

フィンケルクロート『想像のユダヤ人』における「見出された差異」 - ジェノサイド後のフランスでのユダヤ人性の追求とサルトル -

田 所 光 男

はじめに

アラン・フィンケルクロート (Alain Finkielkraut, 1949-) と言っても、日本ではあまり知られた哲学者ではない。知られている場合にもしばしば批判の対象になっていて、「普遍主義的な植民地主義」(小田 103)とか「普遍主義への回帰」(浜本 77)とか、文化人類学の領域からは自信に満ちた非難が浴びせかけられている。そしてそれは専ら彼の『思考の敗北』に基づいてのことのようである。フランスでもこの著作に対して同じような批判が下される場合もある¹が、人文学や社会科学などの専門家の境界を越えて、同書は広く一般の読者層にも受け入れられた²。

フィンケルクロートにはエッセイストという紹介がつけられることもある。しかし、日々のちょっと面白いことを小気味よく語るエッセイストではなく、社会や政治の動向について、場合によっては世論の趨勢に抗しても発言する「アンガージュマンのエッセイスト」(Roman 493)である。80年代以降、イスラエル - パレスチナ紛争、ガス室否定論争、第三世界主義の危機、国籍法の改正、イスラム・ヴェール事件、ユーゴスラヴィア紛争など、様々な問題に積極的に提言を繰り返して、フィンケルクロートは今日のフランスでは非常によく知られた知識人の一人である。

ところで、これらの問題群を改めて眺めてみると、そこにはある共通性が認められる。すべて、諸文化・諸民族の接触や衝突にかかわる問題である。仮に「普遍主義」者という先ほど挙げた評価に従ったとしても、フィンケルクロートがこのような問題領域に関心をもつことを説明できようが、しかし、フランスの普遍的原理を移民やマイノリティや非西欧世界に向かって宣教するイデオログという単純なイメージは、やはりフィンケルクロートの歪曲でしかない。彼は移民第二世代であり、両親はポーランド出身のユダヤ人である。やはりポーランド系ユダヤ人の子としてほぼ同じ時期にフランスに生まれ育ったピエール・ゴールドマンが、自分は決してフランス人ではなく、「絶対的な流浪」以外に祖国をもたないユダヤ人だと言い切る (Goldman 56) ののに対し、フィンケルクロートはそこまで言わないものの、フランス社会に対してやはり相当な距離をもって生き始めたのであり、普遍主義を掲げるフランスにおけるマイノリティ経験、移民の子供という経験が、彼を上で列挙したような諸問題にとりわけ敏感にしているよう

に思う。

フィンケルクロートのそういう自分の経験からくる問題意識を最もよく見させてくれるのが、『想像のユダヤ人』(*Le Juif imaginaire*, 1980) である。これは彼の最初の単著であり³、以後の著作とは異なって、自分のユダヤ人としての個人史が題材として大きく取り上げられている。自伝、小説、エッセイ、日記、さらには映画と、ユダヤ人の自画像は数多く描かれてきた。しかし、フィンケルクロートは先行する諸世代とは明らかに異なる自分たちを自覚してこの本を書いている。そしてその特異性は、第二次世界大戦におけるナチズムによるユダヤ人ジェノサイドの直後にフランスに生まれたという歴史的な位置から来るという。ジェノサイドのトラウマのために反ユダヤ主義が頭を持ち上げることができないというユダヤ史上稀な環境の中で、戦後世代はユダヤ人であるという差異を公然と掲げた⁴。しかし本書が語るのは、そういう差異の主張それ自体ではない。反対に、それへの批判、正確にはそこからの転向である。差異への権利は、戦後、マイノリティが手にした思想上の最強の武器の一つであったろうが、それに身を託して生きることを問題をフィンケルクロートは明らかにしつつ、差異の主張を越える「記憶」という次元を提示するのである。本稿を第一部とする、『想像のユダヤ人』についてのこの一連の研究の目的は、まず、フィンケルクロートによるユダヤ人性(*judeité*) についてのこのような反省を考察することにある。

しかしこの著作の興味は、ユダヤ人自身によるユダヤ人論の領域に限られない。差異主義を乗り越えようとするフィンケルクロートの思索の核心は、自己確立、自己充実、自己実現などを価値とする言説を相対化することにある。現代世界において今なお圧倒的に支持されているように見える、こうした自己に専心する論理(*égotisme*) を彼がどのように抜けようとするのか、それを考察するのがもう一つの主な目的である。

さて本稿それ自体は、変貌するフランス社会の中で、戦後生まれのユダヤ人が同化主義を拒否してユダヤ人としての新たな差異を掲げる、その「見出された差異」の主張についてのフィンケルクロートによる反省を検討する。特に注目したいのは、戦後のそうしたユダヤ人性の追求とジャン・ポール・サルトル(*Jean-Paul Sartre*) の『ユダヤ人問題についての考察』(*Réflexions sur la question juive*, 1946) との関係である。この著作はフィンケルクロートによるユダヤ人差異の主張に確固とした座標を提供しているものの、しかしまた、両者の間には微妙な齟齬があって、そこを検討すると、フィンケルクロートの当時の差異主義が接続していた様々な異質な要素が明らかになってくるのである。

