

長田浩彰著 『「境界に立つ市民」の誇り ユダヤ人を家族に持つナチ時代のアーリア人作家クレッパ』

著者	野村 真理
著者別表示	Nomura Mari
雑誌名	ユダヤ・イスラエル研究
巻	28
ページ	120-123
発行年	2014
URL	http://doi.org/10.24517/00054958

doi: 10.20655/yudayaisuraerukenkyu.28.0_120



書評

長田浩彰著

『「境界に立つ市民」の誇り
—ユダヤ人を家族に持つナチ時代の
アーリア人作家クレッパー—』

(丸善出版、2014年、xiii, 160頁) 定価1,900円+税

野村真理

王道とまで言うかどうか、意見のわかれるところだが、伝記研究は社会思想史研究の一大ジャンルを構成する。私自身、研究の出発点はモーゼス・ヘスという人物の伝記研究であったし、研究の比重を思想史から歴史に移したいまも、伝記や回想録は好んで読む。それらを通じて、ある時代状況に投げ込まれた人間が、いかに考え、いかに決断し、いかに行動するかを追体験するとき、半端な小説を読むより、よほど興奮する。

長田浩彰氏の新著『「境界に立つ市民」の誇り』(以下、同書からの引用はページ数のみを記す)もまた、期待を裏切らず、考えさせられるところの多い1冊だ。

本書が依拠する日記を遺したヨッヘン・クレッパー(1903-1942)は、1937年に刊行された歴史小説『父』で知られるドイツ人作家である。フリードリヒ大王の父フリードリヒ・ヴィルヘルム1世を国父として描く『父』は、ナチ党幹部や国防軍上層部に愛読されたが、クレッパーはナチの御用作家ではない。事態はむしろ逆である。そもそもこの作品には「ナチ臭」がなく、だがまた反体制的でもなく、この2点にこそ、『父』が多くの良識ある読者を惹きつけた最大の秘密があったようだ。『父』は、1942年のクレッパーの死までに6万5000部が印刷されたという。

それに、何よりクレッパーは、妻と継娘2人がユダヤ人であるという、ナチ・ドイツを生きる上で決定的な傷を負っていた。クレッパーの13歳年上の妻ヨハンナ・シュタイン＝ゲルステル、愛称ハンニは、最初の夫と死別後、娘のブリギッテとレナーテをつれてクレッパーと再婚した。ニュルンベルク法の規定にしたがえば、3人とも「完全ユダヤ人」である。この結婚が理由となり、クレッパーは、ベルリンの

フンク・シュトゥンデ・ラジオ放送文芸部やウルシュタイン出版社ラジオ編集部で得た職から解雇され、さらに作家としては致命的にも、1937年に帝国著作院から追放通告を受けることになる。1933年の帝国文化院法により、著作院のメンバーでなければドイツで作品を発表することはできない。しかし、著作院の追放決定は、友人たちの尽力と、何よりも『父』の好評が功を奏して保留され、クレッパーは、著作原稿の事前検閲という条件つきながら作家活動を継続する特別許可を得た。

この特別許可によってクレッパーは、その後も作品を刊行し、作品から入る印税と、ユダヤ人の妻ハンニからアーリア人の夫に移転された資産のおかげで、経済的には、一家は最後まで中産階層に属する家庭の体面を維持したようだ。ナチ・ドイツ時代の初学者にとっても、専門研究者にとってもありがたいことに、本書には、ナチのもとで矢継ぎ早に発せられた反ユダヤ立法の詳細、ユダヤ人の財産や生計手段剥奪の詳細が手際よくまとめられている。貧困層を中心に、それらの直撃を受けたユダヤ人で、住まいも明日の食物も失った者は少なくない。これに対してクレッパーは、1935年にベルリンのゾートエンデに新居を建て、そこがベルリンの帝都改造計画で家屋撤去地帯に入れられると、1939年、ニコラスゼーに新居を再築して転居した。独ソ戦開戦から約半年後の1942年1月といえ、ドイツの電撃的勝利の目論見が狂い、東部占領地でのユダヤ人政策もゲッターへの隔離から絶滅政策へと大きく転換してゆく時期にあたるが、銃後の中産階層の生活はまだ坦々として、クレッパーとハンニにも2週間の保養旅行に出かける余裕があった。

