アイデンティティとしての批評

——アントン・クー『ユダヤ人とドイツ人』の精神史的意味

森 正史

アントン・クー（1890-1941）は、おもに1910年代から30年代にかけてウィーン、プラハ、ベルリン（晩年は亡命先のニューヨーク）を活動の場として執筆・講演を続けたユダヤ系の文士である。辛辣な調子と警句を織り交ぜた華麗な表現をその真骨頂とする即興講演家として、あるいはフュトン、時評、書評、演劇評など多岐にわたるジャンルで風刺を利かせた文章を数々の新聞・雑誌に寄稿していた文芸・時事ジャーナリストとして、またウィーンとプラハの文学カフェに出入りしていた人物として知られている。1938年に亡命するまでは、1925～33年にベルリンに居を移したことを除けば、もっぱらウィーンに住んでおり、また家系や交友関係の点でプラハにも縁があったことから、文学史の上では戦間期オーストリア文学の範疇で語られることが多い⁽¹⁾。

この批評家には、その人物像と業績を把握しにくいイメージが少なからず付きまとっている。『プラハ日報』に長期にわたって寄稿を続けていたことを除けば、批評活動の場が国境を越えて移動していたことに加え、何よりも批評対象が雑多であり、代表作と呼ぶべきまとまったかたちでの作品や一貫した仕事が少ない、あるいはあったとしても忘却されがちであるという事情がある。時代の文化の証言者として、また時には論壇の事件の主演として（たとえば、ジャーナリズム内部の党派間争いの性格を帯びたカール・クラウスとの論争）、あるいはナチズムから逃れてアメリカに亡命した経緯など断片的に語られることはあっても、本来の批評の性格は忘

却されやすい。批評家としての個性は当時間違いないと輝いており、それは
フランツ・ヴェルフエルをはじめ、交流のあった作家たちが証言している
ところでもある。しかし歴史の中に伝えられるクーの姿は、たいていエピ
ソードの断片として現れる。こうした傾向は、絶えず時代を追いかける文
芸ジャーナリストという職業に付きものではあるとはいえ、それでもクー
のいくつかの文章は当時の分裂し混迷する時代状況の一面を色濃く反映し
ており、歴史資料としても使えるということから、やはり何らかのかたち
でこの評論家の本質と実像を確認しておきたいところである。

1919～20年に行った講演をもとにして構成され、1921年にベルリンの
出版社から発刊されたエッセイ『ユダヤ人とドイツ人』は、まとまった著
作としてはクーにとって最初のものとなる。短い作品の多かったこの評論
家のものとしては長尺であり、その思想的特徴が最も明瞭なかたちで表れ
ている。内容的にも、19世紀末から第一次世界大戦直後の時点でのドイ
ツ語圏における文学・思想の主要な論点の多くが集められ、それらが批評
の坩堝に入れられているという印象も与えるので、この点でも思想的に
興味深い論考となっている。(ただし、クーの雑文家然としたイメージの
せいか、ユダヤ人問題をめぐる研究の中ではどちらかといえば忘れられが
ちな書物である。)

エッセイの中心テーマは、反ユダヤ主義の蔓延化とシオニズムの台頭
の中で政治上の難問となり、一次大戦前後に至っては論壇一般においても議
論が錯綜したユダヤ人問題である。ここでクーは、民族と既成の各勢力に
向けて全方位批判を繰り広げており、シオニズム、同化主義、ユダヤ自己
憎悪の三者をすべて俎上にのせている。自らユダヤ人であるクーが、複雑
かつ棘のある風刺を駆使しながら、従来のユダヤ知識人が陥った錯覚と欺
瞞を乗り越えてユダヤ人問題全体を根底から克服しようと試みている。そ
して何より、独特の論理構成で批判の矛先をドイツ人に対して向けてい
るところに個性を感じさせる。これらの点で、一次大戦の敗北とハプスブル
ク帝国解体の直後の時期に、新しい世代のユダヤ知識人が何を求めていた

かをうかがい知ることができる資料の一つに数えてよい。

そうした時期にユダヤ人をめぐる懸案事項を世間に突きつけたこのエッセイは、少なくともその批評家としての野心の点では、政治的な意図を感じさせる。しかし注意したいのは、それは思考素材なり分析手法なりが通常のジャーナリズムの意味で政治的であることを必ずしも意味しないということである。現実的ですらないかもしれない。つまり、クーの手法は何より理念性が強く、さらにこの時代特有の精神分析スタイルも駆使しているために、容易に現実的な政治論議とすれ違ってしまう性格を宿しているのだ。この点から、表面上ジャーナリスト的なふるまいをしていたクーではあるが、このエッセイに関しては特に、文学・哲学で言われるところの批評性の点でまずは検討する必要がある。理想主義、人間解放、大仰な表現などが当時の新しい思潮であった表現主義の特徴を見せていることは言うに及ばず、不可能性をも理念として語ろうとする跳躍力と、そこに至るまでに垣間見える性急さ、強引さ、そしてある種の純朴さを含めて、多くの点でその身振りは文学的である。