1 イスラエリットというモデルの拒否

フィンケルクロートによれば、戦後生まれのユダヤ人は自分たちの前に選択肢として三つのモデルをもっていた (*Le Juif* 162)。一つは、フランス社会に溶け込む努力をしてそれなりに成功していた、「イスラエリット」(Israélite)と自称し他からもそう呼ばれることを望んだ同化ユダヤ人。次に、フランス・マジョリティはもちろん、同胞であるイスラエリットからも、そのあか抜けない生活スタイルによって侮蔑され嫌われ続けた「ジュイフ」(Juif)。そしてもう一つ、パレスチナに移住してイスラエル国家の国民となった「イスラエリヤン」(Israélien)である。この中で、戦後世代がそれに対立することで自己のあり方を作りあげていった否定的なモデルがイスラエリット、すなわち同化モデルである。

同化 - この言葉は20世紀末の現在、あまりに悪いコノテーションをもってしまっている。西欧の世界進出により地球上の各地が植民地化された時代における同化は、征服や支配の別様の表現でしかない場合が多かった。アメリカやオーストラリアの先住民の蒙った不幸はこうした同化を告発する最も説得力のある事例であろう。しかしフランスにおけるユダヤ人の同化という問題に目を移すと、このような同化イメージは必ずしも当てはまらない。というのは同化の起源に征服ではなく解放があったと信じられたからである。知られているように、18世紀末の革命によってフランス本国のユダヤ人は市民権を与えられて行く。確かに海外の植民地では奴隷制が存続していたのであるから、すべての人間の自由や平等を訴えた人権宣言は「片目の普遍主義」(Semprini 9)であった。しかしユダヤ人はその「片目」の視野の中に入ったのであり、それまで何世紀にもわたって居住していようと外国人と見なされ続けてきたユダヤ人にとって、それは解放として受け入れられたのである⁵。

しかし、その進展とともに様々な問題が顕在化してくる。フィンケルクロートがその中で特に注目しているのは、同化しようとするユダヤ人が常にフランス社会から監視され裁かれてきたという事態である。同化が足りなくては非難され、しかしまた同化が進んでユダヤ人性が不可視になった時にも陰謀を疑われた (*Le Juif* 94-95)。ゲッターを引きずっているような、中欧・東欧からの移民に対する排斥は前者の例であり、イスラエリットの模範と言えるアルフレッド・ドレフュスのこうむった屈辱は後者の例である。同化の開始以来一世紀半、フランス人は絶対的な裁く主体であり、イスラエリットは常に弁明を強いられる被告の位置に置かれてきた。戦後生まれのユダヤ人は、こうした訴訟の構図にはめこまれたイスラエリットという呼称を拒否して、戦後「ほとんどタブー」(95)となったジュイフを選択する。

わたしたちはもう弁論しない。(中略)なぜなら「フランス」、「国家」あるいは「人間」という名称をもとうがいかなる上級裁判所といえども、わたしたちの集会的アイデンティティをわたしたちに代わって決定することなどできないからである。わたしたちは「イスラエリット」でなく「ジュイフ」であると公然と表明することで、一つの時代を閉じ、監視と訴訟の時ももう過去のものだと言明するのである。(97)

ここで並置された「フランス」、「国家」、「人間」という三つの言葉のうち、前の二つは、どんな国民国家でも同化の強制原理となりうるものであろう。それに対して、「人間」の名における同化は19世紀フランスの同化の特異性を示している。現代の日本で、「日本」や「国家」、あるいは「天皇」の名において同化を迫る人はあろうが、「人間」という原理を掲げて日本人たれと外国人に勧める人がいるとは想像し難い。フランスでは、神を受け継いでか神に取って代わってか、いずれにしてもこの「人間」が「普遍性の新たな原理」となったのであり(81)、同化ユダヤ人は自分たちの差異の中にもはや「精神的な遅れ」しか見ようとしなかった(91)。戦後世代がイスラエリットという名称を拒否して、「人間」の外に置かれ続けてきたジュイフに就こうとした動機には、こういう普遍主義的同化に異議を唱えて、自分たちの貶められた差異を復権させようとする願いがあったのである。

同化に対するこのようなフィンケルクロートの態度は、明らかに時代の趨勢の中にある。戦後、西欧世界では、ユダヤ人ジェノサイドのトラウマが強い作用を及ぼして、普遍主義が危機に陥り差異の観念の価値化が伸展する(Semprini 114-115)。その指標としては、例えば、1950年代のはじめ民族学者のクロード・レヴィ・ストロース(Claude Lévi-Strauss)がユネスコの依頼を受けて発表した『人種と歴史』(*Race et histoire*, 1952)を挙げることができよう。この中でレヴィ・ストロースは、普遍主義的な人間観が自民族中心主義に対してはもちろん優れているものの、その抽象性は人間の現実のあり方を十分に把握してはいないと批判して、人間がそれぞれ特定の時空のなかに存在する、その特殊性、差異性を十分に理解して行こうとする相対主義の立場を強調した(特に、第三章)。そして、後にフランスでもこの延長線上に差異への権利が広く認められるようになって行く(増田 198)。

