう。(WB, 315/204/256)

自身の政治思想家としての活動を真珠拾いになぞらえているのだ。彼女の仕事もまた、アメリカの地でヨーロッパ文化の廃墟のなかから、真に価値のあるものを探し出す作業だというのである。それは、ベンヤミンをも含めたヨーロッパ文化を悼みつつ、まさにベンヤミン自身がなしたように廃墟のなかの宝物を未来のために救いだすことであるだろう。

おわりに

同化ユダヤ人の文化的アイデンティティについて本稿をとおしてわかったことを整理してみたい。アーレントによれば、中産階級の同化ユダヤ人は、本来、「ヨーロッパ」——地理的概念ではなく文化的概念でありナチス・ドイツとともに完全に破壊された——に帰属する。このような帰属は、ヨーロッパのなかのどの国民にも属することなく（つまり、国民国家の時代にヨーロッパの諸国民から排除され）、しかし、啓蒙主義の拡大を背景に近代市民文化に同化していた、西ヨーロッパのユダヤ人においてのみ可能であった。したがって、同化ユダヤ人の健全な文化的アイデンティティは、本来この「ヨーロッパ」を核としたものであるはずだ。それは、彼らに固有の文化的アイデンティティであるから、ユダヤ的なものを完全に欠いているにもかかわらず、（西ヨーロッパの）ユダヤ人の文化的アイデンティティたりうるのである。しかし、そのことを理解した者は少なかった。現実には、不可視の「ヨーロッパ」のかわりに、可視的なもの——ユダヤ性やドイツ性——をもとに文化的アイデンティティが構築された。こうしてできた「ユダヤ教徒のドイツ国民」や「ドイツ国籍のユダヤ人」といったアイデンティティは、彼らの本来の帰属を反映したものでなかったため、自己欺瞞とならざるをえなかった。また、このような意味での「ヨーロッパ」は、国民国家が形成され、さらには帝国主義のもと各国が相争うようになったときに失われた。そのときに、彼らは本来の祖国を失ったのである。

アーレントのこのような見解は、20世紀初頭の同化ユダヤ人のアイデンティティを一般的に記述したものとはいえない。しかし本稿でみたように、現実的なアイデンティティ政治の争点——ユダヤ的なものやドイツ的なもの——とはまったく別のところに、同化ユダヤ人の本来の帰属先があるとする彼女の分析は、同化ユダヤ人たちの意識と、彼らが現実的に構築した文化的アイデンティティとのあいだにズレがあったことを教える。このズレにおいて、文化的社会的な場と主体とのあいだで折衝がおこなわれるのであり、そこでなされた妥協や決断の結果、同化ユダヤ人たちのあいだで、「ユダヤ人意識」が高くなったり低くなったりするということが起こるのだ。

また、本稿では論じることができないが、ここでえられた知見——ときに場当たりに構築される文化的アイデンティティとはべつに、無自覚の本来的ともいべき関係性がありうるということ、そして、このような帰属は抽象的で観念的な存在に対するものでもありうるということ——は、近代人と宗教や民族との関係について考える上でも重要であるように思われる。というのも、ホールが論じたように、一般に、「ポストモダン的な主体」が問題になる状況においては、文化的アイデンティティの構成や主体によるその受容は、主体の側からはつきり認識できるわけではない。また、認識できた場合にも主体の自由になる問題ではない。そうであってみれば、ユダヤ人としてのアイデンティティの本質がヨーロッパ人である（そして、ヨーロッパの中の他の国民は、それぞれの国民への帰属のために、同じ意味でヨーロッパ人であることができない）というような事態は、かならずしも倒錯的で

例外的なものではなく、案外ありふれたものであるかもしれないのだ。

最後にアーレントの立場について一言したい。彼女はあえて「ヨーロッパ」を祖国とするようなユダヤ人中産階級のアイデンティティを、アメリカの地でみずからのものとして受け入れたように見える。このようなあり方には死と破壊の影がつきまとっている。ベンヤミンのように自覚的な者も、その他の同化ユダヤ人のように無自覚な者も、帰属をもたない者はだれでも死に至る孤独や絶望をみずからのうちに抱え込むことになるからだ。帰属を欠き、集団からの庇護をもたない赤裸の人間は、暴力に対して無力で傷つきやすく、危機の時代には自己を支えることすら難しい。また、このような「ヨーロッパ」がすでに失われ、唯一このような意味での「ヨーロッパ」に帰属することのできた西ヨーロッパの同化ユダヤ人はもはや存在しないのだとすれば、このようなアイデンティティはそもそも不可能であるか、まったく個人的なものとなるだろう。集団を形成することがない、個人的な文化的アイデンティティにはどれほどの意味があるのだろうか。しかし、アーレントは、それでもこのようなアイデンティティを選択したように見える。そして、集団への帰属を通して生を得るのではないような生き方をえらび、そしてそのような生き方が可能であるような——そのなかでは善意の人間が疲れ果てて消え去ってしまうことのないような——世界を求めたのだった。

Europe as the homeland that does not exist Cultural identity of assimilated German Jew seen from Hannah Arendt's criticism

Takao MARUYAMA

Summary

Jews in Germany experienced Emancipation since 18th century, and gradually acculturated into their host society. This process is commonly called the Assimilation, and those Jews, who accepted the European modernity (its lifestyle, education and so on) and abandoned their traditional religion and lifestyle, is called assimilated Jews. This type of Jew had complicated problems concerning their cultural identity. On the one hand, they came to believe that they were rather German than Jew, and, at the end of the 19th century, called themselves German citizens of Jewish faith. On the other however, the anti-Semitic non-Jewish German society never acknowledged them to be German. And even worse, the Jewish faith, which was the alleged core of their cultural self-representation, had been almost lost and forgotten among them. Thus, they could not construct coherent stable and acceptable cultural identity. Hannah Arendt had been very critical to these Jews throughout her career. She believed their cultural identity was nothing other than self-deception, and revealed the authentic homeland of Jews was the Europe, which was sadly lost. In this paper, through careful reading of Arendt's essay "Walter Benjamin", Arendt's thought about the assimilated Jews and unknown aspects of their cultural identity will be shown.

キーワード

アーレント ベンヤミン 同化 文化的アイデンティティ ユダヤ教

Keywords

Arendt Benjamin Assimilation Cultural Identity Judaism