(1) ユダヤ人問題の顕在化と分化

『ユダヤ人とドイツ人』においてクーは、世紀転換期以来のユダヤ人問題をめぐる議論を外から眺めているのではなく、また外に脱出しようとしているのではなく、あくまでその中に入り込んでいる。クーは歴史的に見て、どのような地点に身を置いて語っているのか。クーの活動の場であった言論界において、特にオーストリア・ハプスブルク帝国末期から第一次世界大戦後のドイツ・オーストリア共和国成立までに至る時期において、ユダヤ人問題が具体的な言説としていかなるかたちで現れていたかをまず確認しておきたい。

啓蒙主義時代以来、理念のうえでは偏見と迷妄から解放されたとはいえ、

ネガティブな意味での「ユダヤ的なもの」なる観念は西欧社会の日常に常に存在していた。しかもそれは、いくつかの観念にかたちを変えながら存在していたのであって、必ずしも一般的なユダヤ人やユダヤ文化の現実の有り様と一致するものでもない。ラベリングにおける現実と名称の間のずれが、絶えず再生産され継続していく。しばしば言及されるユダヤの悪しき特質は、具体的なユダヤの歴史やユダヤ教への指示にとどまらず、「根無し草」「女性的」、「分裂的」、「シニシズム」、「独善的知性」といったわかりやすく直感的な、そして一人歩きしやすい価値観念にしばしば置換されていた。政治やジャーナリズムの領域では、それらは民族に対する攻撃として直接的な表現となって表れたのに対し、一方文学や思想の領域においては、時には文芸批評の装いの中でそれらが現れるかと思えば、あるいはまたユダヤ創造力論のように人間科学的な骨格に肉付けされたものとして表現される。そしてこれがまた、政治的言説の中にフィードバックしていき、それに応じて問題が複雑化し錯綜の度合いを強める。

クーは序文の中で、あらかじめこの評論を書き進めるにあたっての前提をそれとなく提示している。冒頭で「ユダヤ」という言葉の響きの不快さを指摘し（つまりユダヤ嫌悪をいったん懐に入れて引き受けて）、結局「ユダヤ人」概念自体が曖昧であることに注意を喚起しながら、ユダヤ人問題が混迷するばかりで本質的論議にまで進まないさまを嘲笑する。「『ユダヤ人』という言葉自体が確固たる安定した響きにまで至ってすらいらないのだ。それは、ずれ落ちたクエスチョンマークのごとき姿で空中を踊っている。その結果どうか？ ユダヤ人問題は、ユダヤ人という名称のせいで妄念が陥った難局にいままだ立ち往生」⁽²⁾

ユダヤ人概念は、それ自体が定義しがたいひとつの問題性であるばかりでなく、現実にあっては絶えず隠蔽抑圧されるという慣性を伴っていた。例えば先行世代（クーから見た場合、2段階前の世代）の、1870年代を中心としたオーストリアの自由主義のもとで育った知識人の場合、それとなくユダヤの問題を仄めかすことはあるものの、意図的に回避隠蔽すること

が多く、問題を公にすることは少なかった。フロイトは私生活では自らのユダヤ性を強く意識していたにもかかわらず、精神分析がユダヤ人の学であると見られるのを避けていた。実際例えば創造力をめぐる発言の中でも、関心対象の多くはヨーロッパ古典であり、同時代のユダヤ系の作家・芸術家の作品をめったに引用しなかった⁽³⁾。19世紀後半から世紀転換期のウィーン文化のもつ知性の特質の一つとして、高度な教育を背景にした古典的教養と科学主義的世界観が挙げられる。普遍性を保障するこの世界が、リベラルなユダヤ知識人にとっては精神活動上のアイデンティティを形成していた。同化の過程で希薄になっていくユダヤ人意識を、自ら民族概念のもとに再度承認するのは彼らには難しいことだったのだ。当時社会的に成功したユダヤ系知識人の多くは、一世紀前の啓蒙主義時代にドイツに同化した先達の残した伝統に則って、西欧文化の普遍性に身を寄せることによって民族の個別性から離脱した。そしてハプスブルク帝国という政治体制のもと、学問芸術の純粋な世界でドイツ語による「ドイツ文化」の体現者として評価されていたのである。日常生活や政治世界では歴然とユダヤ人差別があり、それを彼らが否応なく意識していたとしても、目に見える文化現象のレベルにあっては、それは絶えず隠蔽されていた。後に見るクーの同化主義批判や19世紀自由主義批判は、こうした過程を背景としたものである。

一方、日常においてあたかも空気のように漂っていたユダヤ人差別の観念は、19世紀末から20世紀にかけてのハプスブルク帝国のようにナショナリズム志向の政治言説が高まりを見せたような場所では、それまでかろうじて保たれていた抑圧と均衡が破られて、より強調されたかたちで顕在化することになった。1890年代以降になると反ユダヤ主義が政治レベルでも強化され、それに対するユダヤ人側からの反動がシオニスト会議をはじめとする政治的具體化の動きとなって現れた。カール・クラウスのジャーナリズム批判や、ヴァイニングァーの性差論的文化論が象徴しているのは、単にそれが反ユダヤ主義的要素（ここではユダヤ自己憎悪）を含むという