しかし、フィンケルクロートによるイスラエリットの拒否にかかる時代の文脈をもう少し詳細に見ようとするなら、サルトルの『ユダヤ人問題についての考察』の影響を検討しなくてはなるまい。この著作は、ナチズムとヴィシー政府の下で展開されたユダヤ人迫害を目のあたりにして1944年に執筆され、「戦後大成功を収めた」(メンミ『あるユダヤ人』303)ものである⁶。『サルトルが]わたしの経験に惜しみなく施してくれる語彙を、わたしはまったく貪欲なまでに楽しんで我が物としていた』と、フィンケル

クロートはこの著作への心酔の時代を振り返っている (*Le Juif* 16)。

それではこの著作は具体的にどんな点でフィンケルクロートを魅惑したのであろうか。両者をつなぐ論点はいくつも取り出すことができるが、すでに言及した、同化過程を「監視と訴訟」の時代とみる観念もサルトルにある。ユダヤ人がフランス社会の中で「自分がフランス人であることを証明しなければならない絶えざる義務」を課せられていて、それを怠ればすぐに「有罪」と宣告されてしまう事態にサルトルは注意を求め (105)⁷、ユダヤ人フランツ・カフカの『訴訟』 (*Le Procès*) の意味するものは、ユダヤ人の置かれたそうした「絶えざる訴訟」という状況であると述べている (106-107)。このような「訴訟」において自分が「有罪ではない」ことを証明しようとしてきたイスラエリットに対し、「わたしたちはもう被告席につくことを受け入れない」 (*Le Juif* 97) と、フィンケルクロートは「訴訟」それ自体を拒否したのである。彼のこうした態度はサルトルによる同化過程の批判的考察にぴたりと呼応している。

また、これもすでに指摘した、「人間」という普遍的次元においてユダヤ人を解放しようとする志向に対する批判も、『ユダヤ人問題についての考察』の中でかなりのページが割かれている論点である。サルトルはまず反ユダヤ主義者の肖像を描き出した後で、ユダヤ人の友「民主主義者」について語る。ユダヤ人を受け入れるか否かという基準では、確かに反ユダヤ主義者と「民主主義者」は左右に分かれる。しかし、「民主主義者」による「ユダヤ人擁護は人間としてのユダヤ人を救い、ユダヤ人としてのユダヤ人は抹殺しようとする」ものであり (67)、ユダヤ人のユダヤ人性を許さない点では反ユダヤ主義者とかわりがない (69)。かつて、フランス革命と啓蒙の理念とに反対したジョゼフ・ド・メストルは、フランス人、イタリア人、ロシア人に会ったことはあるが、人間などには生涯決して出会わなかった (フィンケルクロート『思考の敗北』25) と述べて、「人間」の抽象性を揶揄した。この18世紀の反革命思想家と同じような口ぶりで、サルトルも「民主主義者」に向かって次のように言う。「しかし 人間 は存在しない。ユダヤ教徒、プロテスタント、カトリック教徒がいて、フランス人、イギリス人、ドイツ人がいて、白人、黒人、黄人がいるだけである」 (175)。サルトルは人間を何よりも「状況 にある存在」と定義する。人間は自分の - 生物的、経済的、政治的、文化的、等々である - 状況とともに総合的な全体を成している。しかし状況に完全に決定されているのではなく、状況の中で状況によって自己のあり方を選択して行く。状況と自己選択とが差異をつくるのである (72)。

サルトルは以上のような人間理解に立って、「真正のユダヤ人」と「非真正のユダヤ人」とを区別しようとする。ユダヤ人の「真正性」 (*authenticité*) は、「ユダヤ人として自分を選択することにある」 (166)。しかしユダヤ人という自分の条件を最後まで生き抜くことは困難なことなので、多くはここから逃げて「非真正のユダヤ人」になってし

まう。その「逃避の道」は様々であるが、その中で「逃避の王道」と呼ばれているのが合理主義である(134)。すべての人に分かちもたれ、誰の占有物でもない理性によって普遍的な真理が把握される。そこではユダヤ人も黒人も特殊な存在として排除されることなく、誰もみな「普遍的な人間」として働くことができる。「非真正のユダヤ人」は社会的な地平で自分に拒否される一体性を、普遍という高みで獲得しようとするのである(134-136)。ユダヤ人性を否定して「人間」になろうと努力するこうした、サルトルの言う「非真正のユダヤ人」とは、要するにフィンケルクロートの言うイスラエリットに他ならない。彼はイスラエリットというモデルを拒否してユダヤ人としての差異を主張していた時期、まさに自分が「真正のユダヤ人」であると信じていたという(*Le Juif* 16)。ここでもまた、フィンケルクロートの反同化主義が確実にサルトルのユダヤ人論に根を伸ばしていたことがわかる。

2 見出された差異

1948年に成立したイスラエル国家とともに誕生し、成長した戦後世代ではあるが、その多くはイスラエル国民になるというすでに挙げた第三の選択肢は採らずに、ともかくもフランスにとどまってユダヤ人性を生きて行く道を選択した⁸。しかしイスラエリットの行き方を拒否したからと言って、彼らは同化を全面的に拒絶してフランスで再びゲットーを構築しようというのではなかった。

