

哲学から政治へ：大戦とハンナ・アレント

—ハイデガーと啓蒙思想とユダヤ軍—

高橋 勇夫

I ハイデガー

ハンナ・アレント Hannah Arendt (1906-75) の政治思想がマルティン・ハイデガー Martin Heidegger (1889-76) の大きな影響下に形成されたことは、よく知られている。二人の影響関係に対する確信は、マールブルク大学に入学したばかりのアレントがたちまちハイデガーと不倫関係に陥っていた (1924年～) 事実があきらかにされ¹、一層揺るぎないものになっているようだ。しかしその種のアカデミック・ゴシップに助けられなくても、二人の著作を読み比べれば両者の影響関係は容易に見てとれる。アレントは、終生、西欧の哲学的伝統に潜在する“真理”概念に異議を唱え続けたが、そもそもプラトン以来の形而上学に対するハイデガーの根本的批判こそは、「哲学の隠れた王」²の高説として、1920年代ドイツの哲学青年たちを熱狂させていたものに外ならなかったのだ³。「哲学少女」ハンナ・アレントにとって若き哲学教師マルティン・ハイデガーは、旧弊な哲学の伝統を打ち砕く頼もしき知的アイドルのような存在だったのだろう。いみじくも1958年に哲学的名著『人間の条件 *The Human Condition*』を出したとき、アレントはハイデガーに手紙を書き送り、「あらゆる点でほとんどすべてはあなたに負っている」ことを告白したものだ⁴。

思想的由来を古代ギリシアに求めることに始まり、公的なものと私的な

もの、政治的なものと社会的なもの、「世界」、「生誕」など、ハンナ・アレント風に特殊化された語彙の由来を、ハイデガーの著作（とくに『存在と時間 *Sein und Zeit*』）で開陳されている語彙、たとえば本来性と頹落、開示と隠蔽、「世界-内-存在」、「被投性」などに求めることは難しくない。さらにハイデガーは、早くも1920年代には科学技術の跳梁と大量消費社会の到来を憂えていたものだが、大戦後のアレントもまた、いち早く科学技術と大量生産の背後にある「過程（プロセス）的思考」を呪ってみせている。

ハイデガーは1920年代のドイツ知識人たちの間で人気を博していたが、それには二つの大きな側面があった。一つは、言うまでもなく、ハンナ・アレントも大きな影響を受けた、その革新的な哲学である。ハイデガーはまず「なぜ存在するのか？ なぜ無ではないのか？」と、あらゆる事物の根底（*Ursprung, Urgrund*）を大胆に問うことによって、プラトン、アリストテレスからデカルト、カント、ヘーゲルに到る西欧哲学の伝統的問題圏の外部に出る。同時に、ハイデガーは、根源的な問いを立てる人間そのものに問いを向け、人間が生成し生成される「世界」を問題化した。そもそも「ある」ということに驚き、〈存在〉に聴き耳を立てることが、いかに根源的な行為であることか、ハイデガーはそれを繰り返し語ってみせる。後年、〈存在〉がドイツの黒い森の霧に紛れて明示しえない、ほとんど神的なものと予感されるようになっても、ハイデガーの語り口の魔力は衰えなかった。颯爽たる哲学の改革者としての若きハイデガー、それは、第一次世界大戦後にドイツ社会を覆っていた「精神」的荒廃（ドイツの国土はほとんど戦争の傷をうけなかったが）の中で、西洋の文明と統一ドイツに幻滅し、「それまであったもの」すべてに対する信憑を失い、他方で回復と救済に飢え、根源的な手掛かりを求めて焦燥する（ブルジョア）青年知識人たちにとって、神秘的で高遠な知的寄る辺となりうるものだったので

ある。

ハイデガーが1920年代に受容されたもう一つの側面は、1918年の終戦から1933年の国家社会主義ドイツ労働者党（ナチス）の政権掌握に到る、ドイツ社会全般の知的・感情的な大波動と、さらに深い関わりがあるだろう。

当時の年表を繰ると、エルンスト・ブロッホ Ernst S. Bloch (1885-1977) の『ユートピアの精神 *Geist der Utopie*』と、オズワルト・シュペングレー Oswald A. G. Spengler (1880-1936) の『西洋の没落 *Der Untergang des Abendlandes*』が1918年に出され、翌年にはカール・バルト Karl Barth (1886-1968) の『ローマ人への手紙 *Der Römerbrief*』初版、1921年にはフランツ・ローゼンツヴァイク Franz Rosenzweig の『救済の星 *Der Stern der Erlösung*』、そして1927年にはハイデガーの『存在と時間』が出ている。アドルフ・ヒトラー Adolf Hitler (1889-1945) による『わが闘争 *Mein Kampf*』の第一巻が出たのは1925年である。これらの書はすべて恐ろしく大部であり、預言書よろしく人類の全歴史を総括しようとする。それらは、おしなべて体系的であろうとし、「絶望」と「希望」を同時に語ろうとする。カール・バルトは「神は世界に永遠の拒否（ナイン）を告げる」と宣言し、シュペングレーは大仰な語り口で「星々の落下」を慨嘆する。彼らは口をそろえてドイツ、もしくはヨーロッパの破局（＝「没落」, 「頹落」）を陰鬱に預言し、失われた世界の復活をときとして激烈に語る。ジョージ・スタイナー George Steiner (1929-) はこれらの書物に共通に潜む「暴力性」を指摘し、「黙示録的終末の雰囲気」を嗅ぎ分けて、さらに以下のように語っている。

バルトやハイデガーやブロッホのうちに私が突きとめようとしているのは、ある特殊な種類の雰囲気である。『ローマ人への手紙』注解や、ローゼンツヴァイクによる世俗性の分析や、『わが闘争』における廃棄の戦略、つまり絶滅を通じての悪魔払いの戦略など、こうした思考と文