ことだけではなく、ユダヤ人を語ること自体が即現代一般の問題点を語ることに通じるまでに拡張されたということだった。ユダヤ的なものはしばしば現代精神固有の唯物的傾向や分裂的傾向を表す名辞として機能することになり、ユダヤ人問題は政治問題にとどまらず、文化論から人種論に至るまで諸思想を横断するテーマとなったのである。一方、既成の文壇一般や新聞・雑誌メディアにおける文芸批評の領域においても、ユダヤ人をめぐる問題が盛んに論じられるようになった。モーリッツ・ゴルトシュタインの雑誌論文から議論が沸き起こった「ドイツーユダヤ・パルナツソス」のように、ドイツ文学内部でも文化的ユダヤ・ナショナリズムの運動があった。一方、ユダヤ人問題に沈黙しがちな旧リベラリズム世代に属するアルトゥール・シュニツラーが、一次大戦前後にユダヤ人医師をめぐる事件を描いた戯曲『ベルンハルディ教授』を舞台に乗せるという動きもあった。

評論家としてのクーが背負った時代とは、以上のようなものであった。『ユダヤ人とドイツ人』の論調が、それが扱う対象が広範である一方で、それらを一気に統御しようとする理論的求心性を特徴としているのも、そうした事情によるところが大きい。この特長は、思想が爛熟した大戦前に育ったクー自らの資質から来ているだけではなく、時代状況が彼に強いものなのである。

さて『ユダヤ人とドイツ人』においてクーがユダヤ人問題に関して直接批判の対象にしているのは、20世紀初頭、とくに第一次大戦前夜のドイツ語圏ユダヤ人にみられたいくつかの精神類型である。その中で、おそらくクーが最も本格的に対抗しようとしたと思われるのがユダヤ・ナショナリズム、特にシオニズムである。クー講演の直前の政治状況を概観してみると次のようになる。一次大戦中から終戦にかけて、ポグロムから逃れようとしたガリツィアからのユダヤ人難民がオーストリアに流入したことが、従来から根強い影響を持っていた反ユダヤ主義傾向をいっそう激化させる要因となった。新生ドイツ・オーストリア共和国成立による国民国家建設

の動きの中で、キリスト教社会党の影響も依然として強く、また社会民主党も反ユダヤ主義に対して明確な態度を保持していたとは言いがたかったユダヤ人の権利問題をめぐる政策決定も完全なものではなく、ドイツ国民国家の流れの中、ユダヤ人のアイデンティティの行方がこれまで以上に激しく問われざるをえなくなった。この状況に対応してユダヤ・ナショナリズムの動きが、各種ユダヤ人団体の活動を通じて活発化し、その中にあって民族自決の理念を最も明瞭に追求していたのが政治的シオニストたちであった。これらの動きが憲法制定議会選挙に直接反映して現実の政治を動かしたわけではないが、理論としては説得力をより増しつつあった。(実際には旧帝国期と同様の、あるいはそれ以上のユダヤ人市民権が得られると楽観視する同化主義派も共和国誕生当初は多かった)⁽⁴⁾クーのエッセイでは、その時期の具体的政治動向が直接言及されることは少ないものの、ユダヤ・ナショナリズムに対する違和感が何度も辛辣な調子で繰り返されている。「私はユダヤ・ナショナリズムのふるまいがいささか気に入らず、いまだその核心をしぶしぶ認めることもなかったわけだが、それは向こう岸を同じように歩いている者たちに堂々と手を差し伸べながら、文化、道徳、秩序と名のついたものすべてと友好を結ぼうとするユダヤ・ナショナリズムの能力のことだったのだ。」⁽⁵⁾なお、クーはそもそもナショナリズムの抑圧的な側面から背を向けたがるが、これは啓蒙期から19世紀自由主義の精神伝統を継承したユダヤ知識人によく見られる傾向であるということもできる。この傾向は、次に述べる同化主義者に対するクーの限定的な見方をも規定している。

次に同化主義がある。クーの視点からすると、悪しき同化主義とは、ユダヤ人であることを忘却し、別の民族であるドイツ人の作り出した思想と体制に無批判に迎合する精神性ないしは生活様式を意味している。モーゼス・メンデルスゾーンをそのシンボルとする、啓蒙主義時代におけるユダヤドイツの文化的融和、特にその理性信仰に基づく「人間性」と「寛容」の賛美やゲーテ礼賛の伝統が批判的に検討される。また世代が下って

19世紀の保守化した自由主義に対しても、クーは同様に皮肉を浴びせる。「それが意味しているのは例えば、内面での反抗がいくらかは増えた啓蒙主義ということだ。しかしこの反抗は単に階級政治的なだけで、決して革命的ではなかった。自由ではなくて、不自由における平等参加ということにまたもやなったのだ」⁽⁶⁾このように自由主義の保守性、政治的無関心を批判すること自体は、当時の新世代の感性としては決して珍しいものではない。ただクーの場合はそれに限らず、世紀末文学を批判する時にせよ、ユダヤ・ナショナリズムを攻撃するときにせよ、既存の自由主義知識人たち（教養階層）が奉ずる理性の優位や知性主義が生む欺瞞に対する嫌悪感を無差別に適用したがる傾向がある。これは一見すると表現主義時代によく見られる挑戦的態度ともいえるが、このエッセイに関する限りは、ハイネからニーチェへと続く19世紀以来の批判の身振り、墮落した時代の中に俗物精神を見て攻撃する批判の伝統を直接踏襲していることにまず注目しておく必要がある。（この点については後述する）