フィンケルクロートは移民二世代として1949年パリに生まれた。そして彼もまた19世紀のユダヤ人と同様に、マジョリティに生まれた人のもちえない次のような二極化された世界の意識をもたされて生きはじめた。「[自分は]フランスの借家人、辛うじて許された間借人にすぎない。人間の諸権利の国の家主と客との間には、目に見えない裂け目が走っている」(113)。しかし、戦後世代は先行世代とは違い、成長するにつれて、こうした二極化された世界の双方で、等質性も一体性も失われていることに気がつくことになる。「家族の外では、ユダヤ人共同体はただそれを高く掲げる人たちの話の中にしか存在しない虚構である」(113)。「内ではユダヤ人、外では人間」というモーゼス・メンデルスゾーンの言葉通りに、同化過程の中でユダヤ的なものは私的空間に限定されていって(75)、ユダヤ人性を保持して行く役割を負ったのは結局のところ家族であった(136)。しかし、家族もまた変質してしまった。ジェノサイドのトラウマは心の奥深くにまで達して、「地獄から戻った」(134)ユダヤ人は自分たちの文化を伝えてゆく意欲まで奪われてしまい(133)、こうして、「ユダヤ人としての誇り」(135)を保持させようとする教えを除けば、彼らの子供たちの生活と教育からユダヤ的なものが一切取りのけられて、戦後生まれのユダヤ人は身振り・言語・外観・習慣等の点で、フラン

ス人マジョリティと何ら変わらない姿になっていった(49)。

マイノリティのユダヤ人世界で共同体的なものが消滅しつつあったように、マジョリティのフランス人世界でも、かつて各地から流入する移民に同化を要求していた、等質で統一された空間は解体されつつあった。その原因は様々であるが、とくに核兵器が登場したことによって一つの土地に執着して外部に対して凝集することに大した意味がなくなってしまうことをフィンケルクロートは挙げている(109-110)。フランスはこうして「原子化された世界、無数の個体に分散した社会」となる(109)。しかも同時に画一化が進んで、同じ時間割、同じ習慣、同じテレビ、同じ非宗教的な義務教育が、ユダヤ人と非ユダヤ人の区別なしに浸透して行く(114)。このような新たな社会状況では、フランス文化かユダヤ文化かというかつての単純な二分界は背景に退いて、代わって、「自分の感情を自分だけに向け、何よりも自分を好む」という自己主義が前面を覆って、誰もが自分の差異を追求することに躍起となる。そしてこのように求められた差異とは、優劣に価値化された差異、つまり差別であり、服装・言葉遣い・趣味・年齢・人種・社会階層等、無数の差別意識が社会空間に行き渡る(111-112)。戦後生まれの世代は先行世代の同化主義を拒否したものの、戦後フランスのこうした「自分は - 社会」(la société du quant-à-soi)(112)に彼らもまた同化していったのであり、非ユダヤ化の進展という点では、彼らは明らかにイスラエリットの延長線上にいたと言わなければならない⁹。

それでは、ユダヤ的なものを実質的にはほとんど何もっていない彼らは一体どのようなユダヤ人差異を掲げえたのであろうか。

アルベール・メンミは『あるユダヤ人の肖像』の中でユダヤ人の歴史を総括して、それは「身の毛もよだつような惨劇で点々と綴られた、たえざる警戒の歴史以外の何であつたらうか」と述べている(23)。要するにメンミによれば、ユダヤ人の歴史とは連綿と続く災難、虐殺、逃亡、移住、不正、屈辱なのである(25)。そこからメンミは、「ユダヤ人であるにもかかわらず幸福なユダヤ人なら、多分いるだろう、だがユダヤ人であるという事実の故に、またこの事実と結びついた形では、いないのだ」(26)と断言する。これに対してフィンケルクロートは、自分たちの世代をまさに「ユダヤ人である幸福」を感じているユダヤ人と捉える。もちろんこの世代が反ユダヤ主義から完全に逃れていたというわけではない(*Le Juif* 12-13)。しかしショアー(Shoah)の犠牲となった同胞のおかげで、この古くからの人種差別は公然化できない。前代未聞の悲劇を蒙った民族に所属し、とりわけ、そこで殺害されたか生き延びた近親者をもつという特異性は、無数の差別が相克する「自分は - 社会」中で無敵の差異になったという(17-19)。戦後世代によって「見出された差異」(104)とは、一言で言えば「アウシュヴィッツの子」(161-162)という威信なのである。

ところで、戦後生まれのユダヤ人によって見出されたこのようなユダヤ人差異は、や

はりサルトルに基づいている。『ユダヤ人問題についての考察』はユダヤ人を定義しようとして、人種・歴史・宗教・土地などの特殊性はとらずに(78; 81)「反ユダヤ主義を引き起こすのはユダヤ人の性格ではなく、反対に反ユダヤ主義者がユダヤ人をつくりだすのである」(173)と、マジョリティが差し向ける拒否にユダヤ人性を求めた。つまりサルトルは、一つの民族の文化的実質ではなく、その民族に向けられた他者の否定的な視線の共有を彼らの特異性としたのである。ここからサルトルに対しては、ユダヤ人アイデンティティの否定者であるという批判がなされる場合もある¹⁰が、彼のユダヤ人定義の画期的なところは、まさに本質主義的な規定を退けたことにある。ユダヤ人について語る場合には、排斥するにしても擁護するにしても、後述するモーリス・バレスの例にはっきりと出ているように、その人種や宗教や慣習など何らかの固有性へのレファレンスが不可避であったと思われるが、サルトルはそうした偏見や伝統へのこだわりを断ち切って、ユダヤ人の固有性に対して一種白紙還元を行って、他者の反ユダヤ主義にユダヤ人性の核心を求めたのである。