法に見られる否定の用法は精密な検討に付す価値がありそうである。そこに見られるのは、弁証法的に肯定を生みだす働きを備えたヘーゲル的な否定ではない。われわれのハイデガー研究にとって今やきわめて核心的なものとなった用語——「無いもの」や「無」、また「無化する (to nothing)」とでもいった動詞に当たる、翻訳不可能な *nichten* などの用語——は、これら一群の著作のいたるところにその類似物を有している。バルトの神は「世界の *Nichtsein* (非-存在, 無であること) の裁きの神」なのである。ローゼンツヴァイクがその救済のプログラムを引き出してくるのも、古典的・合理的存在論に神的なものが「不在」だということからである。ジェイムズ・ジョイスのモリー・ブルームに劣らず抒情的なやり方でエルンスト・ブロッホは、狂気の世界大戦によって歴史と人類の希望に宣告された *Nichtigkeit* (空しさ), 無, 否認 (*Verneinen*) に対抗するものとしての、圧倒的な力で生を救済する肯定 *Ja* を強化しようと骨折っている⁵。

1920年代のドイツ社会に横溢する「無 = 不在 = 死」。1918年の革命は頓挫したはずなのに、*Nein* は深層化して表層はにぎやかな *Ja* に沸き立ってしまう。資本主義を敵視し、偽善と因襲に「拒否 *Nein*」を突きつける「ワイマール文化」はかえって隆盛 *Ja* をきわめていたのである。しかも事態はさらに複雑に反転し、そうした革新的な運動と錯綜しながら、「郷土」や「民族」に回帰しようとする運動も声高になっていった。すでに1880年代には帝国主義の時代になり、爾来、国民国家も、その礎であった近代合理主義も、「普遍的」な啓蒙主義もことごとく色あせて、人種(差別)主義(≡反ユダヤ主義 *anti-Semitism*)と民族主義ナショナリズムが台頭していたが、それが1918年以降、市民的レベルでも波状的に暴発してゆくことになる。

民族主義は、それ自体としては、ワイマール時代のドイツが直面していた賠償金やインフレなどの諸問題の解決に資するものではなかったが、あ

ろうことか、それが個人的問題も社会的問題も、すべての問題を一挙に解決するための万能の手段として20年代にはプロパガンダされ、性急に期待されるようになる。その倒錯的な国家的気運に乗じて勢力を拡大したのが、国家社会主義ドイツ労働者党であったことは、言うまでもない。19世紀末の反ユダヤ主義の激化と表裏一体で顕著になり始める民族・人種主義的な思想運動を、ジョージ・モッセ George L. Mosse (1918-99) は「フェルキッシュ Völkisch 思想」と呼んでいる。

それ〔フェルキッシュ思想〕は、ロマン主義を利用し敷衍したが、それというのも、近代に、すなわち、発展しつつある産業文明、都市文明に代わる選択肢を提供するためであった。産業文明、都市文明は、人間を社会秩序から切り離し、人間からその個性的・創造的な自我を剥奪するものと考えられていたが、他方、この社会秩序の側も、どうやら消耗させられ、活力を欠きつつあるようであった。フェルキッシュ思想は、民族のエネルギーでそれを充電することによって、社会の枠組みを再活性化したのである。そして同時に、この思想は、個々人の自己実現の可能性に、それをより高次の生命力の創造的過程の一部とすることによって、新しい生命を与えたのであった。この力は、コスモスから流れ出て、民族を通じて伝達されるものであり、それゆえ、個々人が民族という統一の一員であることは、^{インペラティヴ}至上命令とされたのである。このような思考過程は、社会からの疎外という問題に、そこに属することが死活問題となる超社会的な統一を措定することによって、解答を与えるものであった。それはまた、何か自分自身よりも大きなものに帰属していることを、各人の救済に不可欠の、積極的な美德とするものであった。かくして、(生まれたところの風土として定義された) 自然と、民族の発展の歴史と、その両方に根差していることが、個々人を創造的な存在に転化させる、人間が再生するに自然な状態と考えられたのであり——他方で、こ

の状態は、民族をモデルとして、同時代^{ネイション}の国のあり方をも再構成するものだったのである⁶。

ハイデガーによれば「死＝無」へ向かう人間存在は本質的に「不安」であるしかないが、産業化、都市化、商業化、国際化、銀行の跋扈もまた、人間の「本来性」から外れた所業に外ならなかった。フェルキッシュ思想から見れば、「産業文明」と「都市文明」は、自然と民族と農民が一体化した（北方）ドイツ的なものからの墮落であり、ワイマール文化の知的複雑さは非ドイツ的、反ゲルマン的であり「頹廢」に外ならなかった。さらにフェルキッシュ思想を情念的に裏付けていたのが「大地」に根差す古代のゲルマン魂だったとすれば、理論的に支えたものは類型人類学や骨相学などの疑似科学であった。モッセによれば、そうした疑似科学を推進したのは、学界で不遇をかこつ「アカデミック・プロレタリアート」であったが⁷、フェルキッシュ思想は、ユダヤとゲルマンを、悪魔と天使、汚辱と清浄、醜と美の二元論で振り分けていた。産業化も都市化も国際化も銀行の跋扈もすべてはユダヤ人の「(国際的)陰謀」であり、自然に根差すドイツ的な純粋さを汚すものとされたのである。疑似科学を援用した「科学的説明」によれば、アーリア人（ほぼドイツ系を意味する根拠不明の“隠語”と思われる）が知的・身体的・美的・道徳的に人類の最高峰であり、ユダヤ人は最低の存在であった。1918年から1933年に到るまで高まることしか知らなかったフェルキッシュ運動は、同時に、容赦のない反ユダヤ主義の運動でもあったのである。

ハイデガーは、根源的な〈存在〉に気づきかけている人間は「不安」にならざるをえないという。無自覚に現実を肯定して生きている人間に比べれば、「死＝無 (Nein ナイン)」に脅かされて「不安」に駆られている人間の方がはるかに〈存在〉に近づいていることになる。では、その〈存