クレッパー一家を襲ったのは、物質的欠乏や、ユダヤ人に課せられた強制労働の肉体的苦痛ではなく、ハンニや娘たちの東部移送に対する恐怖である。アーリア人の夫と結婚しているハンニは、完全ユダヤ人であっても、ユダヤ人に強制されたダビデの星の着用を免れ、1940年末から本格化するユダヤ人の強制労働投入の対象外とされるなど、混合婚による特権が認められたが、混合婚に対して強制離婚措置が実施されれば、その日からハンニはただのユダヤ人に転落する。これに対してブリギッテとレナーテは、アーリア人のクレッパーと血縁関係がないため、同じ屋根の下に暮らす家族であっても、はじめからただのユダヤ人で、あらゆる反ユダヤ的措置を免れることはできなかった。

そのため1938年11月の帝国水晶の夜のボグロム後、クレッパーは娘たちをドイツから出国させる決意を固め、姉のブリギッテは翌年5月、イギリスへの出国に成功する。ところが、このとき病気で出国を見送ったレナーテは、出国のラストチャンスを見送ることになった。ドイツに残留するユダヤ人に対して、ドイツ本国から東部占領地への移送は、独ソ戦開戦後、1941年末に始まり、42年から43年にかけて進められるが、移送地で彼らを待っていたのは、多くの場合、悲惨な死である。それゆえクレッパーは、あらゆる可能性をさぐり、あらゆる人脈を頼ってレナーテの出国のために奔走するのだが、1942年末、万策は尽きた。このとき一家が選んだのは自死であった。

では、自死にいたるまで、クレッパーの思考、決断、行動を貫いた規範は何であったのか。長田氏はそれを「プロテスタント信仰（神への恭順と法遵守）、家族愛（妻も連れ子も見捨てない）、保守主義（君主主義的愛国心とプロイセン王家への忠誠）」(17)に求めている。

家族愛はさておき、プロテスタント、クレッパーの規範と行動、君主への忠誠の源泉をたどれば、マルティン・ルターの『現世の主権について』に行きつく。そこでルターは、万人がキリスト者ではありえず、そのため神は霊的統治と地上の統治という二者の統治を定めたとし、人は、この神の意思による地上の統治に絶対的に服従しなければならないとする。そのさい、当然ながら靈魂の統治権は神のみに属し、地上の権力は人の靈魂に掟を課すことはできない。しかし、もし地上の権力が神の統治を侵害し、僭越にも神の教えとは矛盾する命令を下す場合、人はどうすればよいのか。これについてルターは、個人の良心は神の統治のみにしたがうとしながらも、地上の悪法や暴政に対して実力による反逆は認めなかった。そのコロラリーとして出てくるのが、「盗み、殺す農民暴徒に対して」など、ルターの一連の悪名高い農民戦争文書に他ならない。しかし、同じプロテスタントでも、ユグノー派はモナルコマキ（暴君放伐論者）を生みだし、彼らの思想は、社会契約論に先立つ統治契約説や近代抵抗権の考え方に大きな影響をおよぼした。これらは、近代ヨーロッパ政治思想史のイロハとして私の頭にあっただが、本書でクレッパーに出会い、ルター派キリスト者の生活実践とはかくのごときであるのかと、認識を新たにした。

クレッパーは、ナチ体制を拒絶したが、その行動

的敵対者ではありえなかった。レナーテのための必死の出国努力にしても、彼は合法の方法以外の方法を拒否する。娘たちを出国させることが「エレミヤの畑」の教え（38）に背くことにならないか。離婚することなくハンニを出国させることは、神の意思に反するのではないか。日々の決断のひとつひとつにおいてクレッパーは、神に向き合い、応えを求め、聖書金言集を紐解いた。最後の自死という選択にしても、それが「聖霊に対する赦されざる罪」「聖書の言う赦されない罪」（123）ではないからであり、「自殺も我われを神から引き離すことはできない」（141）からだだった。（なお、本書の「精霊」は「聖霊」の誤植と思われる。）