第3の類型としてユダヤ人の自己憎悪がある。定義としては、ユダヤ人自身、特にユダヤ知識人自身によって語られるユダヤ人批判となる。具体的な表現のうえでは、反ユダヤ主義のそれを連想させることも多い。そもそもこれは起源を辿れば、ユダヤ人が西欧社会に定着し同化するにあたって、近代西欧文化によって啓蒙化された瞬間に発生したと考えることができる。理性の働きによる自己対象化を通じて、めざすべき文化的理想が自らを測る尺度となればなるほど、あるべき自己とそこへ至らぬ自己が分裂する。ユダヤ訛りのドイツ語を話すユダヤ人は、近代の文化コードから外れることで差異化され嘲笑皮肉の対象となる。こうした作用は文化レベルが上の段階へ進んでも同様で、文学的素養を得れば得るほどいっそう強く自己アイロニーの構造が文化形式の中に組み込まれ、風刺や喜劇の対象を自己へと向けるようになる。反ユダヤ主義的言説が、近代がかかえる疎外、事物の分裂、反自然の問題を「ユダヤ的」と称したことに対応して、皮肉が憎悪に移行するだけにとどまらず近代批判一般と表裏一体を成すまでに

至る。反ユダヤ主義の言説が、19世紀が経過するうちに科学主義の衣装をまとうようになると、それに応じて自己憎悪はより理論的骨格を強化する傾向を示し、極端な場合には人種理論を形成する。1903年に出版されたユダヤ系の若者オットー・ヴァイニンガーによる論考『性と性格』は、反ユダヤ主義の採った典型的図式が支配している書として知られ、それによれば男性が徳と秩序を体現し、女性が物質主義と混乱を体現しており、それぞれがゲルマンとユダヤに相当するとされる。こうした理論自体はヴァイニンガーによって突然生まれた奇矯な発明品というわけではなく、すでに19世紀を通じて、特に医学の見解を元にして一般的にも醸成されていたのである⁽⁷⁾。

クー自身もこのエッセイの中で、ユダヤ人に対して辛辣な批判を繰り広げており、かたちの上では自己批判=自己憎悪を継承している。自己憎悪の先達として挙げているクラウスとヴァイニンガーに対する評価は冷淡なものではあるが、クーはやはり自己憎悪に対して一定の功績を認めている。クーによれば、自己憎悪はユダヤ人による反ユダヤ主義の歴史の中で、「ユダヤ人の罪」の影響に対して耳を敏感にしたという画期的な役割を果たしており、それは「宇宙における潜在的ユダヤ詛いを探る名探偵」である⁽⁸⁾。クーの議論においてはこの「ユダヤ人の罪」が重要な焦点になるが、これに関しては、次章にて紹介する。

(2) ユダヤ=ドイツの罪から批判の論理へ

ヴァイニンガーによって提示された性差に基づくユダヤ人定義「ユダヤ=女性」の根底には、創造力をめぐる文化論と性科学との結合があった。一方クーは、男一女の二元論は踏襲しながら、それを社会哲学的な方向へとずらし、普遍化を企てる。原一民族から家父長制度に至る歴史を辿りながらユダヤ人の病の在り処を指摘し、男一女の図式を反転させていく。そもそもクーは、このエッセイ全篇を通じて男一女の構図をちりばめている

(部分的にはこれに息子が加わる)が、これ自体は当時の新しい世代にとって精神分析学のスタイルが魅力的なものとして浸透していたことの例証ともいえる。クーが新世代の要請に応える自由思想を語る上で、精神分析学におけるエディプス論のような役割を果たす理論が突破口として必要であったと考えられる。以下、この評論の中で理論的骨格が最も明確に出ている部分、すなわち家父長制への批判を叩き台にしたユダヤ人に対する歴史批判、さらにそこからドイツ批判へと至る道筋について引用を交えて整理しておきたい。

まず性をめぐるユダヤ人論を継承しながら論が進み、ユダヤ人が犯した罪を、男性による女性の所有の観点から追及する。ここでは、私生活での交流もあり、クーがこのエッセイの土台となった講演を行った時期に死去した精神分析学者オットー・グロース⁽⁹⁾の自由恋愛思想が専ら援用されている。人類の始原における母権制および自由恋愛（遡ればこれは明らかにバハオーフェンによる神話論的研究に行き着く観点である）から、父権性へと移行することによって生じた、男による性的権力の行使、女性の所有の中に根源的罪悪をクーは見ようとする。そしてユダヤ人の罪は他ならぬこの罪悪に他ならないと規定する。アダムとイヴの原罪以来引き続きこの世に生じたのは「権力欲、醜悪、暴力である。愛の権威が住まいしところに栄えたのは権威への愛なり。男は暴力者、所有者になったのだ」⁽¹⁰⁾——そう説明しながら、クーはこう断定する。「肉体の所有を確保するために父の権威をこの世にもたらした者たち、彼らはこの世に父一神をももたらしたに違いない。かくして隷属する所有狂が父なる神を生み出したのだ。(中略)ユダヤ人はこの点で最初の民族であったことを自負している。この優位をたっぷり味わっていただきたい！ 婚姻の創設者にして聖人と自らを呼べるのだ。」⁽¹¹⁾