在)とは何か? それは経験的に触知しうるものではないし、さりとして、非物質的な精神や意識でもないという。また〈存在〉は自立して存在している訳ではない。したがってそれに気づく人間がいなければ存在しえない。ハイデガーは〈存在〉を神と呼ぶことは慎重に拒否しつつも、戦後の「^{ケール}転回」後には、それは天才的な詩的言語もしくは芸術作品によって辛うじてその一端を捕捉しうると論じた。〈存在〉は、いわば深い霧に包まれたドイツの「黒い森(シュヴァルトツヴァルト)」の奥深く、杣道を歩き続けた先に現れる「明るみ」でようやく垣間見られるものでしかないのだ。忘却された〈存在〉を希求する試みは「郷愁」とも近しく、ゲルマンの「血と土」への回帰を叫ぶフェルキッシュ運動との類縁性は否定しようがなかった。「死」と戯れ、「無」を弄ぶハイデガーのニヒルな哲学は、フェルキッシュ運動のみならず、頹廢、郷愁、狂躁、不安、テロが渦巻く1920年代後半のドイツの全般的世情とも通底するものがあっただろう。

ハイデガーが明確な反ユダヤ主義者だったという確たる証拠はないが⁸、彼は1933年にフライブルク大学総長に就任し、その就任演説でナチスを礼賛している。国家の「精神的指導者」を自任したのか、ハイデガーはドイツの大学の「ナチス刷新」を提唱し、さらにドイツの敗戦までナチスの党員証を保持していたことも知られている。30年代、パリ亡命中のアレントにもハイデガーの親ナチ斯的言動は知られていたらしく、1946年に「パルティザン・レビュー *Partisan Review*」誌に寄せた「実存哲学とは何か? What is Existential Philosophy?」という論文の「注」で、彼女は、ナチスと同伴したハイデガーの「政治的行動」を厳しく断罪している⁹。それは、総長就任と同時にナチス党員となったハイデガーが、大学総長としての権限を用いて、ユダヤ人であることを理由に恩師のフッサール Edmund G. A. Husserl (1859-1938) を、事実上、大学から追放する「書簡」に「署名」した一件である。アレントは、カール・ヤスパーズに宛てた手紙の中で、当時を回想してハイデガーを厳しく断罪している。

ハイデガーについての注記のことですが、フッサール〔に関して問題となっている〕書簡についてのご推測は完全に事実合っています。この書簡が公式通達だったということは私も知っていましたし、そのことを理由に多くの人が彼を免罪していることも存じております。でもハイデガーはこの文書に自分が署名せざるを得なくなったその時点で辞職すべきだったと、私はずっと思っていました。いくら世間知らずと言われる人でも、それくらいのことは理解できたはずです。その限りでは彼の責任を問うことはできます。もし他の人の署名だったら、こんな書簡はフッサールにとって多かれ少なかれどうでもいい代物だったでしょう。そのことをハイデガーはちゃんと知っていたのです。むろん、この成り行きで仕方なかったということはできるかもしれませんが。でも私ならそれにこう答えるでしょう。ほんとうに取り返しのつかないことがほんの偶発事のように——そう錯覚させるように——起きてしまうことはよくあって、重要とは思えない線だから越えても大したことはあるまいと安心して踏み越えたとき、そこに人と人をほんとうに分断する溝が生じてしまうのだ、と。別の言い方をすれば、私は学問的にも老フッサールとは何らつながりがないとはいえ、この一点についてだけは彼への連帯を守りたいと思います。そしてこの書簡とこの署名が彼をほとんど死に追いやるところだったと知っているからには、ハイデガーを潜在的な殺人者だと見なさざるをえないのです¹⁰。(傍点引用者)

当時、すでに学問的に袂を分かっていたとはいえ、フッサールの現象学によって自らの哲学を覚醒させ、フッサールの推薦によってフライブルク大学の教授就任も果たしていたハイデガーの「忘恩」に、アレントは激しく憤慨している。実際、大学から絶縁されることは、ユダヤ人のフッサールがもっとも有力な庇護を失うことを意味し、それが彼の運命に破滅的な影響を与えることを、ハイデガーが知らないはずはなかつただろう。

アレントの糾弾に対して、戦後、ハイデガーに対するもっとも本質的で苛烈な批判者であり続けたヤスパースでさえ、あれはユダヤ人を大学から追放するナチスの法令に従ってやむを得ず署名したものだだろうと擁護するのだが、アレントはハイデガーを「潜在的な殺人者」と呼んで譲らない。ついに、ハイデガーが、敗戦後にドイツを占領したフランス当局に対して「ドイツ国民の再教育」に自分を活用してほしいと申し出たという「噂話」や、弁解がましい戦後のインタビューの件まで持ち出して、「ばかばかしい嘘っぱち、それもはっきり病的徴候の見てとれるような嘘ばかり」¹¹と容赦ない。

アレントがここで披瀝しているのは、ハイデガーの思想ならぬ、その「人間」に対する断罪である。ゴシップ風にいえば、かつての憧憬と性愛の対象に対する愛憎の逆転劇ではあるが、ハイデガーから感情的に遠ざかるのと、アレントの思想的転回^{ケール}は、ほぼ軌を一にしていたのだから、これは彼女が思想的に自立するための実存的契機でもあっただろう。知的に早熟した18歳の「哲学少女」として学問的にも人間的にもハイデガーに魅了され、その哲学も語彙もコピーしていたハンナ・アレントではあったが、1930年前後には、それまで無頓着だった自らのユダヤ性と、無関心だった政治に目覚めつつあった。もはや哲学と詩とドイツ語が大好きな彼女の *vita contemplativa*（観想的生活）は終わろうとしていたのである。そして、その後の「無国籍者」としての経験の仲で、ハンナ・アレントは、ハイデガーを先導者とする、のどかな一般の人間の問題の世界から、差異を携えた多数の人間が日々熾烈に「闘議」し生成させる世界、すなわち *vita activa*（活動的生活）に投げ込まれてしまったのである。

II 啓蒙思想とユダヤ人

ハンナ・アレントとハイデガーの屋根裏部屋の逢瀬は、長くは続かなか

った。1926年には、アレントの将来を心配する周囲と、スキャンダルの発覚を怖れるハイデガーの手配で、アレントはハイデルベルグ大学に移り、ヤスパースの指導を受けることになる。そこで彼女は聖アウグスティヌスに関する学位論文を書き上げるが、それは神学者というよりは「実存主義者」としてのアウグスティヌスを考察するものだった。同じ頃、彼女はベルリンを中心にシオニズムの活動にも接近し始めていたが、研究の主力を注いだ対象は、ドイツの同化（未遂？）ユダヤ人女性ラーエル・ファルンハーゲン Rahel Varnhagen（1771-1833）の生涯であった。