食べ物の味は、言葉をつくして説明されれば想像することはできるが、その真の味わいは食べた者にしかわからない。おそらく信仰も同じで、本書で再現されたクレッパーの生き方は、信仰の味を知らない者の批判を安易にはよせつけないものがある。

長田氏は、大著『われらユダヤ系ドイツ人——マイノリティから見たドイツ現代史1893-1951』（広島大学出版会、2011年）もそうであったように、ナチ政権下で迫害されたユダヤ人ならざるユダヤ人、『罪と罰の彼岸』のジャン・アメリーの言葉を借りれば、ユダヤ人であることを強制されても、それが不可能であるような者たちの困難と悲劇を明らかにすることに研究の精力を注がれてきた。そして、それによって、そのような者たちのアイデンティティの核心をなしたドイツ性を否認し、彼らの存在を抹殺したナチの人種主義の残虐さを明らかにしてこられた。長田氏の問題関心は、本書でも貫かれている。

だが、一方で私が感じた戸惑いは、この一家において、ユダヤ人とはいったい何なのかということだ。

クレッパーは、牧師の家庭の長男である。クレッパーと結婚する前のハンニと娘たちは、形式的にはユダヤ教徒だが、ユダヤ的なものとはほとんど無縁の生活であったようだ。それでもクレッパーの両親はハンニとの結婚に反対し、結婚後、一切の関係を絶ったという。ナチ政権下のプロテスタント教会はユダヤ人迫害に対して明白に抗議の態度を示さず、クレッパーは、それが教会のあるべき姿だとは考えなかったが、キリスト者の両親がハンニという非キリスト者に抱く憎悪を原理的に批判することもできなかった。クレッパーにとって、ユダヤ的なものから離れることなくしてドイツ的、プロイセン的ではありえず、プロイセン的なものは、その本質で

あるキリスト教信仰を欠くとき本物ではありえない(36)。クレッパーが待ち望んだのは、ハンニのなかでプロテスタント信仰が成熟することである。そして結婚後7年目に、まずハンニが、それからレナテが受洗した。2人とも、クレッパーを通じて深くプロテスタント信仰に帰依した結果としての受洗であった。

クレッパー一家を自死へと追いつめたのは確かにナチの反ユダヤ主義であり、ハンニも娘たちもユダヤ人として迫害されているのだが、本書で引用されるクレッパーの日記を見るかぎり、彼らの世界はキリスト者として自己完結している。そこには、みずから被害者であるにもかかわらず、迫害されるユダヤ人に対する共苦というものがほとんど感じられない。1940年、クレッパーは志願してドイツ国防軍に入営した。志願の動機は、そのことがユダヤ人の妻子を守る上でプラスに働くという思いと、ドイツに対する愛国である。彼は、1941年1月末にポーランドからバルカン半島を経て、ブルガリアへ、さらにはロシアにまで遠征したとのことだが、彼の願いも空しく、結果的には妻がユダヤ人であるために軍隊から追放され、41年10月にベルリンの家族のもとに帰った。クレッパーの従軍期間中、1941年6月22日に独ソ戦が始まり、破竹の勢いで進むドイツ軍に同行した特別行動隊は、ドイツ軍占領地でユダヤ人の大量虐殺を執行していった。クレッパーは、東部戦線で何を見、何を聞いたのだろうか。東部戦線での見聞は、クレッパーにいかなる影響を与えたのか、あるいは与えなかったのか。従軍中のクレッパーの日記は、彼の次姉によって1958年に抜粋が出版されたが、実物はマールバッハのドイツ文学文書館にあり、2014年まで非公開扱いになっているという。

最後に、あらためて記せば、本書のタイトルは『「境界に立つ市民」の誇り』である。「あとがき」によれば、本書は、科学研究費補助金による共同研究「ヨーロッパ・アメリカにおける『市民の自分史』の調査研究」の研究成果の一部として上梓された(155)。本書では、クレッパーが共同研究における「市民」の一事例であることが強く意識されており、「はじめに」では、「筆者は、『キリスト者』クレッパーというよりも、それも含めた『市民』クレッパー像を描いてみたいと考えている」(vii)と述べられ、また第1章第2節の「本書の目的」では、より明確に、本書の目的は「クレッパーの公刊日記を主な史料として、彼の市民としてのアイデンティテ