クーの父権批判はさらに、所有者＝父が結局不安にかられて家庭の中に引きこもる点を強い調子で揶揄する。「そこには〔筆者注：家庭の温もり

の中には], 引き裂かれた, 圧力と逆圧によってほろほろになった『私』という細菌が湧いて何と群がっていることか!」⁽¹²⁾父の権力のもとで母と子供の存在が歪んだものとなり, この歪みは特に(文学における重要モチーフの一つである)「父—息子」の対立, そしてその行動主義的原理である「パパの克服」⁽¹³⁾に通じる. この関連でクーがカフカの『変身』を引き合いに出していることが示しているように, クーは当時の文学上のトピックである父子モチーフに軸足を置きつつ論じているように見える. 父に反抗する息子のイメージが, 後に見る批判者としてのユダヤ人の姿に重なっていくのである⁽¹⁴⁾.

シオニズムを批判する時も, クーはそこに潜む家父長制の要素を第一の標的としている. シオニストたちがする同胞の呼びかけは, 結局は家族の呼びかけであって, 常に内向的であり世界に開かれているものではないとする. シオニズムは「宗教的な意味で登ってきた道を, 民族的な意味で逆行している. 否定するに値するもの, すなわち家族, 婚姻, 復讐の神といった破壊するにふさわしいものを肯定し, 後生大事に思っている. 無批判にカナンを受け入れてしまうのだ. よってその宣伝文句にもこうある. 帰って来い, 温かい部屋の中に!と」⁽¹⁵⁾さらにクーは視点を責任論へと引きつけながら, シオニズムなる「模造ナショナリズム」⁽¹⁶⁾も結局はユダヤの罪を忘却することの上に成り立っているに過ぎないと分析する.

ユダヤとドイツについてそれまで表象されてきた民族特性の諸対立(男性的—女性的, 精神的—知性偏重的, 総合的—分裂的など)を, 表面上は辛辣かつ放埒なやり方で嘲笑しつつ, あるいはそれらの意味を転倒させつつ, 一方その奥には常に父権批判という理論的支柱があくまで据えられており, 根底からの批判を鈍らせることがない——これがこの評論の基本的な仕掛けということになる. そして批評戦略という観点で見た時, クーの弁証法にはさらに特徴的な点がある. クーが長々と語る一連のユダヤ批判が, しばしばドイツ精神文化の現状や歴史の批判と接触してはまた離れつつも, 両者が時として融解し合い, そして最終的にドイツ人への批判その

ものへと昇華していく点である。反ユダヤ主義の口吻をそのまま借りてきたかのような皮肉が続いたとしても、それは（ユダヤ自己憎悪というよりも）ユダヤ自己批判であって、それは母権論を軸とすることによって絶えず普遍化されている。民族の差異に身を寄せて語ると見せかけて、本当に意図しているのは人種決定論の克服である。

この評論の最終部近く、第13章に至って、ユダヤ人とドイツ人の共通分母が明らかにされ、ユダヤの自己批判が同時にドイツ精神の自己批判となる可能性が示される。クーの見るところによれば、男＝父による権力と所有により権威が作られてきたという点については、ユダヤ同様、ドイツもその罪を背負っている。「家族モラル——そこから生じるものに劣らず、そこに帰着するものも——ドイツ人とユダヤ人の共有物なのだ。数々の諸特性における両者の同一性の源泉なのだ」⁽¹⁷⁾さらに、反ユダヤ主義と同様に反ドイツ主義も存在している点でも両者が類似していること、そしてユダヤ人もドイツ人も自己憎悪を通して自己コントロールを図ってきたことをクーは主張する。（たとえばカール・クラウスとニーチェを同等視している）⁽¹⁸⁾次にクーは男女論の構図を再度ずらして、両者の微妙な立場の違いを次のように比喩的に説明している。「ドイツ人は自分の嘘が作り出した理想の世界像を求めて戦っている。——しかるにユダヤ人はすでにそれに反抗して戦っている。（中略）性別で表現するとこうなる。ドイツ人の場合、男の虚妄が優勢を占めていて、ユダヤ人の場合は女性の不幸が優勢だということだ。そして観相学的に言えばこうなる。見たところドイツ人は誰もが父親のようであり、ユダヤ人は母親のようであるということ」⁽¹⁹⁾この地点に至って問題の焦点がいつそう明らかになり、クーの論は、ドイツ的な価値に反抗しつつ超克しようとする批判的態度そのものの中に、ユダヤ人の向かうべき道を見出すべしとする最終的な呼びかけへと移行することになる。