ヴォルテールと親交があり「啓蒙専制君主」とも呼ばれたフリードリヒ大王の時代（1740-86）から、啓蒙思想は漸くドイツでも高まりをみせていたが、それは、デカルト的理性（良識）に規定された普遍的人間性を謳い上げるものだった。当然、ドイツ人やユダヤ人といった民族・人種性は、「人間性」という普遍的原理の前には意味を失ってしまう、あるいは、少なくとも潜在化してしまう、と期待された。そうした啓蒙時代の訪れとともにドイツ・ユダヤ人の「同化運動」もまた高まりを見せるのだが、ラーエル・ファルンハーゲンもまた、キリスト教への改宗と非ユダヤ人との結婚という、ユダヤ人女性の「同化（＝一般化）」の常套手段によって、自己のユダヤ性から逃れようとする一人だった。最終的に、夜の夢に現れては彼女を苦しめる「最大の恥辱」から逃れきれず、ラーエルは「ユダヤ性」に回帰するのだが、それは、ほぼ一世紀のちに、反ユダヤ主義の高まりの中でユダヤ性を自覚的に引き受けようとしていた同化ユダヤ人ハンナ・アレントの心の軌跡とも一致するものだった¹²。

ドイツでは1933年1月のヒトラーによる政権奪取以前から、ユダヤ人と共産主義者に対する公然たるテロ行為が頻発していた。33年春、ハンナ・アレントはシオニストの協力者としてドイツにおける反ユダヤ主義の資料を密かに集めていたが、警察に検挙される。新米警官を何とか言いくめる

て釈放されると、彼女は母親を連れてドイツを脱出し、プラハとジュネーブを経て、パリに逃れた。1951年のアメリカ市民権取得まで、18年間に及ぶ「無国籍者」としての生活の始まりであった。

2007年にユダヤ問題に関する論考を集めた『ユダヤ論集 *The Jewish Writings*』が出版されて、それまで参照が難しかった30年代初めに書かれたアレント最初期の文章が読めるようになったが、その中に啓蒙化（＝人間化＝非ユダヤ人化＝同化）に必然的に伴わずにはいない「不安」について語られた一節がある。

……啓蒙の担い手たちは市民である。これらの市民はもはやどの身分にも属さず、何ものも代表していない。市民は「自分が持っているもの」を提示できるにすぎない。何者からしく「見える」ようにしようとすると、「滑稽で悪趣味」になってしまう。自分を「表現する」役どころがない。彼は「公的人格」ではなく、たんなる私人なのだ。何かを代表する立場にいたときには、人間は目に見える存在になることができた。代表することを諦めるしかなくなった市民の世界に、社会的諸身分が解体されたあとに生まれてきたのが「不安」であり、それは、自分もはや目に見えない存在であり、自分の実在性はもはや保証されていないということであった¹³。

啓蒙思想による人間の普遍化は、早晩、人間を「不安」にしないはずまない。啓蒙的な人間の革新は近代化と都市化の時代を、すなわち人間が住み慣れた土地と人間関係を離れて「市民」として浮遊する時代を準備したのである。抽象的で一般的な市民は「自分が持っているもの」、つまり私有財産によらなければもはや自分を目に見える存在にできなくなるが、しょせん板につかない財産で自分を飾り立てても「滑稽で悪趣味」にしかならず、「何者か」とあるという承認も「実在性」も得られない。啓蒙的

理想によれば、市民は、ただ人間であることによって等しく普遍的な能力と権利を有し、それゆえ「社会的諸身分」は「解体」され差別も撤廃されるはずであった。しかし共同体どころか、自らの差異性をも捨て去った一般的にして抽象的な市民は、自由の代償として、投錨されることのない船のように漂泊するしかない。「市民」になるためにいそいそとユダヤ性を捨て、居留国に同化するユダヤ人について、ドイツ啓蒙思想家レッシング Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) は、「ユダヤ人の愛国心は自己嫌悪のうちに存在する」¹⁴と辛辣に語り、ショーペンハウアーは「ユダヤ人の祖国とは自分以外のユダヤ人の謂いである」¹⁵と皮肉っている。ユダヤ人が人間になること、すなわち同化とは、「自己嫌悪」することであり、「自分以外のユダヤ人」になることだったのである。それは、ナチスの魔手を逃れて30年代のパリに吹き溜まるユダヤ難民の場合も、同様であった。

自己を喪失したいと思う人間は、まさに創造と同じくらいに無限な人間存在の可能性を発見する。しかし、新しい人格を見つけるのは、世界の新たな創造と同じくらい困難な——しかも望みのない——ことだ。何をしようと、何ものを装おうと、変化したい、ユダヤ人ではいたくないという正気ではない欲望だけがあらわになる。われわれのあらゆる活動はこの目的を達成することに向けられている。我々は難民ではいたくない。なぜなら、われわれはユダヤ人でいたくないからである。われわれは英語を話す人間のふりをする。ドイツ語を話す近年の移民はユダヤ人としてマークされるからである。われわれは自分を無国籍者とは呼ばない。この世界の無国籍者の大半はユダヤ人だからである。われわれがユダヤ人であるという事実を隠すことができさえすれば、われわれは喜んで忠実なホッテントットにさえなるだろう。われわれは成功しないし、これからも成功を収めることはできない。われわれの「楽観主義」の覆いのかげに、同化主義者のどうしようもない哀しみを見抜くのはたやす