戦後世代によって「見出された差異」は、ユダヤ人のもつ内在性ではなく、ショアーの犠牲という、外部から押しつけられた事実をその内容としていた。これはまさしくサルトルの定義が立てるユダヤ人像に等しい。サルトルの著作の中に、崇高な文体で書かれた自分の生を読みとっていた(*Le Juif* 16)というほどのフィンケルクロートの傾倒は、その中心に、ユダヤ人性の把握におけるこうした決定的な影響があるであろう。

3 サルトルとの微妙な齟齬

フィンケルクロートによる差異の主張はサルトルの『ユダヤ人問題についての考察』と堅く結びついていた。しかし、両者の間には微妙な齟齬があって、その点を解明して行くと、フィンケルクロートの差異主義が、これまで見てきたような構成要素とは矛盾する要素に接続していたことがわかってくる。

まず、サルトルの著作自体はユダヤ人差異の主張を行うものなのであったろうか。サルトルはユダヤ人の状況の最終的な解決の手段として社会主義革命を提示している(182)。フィンケルクロートはこのことに関して『想像のユダヤ人』の中では特に言及してはいない。しかし同書には、マルクスやマルクス主義者を批判する箇所は少なくない。第4章に付された「マルクス、反ユダヤ主義そして“階級闘争主義”」という補遺において(98-102)あるいはまた、ローザ・ルクセンブルクのインターナショナルリストに言及しながら(165)フィンケルクロートは、社会主義がイスラエリットの「人間」主義と同じようにやはり普遍主義に立っていて、ユダヤ人問題をそれとして取り上げることではできなかつたと指摘する。こうした批判はメンミにもあり(『イスラエル』

297-321)、二人とも、サルトルがただ近代のヒューマニズムにだけ向けた批判を社会主義にも向けているのである。

こうした批判からも明らかのように、ユダヤ人問題の最終解決の方法を社会主義革命に求めた彼のユダヤ人論を全体として差異主義と呼ぶのは適切ではないであろう。このことは、サルトルがそうした方法の実現する目的として構想している「具体的な自由主義」の内容を検討してみるといっそう明らかになる。「具体的な自由主義」とは、「自分の仕事によって一つの国の偉大さに協力するすべての人がその国において完全な市民権をもつ」というものであり、そこでは「人間」という抽象的な本質をもっているかどうかの問題ではなく、国民の活動に積極的に参加しているかどうか、市民権を得るか否かの基準になる(177)。国民への参加は行為の次元にあり、それ故、性格・習慣・趣味・宗教・名前・身体的特徴などの特殊性は消し去られる必要はない(178)。ユダヤ人ばかりではなくアラブ人や黒人などの特殊性も尊重しようとするサルトルの議論は確かに現代の多文化主義に接近する場面もあるが、ここで彼が列挙している特殊性の項目は、ライシテ(laïcité)の原理の設定する私的空間において認められてきたものばかりであろう¹¹。各文化の内在的固有性の確保をそれ自体として重要視して、多様な差異の共生を最優先しようとするのではなく、サルトルの場合には、差異の問題は二次的なもの、二次的であるがゆえに破壊しなくてもよいもの、という尊重であるように思う。サルトルの「具体的な自由主義」において何よりも大事なことは、文化的差異の問題ではなく、人間の自由な参加によって共同性を実現することであり、そこではやはり一種の「同化」が目指されているのである(178; 182)。

『想像のユダヤ人』は社会主義革命という最終手段についてと同様、こうした最終目標についても何も言うてはいない。フィンキェルクロートによる差異の主張は、このようないわば普遍主義的同化を全体的な枠組みとするサルトルのユダヤ人論といたいがつからなかったのであろうか。少なくとも言えることは、こうした外枠が当時の差異主張にとっては批判の対象にも、意気阻喪の原因にもならなかったということである。しかしそれ以上に、フィンキェルクロートを含めて戦後生まれのユダヤ人の多くが68年世代に所属して左翼ないし極左(gauchisme)を支持していた(162-165)ことを考え合わせると、フィンキェルクロートにおけるサルトルへの傾倒がサルトルの示すこうした政治的方向と無関係であったとは考えられないし、むしろ社会主義革命というサルトルの選択がその重要な要因であったとさえ言えるように思う。

さて、本稿の「はじめに」でも指摘したように、『想像のユダヤ人』は差異主義を展開するものではなく、それを乗り越えて行こうとする著作であり、「見出された差異」は斥けられて行くことになる。しかし差異の主張の形成を支えたサルトルのユダヤ人論は、そうした方向転換の中で、結びつけられた差異主義とともに投げ捨てられてしま

のではない。フィンケルクロートは自分たち戦後生まれのユダヤ人を批判的に対象化して次のように述べている。

彼らは宗教的ではない、少なくとも大部分はそうではない。またたとえユダヤ文化を大切にしているとしても、彼らはその哀れな遺物しか持っていない。彼らは他者の視線の中で自分のユダヤ人性を学んだのでもない。民族による定義も、宗教による定義も、サルトルの図式も彼らにはあてはまりえない。(22-23)