(3) 承認と転換, および批評の伝統

クーはユダヤ人の犯した罪を、偏見、印象論、審美主義を寄せ付けないようなかたちで顕在化させようとした。それは罪を指摘することによってユダヤの自己忘却を徹底的に却下するためだった。「ユダヤ人はなぜ嫌われるか」という命題の中にまず身を投げ出し、ユダヤ人問題の核心を回避するのではなく、むしろそれと一体化している。一方、方法論としてはヴァイニングアの理論的ラディカリズムとクラウスの辛辣な風刺のスタイルを基本的に継承している。ユダヤ人問題に関して先行する世代が残した問題性とスタイルの双方を、いったん受け止めたうえで対決しようとする意欲をそこに認めることができる。ではこの承認行為はいかにして展開し、また何処までを射程に置いたものなのか。

クーによれば、所有者たる父の暴力という点でユダヤ人もドイツ人も同罪であるが、そうだとすればユダヤ嫌悪と同様にドイツ嫌悪もありうるということになる。クーはこれを敷衍して、明確にユダヤの使命を定式化しようとする。「ドイツ嫌悪とは——最良のドイツ人と手を結び、万能なるプロイセン的なものに反抗しつつ理解してみれば——、対立意識を通じて民族の血の声を聴くというユダヤの義務の範例なのだ。」⁽²⁰⁾ここで言われている最良のドイツ人とは、例えばニーチェのような批判し反抗するドイツ人と見るべきである⁽²¹⁾またクーが定義するユダヤ人の使命とは、自己憎悪に内包された罪の認識を、自分に反感を持つ同居先の諸民族に適用する義務に等しい⁽²²⁾。つまりドイツに根をおろしたユダヤ人の使命を、ドイツの権威への批判という行為の中に位置づけよとクーは説く。

批判を媒介にしたユダヤ性の承認行為は、受動性を排した積極的な作業でなくてはならず、そのためにすでに見た通りクーは視点の転換を戦略的に行った。それは最初の段階としては男女の意味転換であり、「男(父)＝権力＝所有」の側に罪を見出した。これが次の段階として、ドイツ人とユダヤ人の共通の罪を前面に露出強調させることによって人種対立論から精

神史的同一性への転換を図ることにつながっていく。そして最終的には、近代の抑圧の克服を試みてきた批判意識の伝統のうちにユダヤ人としての自己同一性を見ることになる。反ユダヤ主義とユダヤ・ナショナリズムが突きつけたユダヤ人のアイデンティティの問題に、クーは独特の作業を通して回答しようとしたのである。そして読者は、いつのまにかこのエッセイという批評行為自体がその使命の実践形式となっているという構造に気づかされることになる。

この一連の転換作業にあつて、何よりもクーの拠り所になっているのは、ドイツとユダヤを結ぶもう一つの共通項であるところの「批判する者」の系譜である。エッセイ全体を彩っている辛辣で奔放な語り口にはニーチェ風の装いがある。そしてハイネ、ベルネのような三月革命期前のユダヤ系批判者に、その挫折と限界を認めつつも共感を寄せて、近代という頑迷固陋なシステムに揺さぶりをかけようとする。既成の反ユダヤ主義やユダヤ自己憎悪の文脈にあつては、ドイツ的な特質とユダヤ的な特質がそれぞれ知性、肉体、品位の優劣を問う選別に対応することになった。そこでは現象から人種への還元主義が支配しており、科学を装いつつ価値を固定化しようとする存在認識パターンがあった。そしてそれをドイツのナショナリズムが政治的に補強した。クーの批評戦略がめざしたものは、そうした固定化と価値付けを理論的に切り崩すことであり、そしてその道具としての批判形式を擁護し奪還することだったと考えることができる。表面上、クーは当時の若い世代を惹きつけた理想主義や精神分析理論を（とりわけグロース経由で）エッセイの中にちりばめており、実際またそこには新進気鋭の批評家が陥りがちな、思想受容における放恣な無邪気さも見え隠れしてはいるし、時局的な流れに引きずられた性急さがあることも否めない。しかしそれとは裏腹に、このエッセイの基底に真摯なものが確実に存在するという印象を持たせるのは、批評の圏域とその権能を改めて確保しようとするクーの（その文体とは裏腹の）生真面目な姿勢と理論への強い欲求のためである。

クーが行うユダヤ人問題の承認と転換は、同時に批評の伝統への回帰とその再現であった。クーはエッセイの第10章で、18世紀以来のドイツにおけるユダヤ人の歩みを、皮肉を交えながらも丁寧に説明しており、その中で19世紀の自由主義、特に三月革命前期の代表的ユダヤ知識人であるハイネとベルネについて少し言及し、両者を比較している。ハイネに対しては自己破滅的な「懐疑家」と評しているのに対し、ベルネは「肯定する者、熱狂者」であるとして反抗者のイメージを重ねている。ドイツ的なものへの報われぬ愛という点でも両者には違いがあって、ベルネはドイツに所属していることも気かけず、「シラーの激情とジャン・パウルの情動をもって」ドイツ民族の首根っこを押さえにかかったが、一方ハイネが愛していたのはそもそもドイツ人ではなく、むしろドイツの可能性だったというのがクーの見方である⁽²³⁾。