い¹⁶。

普遍的人間の発見は「創造と同じくらいに無限な人間存在の可能性」の発見でもあった。白紙に文字を書くように、人間は何にでもなることができる。国民国家の「国民」も、一見、「実体」的な人種・民族や伝統などから組織化されたものようだが、実際は「無限な人間存在の可能性」に基づき構成されたものに外ならなかった。こうした理想主義は、早くも19世紀後半以降の西欧では、帝国主義（＝人種主義）の出現で廃れ始め、1880年代以降にはヨーロッパの反ユダヤ主義も波状的に高まってゆくことになる。ハンナ・アレントは「ドイツ・ユダヤ人の同化の歴史はラーエルの時代に始まって1933年（ナチスによる政権掌握）に終わった」と語っている。アレントは1933年にパリに逃れているが、ドイツからの、そして東欧からのユダヤ人難民がひしめく1930年代のパリでは、のどかな同化の時代はすでに過ぎ去っていた。市民権も財産も奪われ、非ユダヤ人の友人にも見放され裏切られ、ほとんど身一つでパリに辿り着いたユダヤ人たちは、そうした実態を知り抜いているはずであった。しかし事態が絶望的であればあるほど、亡命ユダヤ人たちはいよいよ「楽観主義的」になる。しかもアレントによれば、ヒトラーのオーストリア侵攻（1938）以来、彼らは「いっそう楽観的になると同時に、いっそう自殺の誘惑に駆られるようになった。」¹⁷まさにユダヤ人であることをやめて（！）「新しい人格を見つけるのは、世界の新たな創造と同じくらい困難な——しかも望みのない——こと」だったのである。

「望み」がないから、中欧と東欧から暗いニュースが入るたびにパリのユダヤ人は自殺した。他方で、「望み」がないからこそ、絶望と背中合わせの「楽観主義」も奇妙にあかるく語られていた。ヒトラーに追われてパリで難民生活を強いられるドイツや東欧の同化ユダヤ人たちは、古い衣服を着替えるように新たな「同化」を画策していたが、そうしたユダヤ人難

民の典型的な生態について、アレントは以下のような報告をしている。

コーン氏は国を出るまではいつも150%のドイツ人であり、ドイツの熱心な愛国者だった。一九三三年、彼はプラハに避難すると、たちどころに筋金入りのチェコ愛国者になった——ドイツの愛国者であったのと同じくらい忠実な、正真正銘のチェコ愛国者になったのである。時が経ち、一九三七年には、すでにナチの圧力のもとにあったチェコ政府はユダヤ人を追放し始めた。……われらがコーン氏はウィーンに逃れ、明確なオーストリア愛国心が要求される当地に適応しようとした。ドイツの侵攻によって、コーン氏はその国の外に出ざるをえなくなった。彼は間のわるいときにパリに到着したため、正規の滞在許可証を受け取ることはできなかった。彼は、すでに願望思考には非常に長けていたため、……将来はフランスで過ごせるようになるだろうと決め込んでいた。それゆえ彼は、……フランス国民への適応を準備し始めた¹⁸。

第一次世界大戦とロシア革命を経て大量の難民が生みだされ、国際連盟による難民救済の活動も細々と始まっていたが、ナチスによる迫害の実態が知られるようになってからでさえ、ユダヤ人救済に向けた欧米の足取りは重く、パリのユダヤ人難民は「無国籍者」であり続け、「いかなる明確な法律にも政治協定にも守られていない、つまり人間以外の何ものでもない」状況に追いこまれていった¹⁹。しかし啓蒙期以来、ユダヤ人たちは、「何者でもない」ということは、すなわち「何者にでもなれる」ということでもある、という逆転のロジックを発見していた。結果として、一つの国を追われるたびに「新しい人格」が発明され、もう一つの国で破綻する。啓蒙主義的理想によれば、人間にとって「人間であること」は至高の原理、最強の根拠であるはずだった。しかし「国民国家」が統治するこの世界では、パスポートも滞在証明書もたず、ただ「人間」であることだけが存

在の根拠でしかない人間が、いかに無力で空虚で、滑稽であることか。しかも、これは、ある意味で、啓蒙運動の理想が、究極のアイロニーとして、完璧に実現された結果でもあったのである。すなわち「人間」と「国民」は根本的なところで互いに背馳するということであり、それは国民国家が本質的に抱える矛盾であった。

Ⅲ ユダヤ軍の創設

1930年代、ユダヤ難民のパリへの流入は失業者を増やし、ナチスの侵攻から逃れてくる東欧ユダヤ人たちは異様な出で立ちと生活習慣に固執してパリの人びとの眉をひそめさせていた。先着のドイツ系ユダヤ人と後続の東欧ユダヤ人の間には長年の確執があり、異境の難民生活で、その関係はさらに悪化していた。ドレフュス事件（1894）以来、フランス社会には反ユダヤ主義が波状的に顕在化しつつあり、ファシズムの進展とともに30年代には数々の反ユダヤ的な法律が制定されていた。すでに首尾よくフランス社会に同化し得ていたフランス・ユダヤ人たちは、社会がさらに反ユダヤ主義的にならないように腐心するばかりで、富裕層は「慈善」によりユダヤ難民を救済しながらも、反ユダヤ主義的な保守派と協調的な行動をとっていた。さらなるユダヤ人の流入は、自分たちの運命をも危うくしかねなかったのである。

他方で、フランス・ロスチャイルド家はパレスティナの「家郷 home land」化を財政的に支えていたし、ハンナ・アレント自身も協力していたシオニズムの活動もあった。また、ユダヤ人の中には、フランス国籍の取得を期待してフランス軍に志願する者が出現し、パレスティナでは英国の植民地政策に同調して、アラブ反乱の鎮圧軍に参加するユダヤ人もいた。しかしアレントによれば、「人は攻撃されている者としてのみ」つまり、危機に瀕している自分（≒家族、民族）を代表する場合にのみ「自分を守

ることができる。」

ユダヤ民族にはよく知られていない一つの真実、しかし彼らがいまでは学び始めている真実は、人は攻撃されている者としてのみ、自分を守ることができるということだ。ユダヤ人として攻撃される人間は、英国人やフランス人として自分を守ることはできない。そんなことをすれば、要するに彼は自分を守っていないのだと、世の中のすべての人が結論づけるだろう²⁰。(強調アレント)

フランス軍に「フランス人」として参加したユダヤ人の多くは、皮肉にもドイツのユダヤ人捕虜収容所で命を落とし、英国植民地軍に参加したユダヤ人が貢献したのは、パレスティナにおける英国の植民地政策の推進であった。彼らが闘ったのは、結果として、自分のためでも家族のためでもユダヤ人のためでもなかった。相も変わらず、ユダヤ人は自分を代表するのではなく、何か別なものを代表する「新しい人格」を探し求めている。ユダヤ人はユダヤ人以外の何ものかになることによって、自分を守ろうとしている。パレスティナにおいても、シオニズムの主流派は、英国の保護下で、英国の顔色を伺いながら行動しようとし、他方、シオニズムの修正主義派は、領地の拡大とアラブ人の掃討という典型的な帝国主義的政策を掲げてテロに明け暮れていた。しかし英国の植民地主義も修正主義派の帝国主義も、人種主義的であるという点で、すでに反ユダヤ主義的だったのである。