一見するとこれはサルトルのユダヤ人定義を無用としているようにも感じられる。しかし、最初に述べられている、宗教と文化による把握の無効性は、前章で見たことから明らかなように、サルトルの定義の重要な構成要素である。これらの基準が戦後世代を的確にとらえるのに対して、サルトルの定義の核心を成す、他者による拒否という基準は、戦後世代にかかわらないというのである。サルトルの定義の描き出すユダヤ人像そのままだと思い込んでいた自分たちは実はそうではなかった、と今やフィンケルクロートは考えるのである。この変化の全貌を検討することは次稿に委ねるが、ここで注目しておきたいのは、フィンケルクロートがサルトルのユダヤ人定義の核心と戦後世代のユダヤ人とを切り離しかかっていることである。「アウシュヴィッツの子」は、プリモ・レヴィなどのように実際にアウシュヴィッツに強制連行されはしなかった。たとえ家族の悲劇であろうとも¹²、それは他の人たちの経験であり、自分たちはジェノサイドはおろか、反ユダヤ主義的事件さえほとんど免れている。フィンケルクロートは犠牲者の体験を神聖化しようというのではない。サルトルのユダヤ人像と自分たちのあり方との齟齬を正視しているのである。

現実の危険に身をさらすことなしに、わたしは英雄の身の丈をもっていた。交換可能な生活の凡庸さと、出来事のない生活の平板さとを逃れるのに、わたしはユダヤ人であるだけで十分であった。(13-14)

自分たちは「自分は - 社会」に同化して、器用さと快楽、それにテレビと学校を基調とする「日常性の文化」を享受しているにすぎない(115)。「見出された差異」に夢中になっていた時期には、戦後のこうした安穏な日常とジェノサイドの悲惨との齟齬は問題ではなかった。フィンケルクロートは当時、「ユダヤ文化はわたしの血管の中を流れており、それはわたしの内的な真実でありわたしの血の色であった」と、自分のユダヤ人性を血のつながりによる生得的な「本能」のようなものと信じて、これにより過去の犠牲者と現在の自分をストレートにつなげて、いかなる後ろめたさも感じていなかった

たという(48)。しかしもちろんこうした本能論は、サルトルのユダヤ人定義とは整合しうるものではない。それは、「ドレフュスが裏切ることができるということを、わたしは彼の人種から結論する」と言ったモーリス・パレスの人種決定論(182)と、ユダヤ人がいいか悪いかの価値判断が異なるだけで、論理的な違いはない。フィンケルクロートはジェノサイドのくれた輝かしい差異にのぼせ上がっていた時期、一方でどれほどサルトルに心酔していたとしても、後に自ら認めるように、「そうとは知らずに、パレス主義者であった」のである(48)。

結び

フィリス・コーヘン・アルバートはフィンケルクロートについて、「その経歴の初期にはユダヤ人差異の擁護者であった」が、のちイスラム・ヴェール事件に際して「差異を拒否する徹底した共和主義的反対の陣営に組した」と述べている(Albert 229)。「経歴の初期」ということで具体的にどの時期を指そうとするのかははっきりしないが、恐らく『想像のユダヤ人』などの執筆された時期を念頭に置いているのであろう。ところでその時期フィンケルクロートが「ユダヤ人差異の擁護者」であったという評に対しては、慎重な態度を取らなければならない。これまで検討してきたように、「見出された差異」はサルトルのユダヤ人論を不可欠の基盤としていて、これは一般に差異主義の文脈で出会う文化的固有性ではなく、反対にそれを否定する内容をもっていた。しかも、熱烈に求められたそのサルトルは、確かに一方で、普遍的な人間を理想とする同化ユダヤ人とは別の行き方を提示していたとはいえ、ユダヤ人が最終的には普遍主義的な同化に向かうものと考えていた。若い時期のフィンケルクロートを「ユダヤ人差異の擁護者」と呼ぼうとする時、その差異主張が、それ自体を崩しかねないこのようなユダヤ人論に接合していた点に注意されなければならないのである。

そればかりではない。フィンケルクロートは、1989年のイスラム・ヴェール事件を待つまでもなく、彼の最初の単著であるこの『想像のユダヤ人』の中ですでに、差異主義を乗り越えて行こうとしている。しかも、彼はそれで同化主義に復帰しようというのではない。この点については次稿で一層詳しく検討するが、本書で示されるその新たな方向が、以後のフィンケルクロートの仕事の基本線となって行くように思われる。そこで最後に、そのアウトラインを示して次稿へのつなぎとしたい。

フィンケルクロートは『想像のユダヤ人』から二年後、『ある否定の未来 - ジェノサイドについての考察』を発表する。これは、ナチのガス室は存在しなかったと主張するいわゆる見直し論者らに対する批判の著作である。この中で彼は「差異への権利の(中略)両義性」に言及している。差異への権利の主張は確かに同一性の優位とその強