クーは自らの評論家・ジャーナリストとしての姿勢を、ベルネのそれに仮託しているように読める。実際、このエッセイが出版された翌年の1922年には、クーとしては比較的長い評論『同時代人ベルネ』⁽²⁴⁾が発表されており、クーのベルネに対する関心の高さをうかがわせる。そこでクーは、ちょうど一世紀前にあたるドイツ解放戦争後の時代と一次大戦後の現代を重ね合わせながら、三月革命前期のベルネの革命的自由主義者の側面およびゲーテ批判に見られるドイツ批判者の側面に、同時代的な意味を探ろうとしている⁽²⁵⁾。一方、保守化した教養階層によって「古典的作家」として文学正典に組み入れられるようなベルネ像に対してクーは懐疑的であり（これはすでに見たクーの同化主義批判と通底している）、本名のレーヴ・バルーフとしての反抗者ベルネ、「反モラル主義者と受託者が対をなし、ニーチェと48年革命家がひとつになったこの男」⁽²⁶⁾をそれに対峙させてその意義を問う。このことから、エッセイ『ユダヤ人とドイツ人』は、ジャーナリストとして時代に対して警鐘を鳴らすユダヤ人文学者の行動パターンをクーが受け継ぐための実践の書としての性格を持っていたと推測できる。ベルネは学問・芸術と公衆を結びつける活動を雑誌『天秤

(ディー・ヴァーゲ)』の出版を通じて実践し、諸階層や諸思想の分裂を超えて、ドイツの世論形成に確固たるかたちを与える試みを実践した⁽²⁷⁾。受容継承した思想領域と表現形態に違いはあれ、ベルネの文学者・ジャーナリスト活動の意図はクーがこのエッセイに投入した野心と重なり合うところが大きいのである。

すでに見たとおり、クーはシオニズムの中に悪しきナショナリズムの影を見て疑念を差し挟んだ。ベルリンでエッセイ発刊に先立つ講演を聴いたローベルト・ヴェルチュのような気鋭のシオニストにとってみれば、クーの立場は承認し難いものであった⁽²⁸⁾。ヴェルチュは、クーの所論が現実のユダヤ民族とその歴史を知らない知識人の浮薄な言動であるとして、その非現実性を批判する。(ヴェルチュは、メンデルスゾーン時代の啓蒙主義ユダヤ人はユダヤ人問題を語ることを避けていたが、それは自由主義ユダヤ人の中で最も高貴なタイプであるベルネと同様であったとも指摘している⁽²⁹⁾。)ユダヤ・ナショナリズムの構築が要求された時代状況の中であって、政治的観点からすれば、クーの意見に精神文化論の限界を見るのも無理からぬところだった。

このエッセイにおけるクーの論理を、先鋭化したりベラリズムと名づけることもできる⁽³⁰⁾。また民族の政治関係からすれば、反転した同化主義と言ってもよい。その一方で、時代の中でその実効力と現実性を問われる場面では、前世紀に一度挫折した自由主義精神の枠の中に納まるようにも見えてしまう。精神と政治との間のずれと疎隔はここでもやはり付きまとう。しかしクーの根本的な欲求はそもそも政治対立軸における権利主張の中にはおそらく無かった。それはあくまで、かつて自由主義の旗を掲げたユダヤ人が確保しようとしたものの中に、ドイツ=ユダヤ文化の歴史を貫く批評行為の権能の中にあつたのである。批評そのものがひとつの思想となりうるために擁護すべき何かをクーは問題にした。クーの反抗は、一次大戦直後の時代にはユダヤ人を心理的錯誤から解放し、自己のアイデンティティを反省し確認する作業として意味を持ったはずだった。晩年にあた

る1938年、クーはアメリカへと亡命を余儀なくされるも、ラジオ講演『歴史と記憶』等を通じてユダヤ民族に呼びかけ続けた。いわゆるディアスポラの観点から見た場合に、クーの活動がどこまで思想としての意味を持ちうるものなのか、この点については今後の検討に委ねたい。

註

- (1) アントン・クーは、家系的にはプラハに古くから住むユダヤ人の子孫である。祖父ダーヴィト・クーは、『ターゲスポーテン・アウス・ベーメン』(Tagesboten aus Böhmen)の発行者で、ドイツに同化したユダヤ人として、ボヘミアにおける「ドイツ最良のパイオニア」と見なされていた。父エーミール・クーは『新ウィーン日報』(Neues Wiener Tagblatt)の編集長も務めた。こうした血筋が、『ユダヤ人とドイツ人』におけるクーの論理がユダヤ民族主義ではなく、あくまで近代ドイツ(および同化ユダヤ人)が生み出した教養体系の思考パラダイムの中で展開されていることに、(それに対する反抗の強度も含めて)少なからぬ影響を与えていると思われる。
- (2) Kuh, Anton: Juden und Deutsche. In: Juden und Deutsche, hrsg. v. Andreas B. Kilcher, Wien, 2003, S.67-157, hier: S.75.
- (3) ユダヤ人の創造性と狂気をめぐる問題において、性衝動理論がユダヤ人差別の対象となりうるがゆえに、フロイトはこの問題を意図的にユダヤ人種的特殊性の観点から切り離して、普遍的心理の問題として語ったとギルマンは分析している。Gilman, Sander L.: Smart Jews. The Construction of the Image of Jewish Superior Intelligence. Lincoln/London, 1996, p. 117-119 または Gilman, Sander: The Jew's Body. New York/London, 1991, p. 143-146.
- (4) 第一次世界大戦直後の政治史におけるユダヤ人のアイデンティティ追求の問題に関しては、Rozenblit, Marsha L.: Reconstructing A National Identity. The Jews of Habsburg Ausiria During World War I. New York, 2001, p. 128 ff. を参照。大戦後のユダヤ人の具体的な政治動向に関しては、以下の著作が参考になる。野村真里: ウィーンのユダヤ人——19世紀末からホロコースト前夜まで——1999 御茶ノ水書房 185ページ以下および

303 ページ以下.