啓蒙期以来、ユダヤ人は、ユダヤ人以外の何者かを代表すること(≒同化)によって、ユダヤ人として歴史に向き合うことは忘れる、あるいは不要と考えてきた。そもそも「永遠なるユダヤ人」は「永遠」であることによって歴史を必要としてこなかったのである。にもかかわらず、結果として、ユダヤ人は長らく歴史の「客体」であり続けてきた。現に、いまでもユ

ダヤ人は反ユダヤ主義の標的であるだけでなく、ユダヤ人難民は大富豪のユダヤ人博愛主義者による「慈善」の客体であり、連合国による「救済」の対象なのである。

（われわれは）われわれ自身の仲間内で、自分たちは今も昔もつねに歴史の犠牲者や客体以外の何ものでもなかったと主張するすべての者たちと闘わなければならない。われわれが、いつ、どこでも、無垢な被迫害者であるというのは真実ではない。しかしそれが真実であるとしたら、恐ろしいことだろう——そのようなことは実際に、あらゆる迫害にも増して、人類の歴史からわれわれを決定的に切り離してしまうだろう²¹。

聖書にあるように、ユダヤ人にはすでに神意によって永遠なる歴史（＝救済）が約束されているのだとすれば、そもそもユダヤ人は原理的に歴史に関与しえないし、関与する必要もない。ちなみにハイデガー＝アレント流の解釈によれば、そもそも人間が「関与」しなければ世界も歴史も存在しない。その際、人間は没世界的・没歴史的な状況で生きることになる。むしろ、実際は、ユダヤ人の側に関与する気がなくても、歴史の側はユダヤ人を見逃さず、迫害の「客体」として執拗に認識し続けてきた。むしろユダヤ人が自らを歴史と世界を超越する「選民」とみなしていたからこそ、ユダヤ人は「いつ（歴史）」「どこ（世界）」に関わりなく「無垢な被迫害者」であり続けてきたともいえる。ユダヤ人は、「客体」であり続ける限り、歴史の気まぐれに翻弄される「被迫害者」であり続けるしかないのだ。アレントは、それは「恐ろしいことだ」という。「迫害」それ自体だけを「恐ろしい」といっているのではない。ユダヤ人は、「客体」であり続ける限り、「人類の歴史」からつねに切り離されていることになり、それが「恐ろしいことだ」というのである。神に選ばれて歴史（＝世界）から切り離されたユダヤ人は、ひたすら神意の実現（＝救済）を待って、ただ生

き続けることだけが生きる意味と目的になる。

ユダヤ人の生き残る意志は有名であり、かつ悪名高い。有名であるのは、それがヨーロッパ諸民族の歴史の中で比較的長く持続しているからである。悪名高いのは、それがこの二百年間、非常に否定的なものに、すなわち、いかなる犠牲を払っても生き延びるといふ意志に退化してしまいそうな気配になってきたからである。われわれが民族（＝国民 nation）として惨めな状態に陥ったのは、シャブタイ・ツヴィの運動が崩壊したときからだ。それ以来、われわれはただ生存することだけが——それが何らかの^{ネイション}民族＝国民的内実や、あるいは大方は宗教的内実をもたなくても——価値そのものであると宣言してきた²²。

18世紀以来、中欧では、啓蒙思想を梃子としてユダヤ人の同化が進展し、東欧では、待ちに待ったメシア（シャブタイ・ツヴィ Sabbatai Zevi 1626-76）の挫折で「救済者」の出現に希望を見出せなくなり、ユダヤ人は「空虚」を抱え込むようになる。啓蒙思想にならって普遍的人間であろうとする限り「民族的^{メシヤ}内実」は必要なかっただろうし、救済者が訪れないのであれば「宗教的^{メシヤ}内実」も必要なかっただろうからだ。ユダヤ人を特異な非歴史的存在にしてきたものは、この超歴史的な宗教性と民族性に外ならなかったのだから、この二つが内実を失えば、実存的には、ユダヤ人は空っぽになり、残るのは空っぽな生を生きる意志のみになるのは、当然の成りゆきだった。

しかし、じつは空っぽになった生は「解放」と再出発のための決定的な契機でもあり、多くのユダヤ人が「新しい人格」で内実を埋めることになった。国民国家の形成はそうしたユダヤ人の「同化」に拍車をかけたが、想像の^{ネイション}民族＝国民を根拠とする国民国家は、心底では異物（非ネーション）であり続ける永遠のユダヤ人とは、相容れないものが残った。さらに

1880年代の帝国主義の出現は、その思想的根拠として、あからさまな人種主義と反ユダヤ主義の台頭を伴い、「国民（ネイション）」によるユダヤ人（非ネイション）排除の気運を決定的なものにした。かくして19世紀初頭の「何にでもなれる」というラーエル・ファルンハーゲンの夢の底には早くも暗い予感がわだかまっていたものだが、1930年代のユダヤ人難民の空虚な「楽観主義」と背中合わせには「不安」があった。

1917年、パレスティナにユダヤ人の「家郷 national home」建設を認めるという「バルフォア宣言」が、英国外相からシオニズム先導者の英国銀行家ロスチャイルド卿に書簡体で提示された。しかし30年代のユダヤ人入植者の激増に伴ってユダヤ人とアラブ住民との対立が深まり、39年には、英国政府は、ユダヤ人の入植を制限する政策を打ち出した。これに対抗するように、パレスティナ内外のユダヤ人の中には、パレスティナ防衛のために「ユダヤ軍」の創設を求める声が上がった。ヨーロッパのユダヤ人が未曾有の災厄に見舞われている現実を前に、41年末には、アメリカのシオニスト諸組織が、公然とユダヤ軍の創設を要求する決議をした。アレントは賛意を表明して、以下のように語っている。