制に対する拒否として、つまり同化への抵抗として、解放である。本稿で検討したように、これはフィンケルクロートにとって譲ることのできない論点であり、フランスの同化論者から距離をとらせることになる。しかしまた差異への権利の主張は、特殊な自己を絶対化して、相手に対していわば「弁済不可能な、永遠の債権」を振りかざすことである。同化においては常にマジョリティが主体でマイノリティが客体であるのに対して、差異への権利では主客が逆転する。しかしどちらの場合でも、主体となった側が自己を一方的に放任して、そこに「相互性」はない。わたしたちはそれぞれ他者に対して「責務」がある。そういう相互性の次元から、フィンケルクロートは、相手に自分と同じであることを強制する同化も、他方自分のアイデンティティに立て籠もる差異への権利も批判するのである (*L'avenir d'une negation* 168-171)。

差異の主張を越えるとは同化へ戻ることではない。それでは自己主義の次元を行き来しているに過ぎない。フィンケルクロートの立とうとするのは、自己の追求が他者に対する「責務」によって碎かれてしまう次元である。後の著作『愛の知恵』の中で、彼はリトアニア出身のユダヤ人エマニュエル・レヴィナスの哲学の示す自他関係理解を踏まえて次のように書いている。

自己であること、自己を見出すこと、外来の諸悪から自己を純化すること、このような願い以上に、おそらくもっと深くもっと決定的なものがある。それは、自分の自己から離脱する夢、自己自身への還帰という運命から逃れる夢である。(*La sagesse de l'amour* 25)

差異主義を越えようとする歩みの最も深い動機にはこのような「夢」がある。「日常性の文化」における「自己 - 自己 - 自己の連続性」(*Le Juif* 116) を断ち切って、その外に出て行こうとする歩みの中で、レファレンスはサルトルからレヴィナスへと移って行くことになる。

注

1. ベルナル・ムラリスは『思考の敗北』を「反第三世界主義」の代表として挙げて、「こうした著作は民族学者や社会学者の仕事とは違って、第三世界の諸社会の働きを特徴づけているメカニズムの理解にはつながらない。そしてさらに一層深刻なことは、第三世界の男性たちや女性たちが自分たちの生きている状況について（しばしば極めて批判的パースペクティブの下で）彼ら自身書くことができたものを全く考慮に入れないことである」と批判している (Mouralis 122)。
2. 『思考の敗北』はフランスで刊行された当時、[1987年] 上半期のエッセイ部門のベストセラー

となっている（西谷 215）。

3. これ以前の著書としては、パスカル・ブリュックネールとの2冊の共著を含めて3冊ある。それらと『想像のユダヤ人』以降の著作との間にある断絶性と連続性については、ジョエル・ロマンの短いが的確な解説がある（Roman 493）。
4. 『想像のユダヤ人』は統計上の数値やインタビュー調査などに基づく研究ではない。逆に、こうした資料を駆使してフィンキェルクロートの言う同世代性を検証することは可能であり、また必要でもあろう。例えば、ナディーヌ・フレスコはフィンキェルクロートとほぼ同じ時期に生まれた8人のユダヤ人に対するインタビューを通して、ジェノサイドの記憶が戦後のユダヤ人家庭に重苦しい沈黙を課したことを明らかにしている（Fresco）。それはフィンキェルクロートの描き出す、ユダヤ人の苦難の歴史を「子守歌」とした家庭（*Le Juif* 22）のムードとは著しい対照をなしている。
5. ユダヤ人に解放をもたらしたフランス革命 という観念は、第二次世界大戦まで決して疑問に付されることはなかったという（Schnapper 302）。
6. サルトルのこの著作は、戦前に生まれた世代の中にももちろん大きな反響をよんでおり、アルベール・メンミ（『あるユダヤ人』10）を始め、エリザベット・ド・フォントネー（Garcin 62）、クロード・ランズマンなどの場合もそうである。このうちランズマンは「[この著作の出版は]どんな法律や補償や勝利よりも、われわれを恐怖と恥辱から解放し、フランスにあってわれわれは自分の家にいると感じ、ユダヤ人であることの誇りを取り戻すのに貢献した」と、当時フランスのユダヤ人がどれほどこの著作に「恩恵」を受けたかを証言している（コロンベル 136-137）。
7. 『ユダヤ人問題についての考察』には安堂信也による翻訳があり、参照させていただいたが、本稿の中でサルトルを引用するにあたっては、フィンキェルクロートの文章との関係を明確に示すために、拙訳を挙げる。
8. シオニズムやイスラエル国家に対する戦後生まれのユダヤ人の態度については、『想像のユダヤ人』ではかなりのページが割かれているが、同化や差異の問題に焦点をあてるこの一連の研究ではほとんど取り上げることができなかった。
9. 戦後生まれの世代がこのような新たな増埒に投げ込まれたのとは違う形で、それ以後の世代は形成されている。今日ユダヤ人の子供の4分の3が成年に達する以前に何らかの形でユダヤ教育を受けているという。この事実を踏まえてピーエル・ビルンボームは、別の研究者が1980年の時点（『想像のユダヤ人』の刊行された年）で下した、フランスにおけるユダヤ教育は1789年の革命以来一貫して貧弱なものであったという判断は現在ではもはや通用するものではないと述べている（Birnbaum 207）。
10. 1987年、フィンキェルクロートは国籍委員会によって組織された公聴会で意見を表明するように求められた（この委員会と公聴会に関しては、水野豊『移民へのまなざし』に詳しい解説がなされている）。その際彼は、準備のためにサルトルの『ユダヤ人問題についての考察』を再読したと言うことから自分の意見陳述をはじめた。それに対して、委員会メンバーで歴史家のエマニュエル・ル・ロワ・ラデュリは、ユダヤ人アイデンティティの否定、およびフランスのソ連化によるユダヤ人問題の解決という二つの論点においてサルトルを批判した（La commission de la Nationalité 606）。