- (5) Kuh, Anton: *Juden und Deutsche*. a.a.O. S.151.
- (6) Ebd. S.111.
- (7) 例えばユダヤ人における真の創造性の欠如をめぐる問題に関する理論については, Gilman, Sander: *The Jew's Body*. a.a.O. p. 128-137.
- (8) Kuh, Anton: *Juden und Deutsche*. a.a.O. S.99.
- (9) 1917 年, クーはグロースとともにカフカと会っている. またクーの姉妹の一人マリアンネとグロースは 1915 年から恋愛関係にあった. グロースは 1920 年 2 月に死去.
- (10) Kuh, Anton: *Juden und Deutsche*. a.a.O. S.84.
- (11) Ebd. S.85.
- (12) Ebd. S.87.
- (13) Ebd. S.88.
- (14) クーは, ユダヤ人の使命に対する意識の点で, ユダヤ人は二つのタイプ, 「年金生活者 = 父」と「革命家 = 息子」に分かれるとしている. Ebd. S.108.
- (15) Ebd. S.89.
- (16) Ebd. S.92.
- (17) Ebd. S.128.
- (18) Ebd. S.129-131.
- (19) Ebd. S.133-134.
- (20) Ebd. S.151.
- (21) クーは 1925 年発表のニーチェに関するエッセイの中で, 学者や文学者の浅薄なニーチェ理解を批判し, アンチ・ドイツの対象からニーチェを除外している. 「『力への意志』の福音を伝え, 君主と超人を賛美したその男を, 非ドイツ人は刀剣打ち鳴らすドイツの権力理想の弁護者であると見てしまっている. これは教授風情のナショナリズムの罪だ!」 Kuh, Anton: *Nietzsche, gestorben am 25. August 1900*. In: Kuh, Anton: *Der unsterbliche Österreicher*, hrsg. v. Ulrich N. Schulenburg, Wien, 2001, S.99-109, hier: S.99. (初出は *Die Neue Rundschau*, August 1925.)
- (22) Kuh, Anton: *Juden und Deutsche*. a.a.O. S.107.
- (23) Ebd. S.112-113.
- (24) Kuh, Anton: *Börne, der Zeitgenosse*. In: Kuh, Anton: *Luftlinien. Feuilletons*,

- Essays und Publizistik, hrsg. v. Ruth Greuner, Berlin, 1981, S.406-428. (初出は Kuh, Anton: Ludwig Börne, Börne der Zeitgenosse. Eine Auswahl. Eingeleitet und herausgegeben v. Anton Kuh. Leipzig/Wien, 1922.)
- (25) Ebd. S.409, S.417-420.
- (26) Ebd. S.428.
- (27) Jasper, Willi: Deutsch-jüdischer Parnass. Literaturgeschichte eines Mythos. Berlin, 2004, S.142-144.
- (28) 『ユダヤ人とドイツ人』の出版に先立って、クーはユダヤ人問題に関する講演を行っている。一次大戦中から講演活動の場としていたプラハで、1919年の暮れに「ユーデントゥームの悲劇」と題された講演を行った。『自衛』(Selbstwehr)誌主幹のフェリックス・ヴェルチュがこの講演を聴いて論評を残している。翌年の5月にはベルリンでも同テーマの講演が催された。『ユーディッシュェ・ルントschau』(Jüdische Rundschau)発行人である著名なシオニスト、ローベルト・ヴェルチュ(フェリックス・ヴェルチュの従兄弟)は同年、同誌上にて「アントン・クーの場合」と題された論考を発表した。Weltsch, Robert: Der Fall Anton Kuh. In: Kuh, Anton: Juden und Deutsche. a.a.O., S.169-175. (初出は Jüdische Rundschau 25, Nr. 21, 26. März 1920, S.144ff.)
- (29) Weltsch, Robert: Der Fall Anton Kuh. a.a.O. S.171.
- (30) マックス・プロートは、クーの『ユダヤ人とドイツ人』に対する論評の中で、クーを「ニーチェ・リベラリスト」と規定し、リベラリズムに新しいニュアンスをもたらしたとしている。Brod, Max: Der Nietzsche-Liberal. Bemerkungen zu dem Buche von Anton Kuh „Juden und Deutsche“. In: Kuh, Anton: Juden und Deutsche. a.a.O., S.183-194, hier: S.191-194. (初出は Selbstwehr XV, Nr.13, 1./8. April 1921, その転載は Brod, Max/Welsch, Felix: Zionismus als Weltschauung. Mährisch-Ostrau, 1925, S.28-38.)