ユダヤ軍は、すべての国のユダヤ人がそれを要求し、志願兵としてそれに加わる用意がある場合は、夢物語ではない。しかし、たとえヒトラーの敗北にわれわれが何の寄与もしなくても、何らかのかたちでそこから利益を得ることができる、というような考えは夢物語である²³。

ハンナ・アレントが「ユダヤ軍の創設」を呼びかけているのは、世界中のユダヤ人、すなわち ^{ディアスポラ} 離散のユダヤ人である。離散のユダヤ人はすでに曲がりなりにもそれぞれの国民国家の ^{ネイション} 国民でもあったから、この呼びかけは、遅れてやってきた建国運動としてのシオニズムとは同じものではない。

い。彼女は、国を捨てよ、とは呼びかけていないからである。また、何もしないで利益を得ることを一蹴する上記引用文中の後半部分は、ユダヤ人が歴史の「客体」であり続けようとする事への拒絶の呼びかけである。アレントは、^{シオニズム}建国運動に解消し切れない国際的なユダヤ人の団結を求め、ナチスと闘う連合国の救済の客体に甘んじることなく、ともに闘う主体の一員として「ヒトラーの敗北」に軍事的に関与することを求めている。反ユダヤ主義は、ユダヤ人がつねに客体として受忍しなければならない自然現象でも運命でもなく、また誰かが「代理」として請け負うべきものでも、自分以外のものを「代表」して闘うべきものでもない。自らの名において、自らを代表して政治的＝軍事的に解決すべき課題なのである。

世界中の志願兵からなるユダヤ軍の創設は、われわれ自身の陣営に嵐を巻き起こすだろう。しかしこの嵐は、真に絶望している者たちに対して、われわれは他の者たちと何ら変わりはない、われわれにも政治は存在するのだということをはっきり突きつけるだろう²⁴。

パレスティナに世界中のユダヤ人が帰ることのできる「家郷」を建設することに、アレントは反対ではなかった。実際、彼女は、パリでは、若いユダヤ人に教育と訓練を施したうえで、彼らをパレスティナに送る活動に従事していた。しかし彼女は、パレスティナにユダヤ人の家郷を建設することが、反ユダヤ主義に対する解決策になるとは考えていなかった。パレスティナへの「帰還」を主目的とするシオニズムの方針は、反ユダヤ主義が猛威を振るうヨーロッパの地からユダヤ人が立ち去ることを意味し、たんにパレスティナに新たなゲットーを建設することにしかなかったからである。外部の現実が消失する「ゲットー化」とは、後のアレント的語彙を援用すれば、没世界化、没政治化のことに外ならない。そして世界を失い、世界内の行為の総称である政治を失った人間が、人間であり続ける

道理はなかった。アレントにとって「ユダヤ軍の創設」は、無力な客体として歴史の猛威に翻弄されるばかりのユダヤ人に政治を取り戻させ、その空虚な心中に「他の者たちと何ら変わりはない」人間的肉実を与える手段だったのである。

英国は自らの委任統治領、すなわち植民地に、現地民からなる自立した軍隊ができることを好まなかったし、他方で、シオニズム修正主義派によるユダヤ・ファシズムは、アラブ住民、英国軍の双方にテロ攻撃をしかけ、ヨルダン川東岸地域をも支配下に置こうとしていた。その狭間で英国保護下＝支配下の「家郷」建設を実現可能なシナリオとみなすシオニズム主流派は、ユダヤ軍創設に踏み切れないでいた²⁵。アレントはこれら三者のいずれの勢力にも異議を唱える。

この戦争中にわれわれがすべてのユダヤ政治の挫折を覚悟して達成しなければならない計画目標は、ただひとつだけだ。それは、完全な同権を持って戦争に加わること、すなわちユダヤ軍である²⁶。(傍点引用者)

結局、シオニズム主流派が選択したのは「ユダヤ連邦」であった。それは少数派のユダヤ人が、圧倒的多数のアラブ人をマイノリティとして階層化する、きわめていびつで民族（差別）主義的な自治国家であった。アレントはそうした植民地主義的な建国の枠組みでは、反ユダヤ主義は絶対に克服できないと考えていた。植民地主義＝帝国主義のイデオロギ的基盤は人種主義（≡反ユダヤ主義）に外ならないからだ。もしユダヤ人が「無垢な被迫害者」であることやめようとするならば、「迫害者」になることもやめなければならない。被迫害者であることと迫害者であることは表裏一体であり、等価である外ないからだ。アレントは戦後に、大きな州も小さな州も平等な権利を有するアメリカ型の「ヨーロッパ連邦」が創設され、その一員としてユダヤ国家が存在することを思い描き、あえて「ユダヤ民

族」の名を口にする。

諸民族の根本的で自然な不平等というのは、不正義が今日とっている形態であって、この不平等理念は、人間の顔をもつすべての者の根源的で奪うことのできない平等という理念によってしか打破できない。正しい関係をつくり出す正義のみが、不正な関係をつくり出す不正義と対抗しうる。そして、不平等理念は——ほんとうに嘆かわしいさまざまな理由から——ユダヤ民族の属性とされ、ユダヤ民族はそれを体現しているとされてきたのだから、平等と正義のために闘わなければならない者たちは、奇妙な気後れを捨ててユダヤ民族の名をはっきりと語る以外にはない。国民^{ネイション}=民族としての自由を正当に要求するに際してユダヤ民族に応分の正義を授け、そして他と平等に尊重される連合国加盟者としての平等を民族に確保するためにである。それこそが、「悪魔の詭弁」が太刀打ちできない唯一の種類のプロパガンダなのだ²⁷。(傍点引用者)

「何にでもなれる」はずのユダヤ人が、ユダヤ人にだけはなりたくないと思わざるをえなかった時代に、しかも中流の、内面的には同化に近いユダヤ人家庭に育ち、ドイツの哲学と詩で自己形成し、イマジナリーな国民国家の本質（虚構性）を知り抜いていたハンナ・アレントが、「奇妙な気後れを捨ててユダヤ民族の名をはっきりと語る以外にはない」として、「国民^{ネイション}=民族」としてのユダヤ人を鼓舞している。「選民」（≡「犠牲者」）として歴史を無視し、歴史に無視されるユダヤ人の「不平等理念」は捨て去られなければならない。堂々とユダヤ人を名乗るのだから、もう気慰みに亡命者=難民^{コスモポリタン}を世界市民と言い換えるのはやめなければならないだろうし、目まぐるしく「新しい人格」に生まれ変わることもやめなければならないだろう。新しいユダヤ人の国家は、ヨーロッパのユダヤ人が自由に参入する平等な「連合国加盟国」として、「応分の