ィ(=シティズンシップ)をそれらの中から読み取っていくこと」(17)とされる。先述のクレッパーの規範である「プロテスタント信仰、家族愛、保守主義」は、本書にしたがえば、「『日記』から読み取れるクレッパーのシティズンシップの要素」(17)だ。そして最後に「エピソード」において、クレッパーの市民性が総括されるのだが、こうした長田氏の記述にもかかわらず、これまで本書評で市民や市民性、市民意識という語を使わなかったのは、長田氏の記述を無視したからではない。本書の「市民」のその都度の意味が、わかるようでわからなかったからである。

「市民」は、本来、学術翻訳用語であり、戦前まで、たとえば「金沢市民」といった使用例を別にすれば、日常的には使われなかった。状況が変わり始めるのは、1965年に、いわゆる市民運動の原型となるベ平連(「ベトナムに平和を！市民連合」)が発足するころからである。そして「市民」が日常語化する過程で、政治学者、福田歓一を嘆かせたように、歴史上の用語の解釈に現代的な、あるいは特殊日本的な読み込みがもたらされ、研究上の不都合も生まれることになった(『思想』1965年3月号)。1970年代、80年代の日本の市民社会論研究と無縁ではなかった者の1人として自戒をこめていえば、「市民」は、社会思想史研究や歴史研究で使用するとき、最大限の慎重さが求められる翻訳語のひとつだ。これについて私が反省するきっかけを与えてくれたのは、石塚正英・柴田隆行監修『哲学・思想翻訳語事典』(論創社、2003年)で「市民」の項目の執筆を依頼され、Bürger, bourgeois, citoyen, citizenなど、もとの欧米語の歴史的意味内容の変化と、それらに対して「市民」という翻訳語が定着した経緯を調べたことである。そのさいの勉強は、不十分ながら研究ノート「歴史的用語としての『市民』」(『金沢大学経済学部論集』、第21巻第1号、2001年)にまとめた。

きわめて古い起源をもつこれらの欧米語は、古代、中世と意味内容を変化させた後、ルソーの『社会契約論』(1762年)あたりからbourgeoisとcitoyenの意味が分離された。これにともない、Bürgerの一語しかもたなかったドイツ語ではcitoyenの訳語としてStaatsbürgerという造語が誕生する。1793年のカントはStaatsbürgerとBürgerの区別を念頭におきつつ、後者の資質を「その人が彼自身の主人であること、したがって、彼がみずからを養う何らかの所有物をもっていること」に求めたが、そのさいカントの念頭

にある「市民」とは、経済的自立を可能にする財産と、自立した理性と判断力の発動を可能にする教養をそなえた人である。本書の143ページでいわれる「19世紀ドイツ的な教養市民層」は、このカントの「市民」の系譜につながる。

長田氏は、「クレッパーに見られる市民性とは、19世紀ドイツ的な教養市民層のそれに近い」(143)が、彼の「市民」としてのアイデンティティはその枠には収まらないといわれる。実際、144ページで引用されるクレッパーの日記の記述を読むと、彼はみずからの市民性の非市民性に苦悩しているのがわかるが、そのさい、クレッパーが考える「市民」とは何なのか。「プロテスタント信仰、家族愛、保守主義」がクレッパーの「市民」としてのアイデンティティ(=シティズンシップ)といわれるとき、その「市民」とは何なのか。もし、「市民」にこだわるのであれば、「市民」の意味を明確にしてほしかったように思う。

また149ページで、「今の日本では、我われは市民である」、「庶民感覚が、市民性の大きな要素となっている」「市民意識を頼りに、我われは選挙で一票を投じて代表を議会に送ることができる」といわれ、その「我われ市民」が「市民」クレッパーから学ぶべきことがまとめられるが、ここでの市民には、学術翻訳語としての市民と、福田歓一のいう特殊日本の意味が読み込みこまれた日常語としての市民とがもつれ合い、私には、むしろ「市民」という語を使われなかった方が、長田氏のきわめて重要なメッセージがよくわかるような気がした。