また、ユダヤ人自身の間にもサルトルのユダヤ人定義に対する批判の声は強い。例えばエリ・

ヴィゼールは、「ユダヤ人について、その存在が外部から条件づけられていると言うことは、その特殊性、その内在的アイデンティティ、及びその創造力を否認することである」と述べている（Wiesel 170）。

11. サルトルの議論がライシテの引く公私の二分界を基本的に受け入れているのに対して、今日の多文化主義的議論はまさにそういう秩序に収まりきれない差異を問題に取り上げる。例えば、政治・行政・司法といった公的空間において、フランス語という特殊フランス的なものが独占的に使用されている現状の問題化（中野 77）のように。
12. フィンケルクロートの父は、3年間アウシュヴィッツに収容されていた（Auron 92）。

引用文献

- 小田亮 「しなやかな野生の知 - 構造主義と非同一性の思考 -」、『思想化される周辺世界』、岩波講座文化人類学第12巻、岩波書店、1996年。
- コロネル、ジャネット 「自由の宣告、サルトルの今日性」、柏倉康夫訳、『レ・タン・モデルヌ 50周年記念号』、緑風出版、1998年。（Colombel, Jeannette. 《Condamnés à la liberté. Actualité de Sartre.》 *Les Temps Modernes*. N°587. Mars-avril-mai 1996.）
- 中野裕二 『フランス国家とマイノリティ - 共生の「共和制モデル」』、国際書院、1996年。
- 西谷修 「訳者あとがき - 魚のワンダーランドから」、『思考の敗北あるいは文化のパラドクス』、アラン・フィンケルクロート著、西谷修訳、河出書房新社、1988年。
- 浜本満 「差異のとらえ方 - 相対主義と普遍主義 -」、『思想化される周辺世界』、前掲。
- フィンケルクロート、アラン 前掲書。（Finkelkraut, Alain. *La défaite de la pensée*. Gallimard, 1987.）
- 増田一夫 「移民という『新しい民族問題』」、『いま、なぜ民族か』、蓮實重彦・山内昌之編、東京大学出版会、1994年。
- 水野豊 『移民へのまなざし - フランスの社会・教育・言語 -』、駿河台出版社、1999年。
- メンミ、アルベール 『あるユダヤ人の肖像』、菊地昌實・白井成雄訳、法政大学出版局、1980年。（Memmi, Albert. *Portrait d'un Juif*. Gallimard, 1962.）
- 同 『イスラエルの神話』、菊地昌實・白井成雄・宇田豪訳、新評論、1983年。（id. *La libération du Juif*. Gallimard, 1966.）
- Albert, Phyllis Cohen. 《L'intégration et la persistance de l'ethnicité chez les Juifs dans la France moderne.》 *Histoire politique des Juifs de France*. Ed. Pierre Birnbaum. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1990.
- Auron, Yaïr. *Les Juifs d'extrême gauche en mai 68*. Trans. Katherine Werchowski. Albin Michel, 1998.
- Birnbaum, Pierre. *Destins juifs. De la Révolution française à Carpentras*. Calmann-Lévy, 1995.
- La commission de la Nationalité. *Être français aujourd'hui et demain*. Vol. 1. La documentation française, 1998.
- Finkelkraut, Alain. *L'avenir d'une négation : Réflexion sur la question du génocide*. Seuil, 1982.
- id. *Le Juif imaginaire*. Seuil, 1980.
- id. *La sagesse de l'amour*. Gallimard, 1984.
- Fresco, Nadine. 《La diaspora des cendres.》 *Nouvelle revue de psychanalyse*. N°24. Automne 1981.
- Garcin, Jérôme. 《La philosophe-centaure.》 *Le Nouvel Observateur*. N°1722. 22-28 octobre 1998.

フィンキェルクロート『想像のユダヤ人』における「見出された差異」

- Goldman, Pierre. *Souvenirs obscurs d'un Juif polonais né en France*. Seuil, 1975.
- Levi-Strauss, Claude. *Race et histoire*. Denoël, 1987.
- Mouralis, Bernard. *Montaigne et le mythe du bon Sauvage : de l'Antiquité à Rousseau*. Bordas, 1989.
- Roman, Joël. 《Finkielkraut.》 *Dictionnaire des intellectuels français*. Ed. Jacques Julliard and Michel Winock. Seuil, 1996.
- Sartre, Jean-Paul. *Réflexions sur la question juive*. Gallimard, 1954. (ジャン - ポール・サルトル『ユダヤ人』、安堂信也訳、岩波新書、1956年)
- Schnapper, Dominique. 《Les Juifs et la nation.》 *Histoire politique des Juifs de France*. op. cit.
- Semprini, Andrea. *Le multiculturalisme*. Presses Universitaires de France, 1997.
- Wiesel, Elie. *Entre deux soleils*. Seuil, 1970.