正義」を携え、国の大小にかかわらず対等な他国と、熾烈な政治的関わりを持つようになるだろう。

ハンナ・アレントの提案はシオニズム各派から無視された。困窮するユダヤ人も難航するパレスティナも、ロスチャイルド家を筆頭とする富裕ユダヤ人の「チャリティ」の客体だったが、アレントは「慈善」の客体として「たかり屋 Schnorrer」に成り下がるユダヤ人を冷たく批判し、それ以上に「慈善」を行いながら反ユダヤ主義と宥和的にふるまう金満のユダヤ人をも批判した。また内部の指導権争いに明け暮れて、あろうことかナチスに対して懐柔的な政策すら採りかねなかったシオニズム指導層を、アレントは徹底的に批判した。要するに、彼女はほぼすべてのユダヤ人を批判した。他方、「ユダヤ軍の創設」に向けた離散ユダヤ人の反応も鈍かった。ヒトラーに直接敵対することで、居留国に禍が及び、結果として自らの愛国心が疑われることを怖れたからだった。

戦後のハンナ・アレントは、ユダヤ人とアラブ人が対等な権利を有する連邦国家の創立案を支持した。ユダヤ人の「民族的感情」を理解していないとして、賛同が得られないことを知ると、アレントは、国連によるパレスティナの信託統治を支持した。ユダヤ民族優位の建国を阻止し、ユダヤとアラブの闘いを永遠化するパレスティナの分割を回避し、ユダヤとアラブのテロリスト集団が建国を主導することを阻止するためであった。しかし1948年にイスラエルが建国されてしばらくすると、ハンナ・アレントの政治の季節はひとまず終わりを迎えた。同時にそれは、政治思想家ハンナ・アレントの始まりでもあった。

註

1. 以下を参照。アレントとハイデガーが交わした手紙が掲載されている。Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt/Martin Heidegger*, Yale University Press, New Haven and

- London, 1995.
2. Hannah Arendt, "Martin Heidegger at Eighty," *New York Review of Books*, 21 October 1971, p. 51.
 3. カール・レーヴィットの回想によると、当時のハイデガーは「メスキルヒの小さな魔術師」のようだったという。Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland und nach 1939*, Metzler, Stuttgart, 1986, pp. 42-43.
 4. ウルズラ・ルッツ編、大島かおり、木田元訳『アーレント＝ハイデガー往復書簡』（みすず書房、2003年）121-2頁 *Hannah Arendt/Martin Heidegger Briefe 1925 Bis 1975 Und Andere Zeugnisse*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1998.
 5. George Steiner, *Martin Heidegger*, The University of Chicago Press, Chicago, 1978. p. x. ジョージ・スタイナー、生松敬三訳『ハイデガー』（岩波書店、1992）5-6頁
 6. George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, Schocken Books, New York, 1981, p. 17. ジョージ・L・モッセ、植村和秀他訳『フェルキッシュ革命』（柏書房、1998）34頁
 7. Ibid., p. 113. 同、154頁
 8. Victor Farias, *Heidegger et le Nazisme*, Editions Verdier, Lagrasse, 1987. ヴィクトル・ファリアス、山本尤訳『ハイデガーとナチズム』（名古屋大学出版会、1990）によれば、フライブルク大学総長時の「密告」や、断片的な反ユダヤ的言動などはあったようだ。
 9. Hannah Arendt, "What is Existential Philosophy?," *Essays in Understanding 1930-1954*, Schocken Books, New York, 1994, p. 187.
 10. L・ケーラー他編、大島かおり訳『アーレント＝ヤスパース往復書簡1926-69』（みすず書房、2004）54-55頁 Lotte Koler und Hans Saner, *Hannah Arendt/karl Jaspers Briefwechsel 1926-1969*, Piper Verlag GmbH, Munchen, 1985.
 11. 同、55頁。
 12. 以下を参照。高橋勇夫「一般的なるものの呪い——ハンナ・アレントの転回（ケーレ）」『専修大学現代文化研究会 87』（2011）。
 13. Hannah Arendt, "Original Assimilation: An Epilogue to One Hundredth Anniversary of Rahel Varnhagen's Death," *The Jewish Writings*, Schocken Books, New York, 2007, p. 28. 「独創的な同化——ラーエル・ファルンハーゲン百年忌へのアプローチ」『ユダヤ論集1』（みすず書房、2013）37-38頁（引用部分については、参照の便宜を考慮して日本語版を参考にしたが、多少手を入れた。同書、及び同書2の以下の引用部分についても、同様。）
 14. レオン・ポリアコフ、菅野賢治他訳『反ユダヤ主義の歴史Ⅲ』（筑摩書房、2006）349頁 Leon Poliakov, *Historiede l'antisémitisme III*, Calmann-Lévy, Paris,

- 1977.
15. 同, 262頁
 16. H. Arendt, "We Refugee," *The Jewish Writings*, pp. 271-2. 『ユダヤ論集 2』 47頁
 17. *Ibid.*, p. 267. 同40頁
 18. *Ibid.*, p. 271. 同46-7頁
 19. *Ibid.*, p. 273. 同50頁
 20. "The Jewish War That Isn't Happening," *The Jewish Writing*, pp. 137-8. 『ユダヤ論集 1』 197頁
 21. *Ibid.*, p. 143. 同206頁
 22. *Ibid.*, p. 137. 同196頁
 23. *Ibid.*
 24. *Ibid.*, p. 138. 同198頁
 25. 最終的に、英国軍に編入されるかたちでユダヤ人兵士が戦闘に加わることになる。
 26. "The Jewish War That Isn't Happening," *The Jewish Writing*, p. 178. 『ユダヤ論集 1』 261頁
 27. *Ibid.*, p. 157. 同228-9頁