

ポスト・ショアーの「良きユダヤ人」 ピエール・ゴールドマン『ラポポール』試論()

田 所 光 男

はじめに

ピエール・ゴールドマン¹は、パリのリシャル＝ルノワール通りの薬局店に押し入り、二人を殺害したとの罪を着せられて、1974年12月、無期懲役の判決を下された。19世紀末のフランスにおけるドレフュス事件、20世紀初頭のロシアにおけるベイリス事件など、よく知られた冤罪事件と同様、多数派社会の露骨な反ユダヤ主義による不幸だとは必ずしも言い切れないものの、犠牲となったゴールドマン自身の反応を調べてゆくと、彼がフランス社会に対し、ユダヤ人であるというところで不退転の抵抗ラインを引いていることが見えてくる。

ゴールドマンは冤罪判決を受けたあと、2冊著作を発表している。最初のものは1975年10月、獄中から自分の無実を訴えたもので、自分の「履歴」や、捜査と裁判の欠陥が詳しく述べられている。この著作は再審による無罪を勝ち取るのに大きな役割を果たしたばかりではなく、刊行当時、文学世界で非常に大きな反響を呼んでいる。そのタイトルは『フランスに生まれたポーランド系ユダヤ人の不明瞭な記憶』(以下『不明瞭な記憶』と略記)であり、著者はまさしく「ユダヤ人」というところで、冤罪を蒙った自己を表現している。

76年5月、再審により殺人については無罪が認められ(しかし、3件の強奪事件については自分が犯したものと認め、12年の禁固刑が確定した)10月には釈放された。その後クロード・ランズマンに招かれて、サルトルの創刊した雑誌『現代』の編集委員に加わり、また新聞『リベラシオン』に寄稿したりするなか、77年9月、『アルシバルド・ラポポールのありふれた不運』(以下『ラポポール』と略記)を刊行する²。しかし2年後にはパリで暗殺されてしまうから、これが最後の本となった。本稿が検討の対象にするのはこの著作である。

これは、「処刑台の待っていた、変わったユダヤ人の、終わりのない物語」(*Rapport* 11)である。第一作とは違い小説であるが、しかしやはりこれも「ユダヤ人」が話の中心である。主人公アルシバルド・イスラエル・ラポポールは1943年フランスに生れている。この設定は著者自身の人生とほぼ同じであり、以後主人公は著者と同じ時代を生き、ほぼ同じ空間を移動している。ゴールドマンの実人生を下敷きにして読んで、それとの

違いを明らかにし、その意図を考察することは興味深い³。本稿でもそれを試みる場面もあるが、それは主題ではない。しかし、テキストを記した人のことはひとまず括弧に入れて、小説の閉じた空間を探検して行こうというのではない。ゴールドマンの生涯と著作は強く結ばれている。相互に支えあっている。そしてその相互関連した総体の中に「ユダヤ人」という認識が組み込まれている。本稿は、主としてアルシバルドという虚構のユダヤ人を通してそれに近づこうとする試みである。

ピエール・ゴールドマンは殺人については無罪が認められて出獄したが、この小説のユダヤ人主人公は、7人を連続殺害した殺人鬼である。この凶悪犯は脱獄して、さらに殺人を犯し、最後、「俺は良きユダヤ人だった」と吐いて死ぬ。良きキリスト教徒、良きフランス人 などというように、良き (bon) という言葉は、ある集団の成員の望ましい、好ましいあり方をさりげなく表明するもので、決してユダヤ人ばかりに使われるわけではないが、「良きユダヤ人」というのは、ユダヤ人社会で非常によく使われる表現である。例えばアラン・マンクは、「伝統的カノンに従えば、良きユダヤ人とは共同体的ユダヤ人である」と述べている (Minc 227)。シナゴークに集い、ユダヤ教の儀礼を多かれ少なかれ守るユダヤ人のことである。冒頭で触れたベイリス事件を題材にした小説『修理屋』の中で、故郷の貧しく狭苦しいシュテトルを出て、キエフで一旗揚げようとしている娘婿ヤーコフに向かって、シュムエル老人はこう忠告する。「ヤーコフ、まあわしの言うことをよく聞いて、わしの言葉に従ってくれ。(中略)キエフのポドールにはユダヤ会堂がある。シャブーオス(ユダヤの五旬節)にはそこへお参りすることだ。そうすればやすらかな気持ちになれる。『神を信じる者は幸いなるかな』(マラマツド 27)。ヤーコフは、こうした忠告を無視して 悪しきユダヤ人 になったからこそ、無実の罪などで投獄の憂き目にあうのだと⁴、「伝統的カノン」に従うユダヤ人は考えるのであろうか。しかしピエール・ゴールドマンが『ラボポール』の最後で示す「良きユダヤ人」は、こういう伝統的了解とはかなり違っている。

ユダヤ人意識は歴史の中で変貌を遂げてきた。ヨーロッパ史との関係に限っても、18世紀末のフランス革命における「解放」は大きな転回点となり、それに続く同化は、それまでの比較的閉じた空間の中で再生産されてきた自明のユダヤ人性を揺さぶり、フランスではライシテの設定する公私の二空間を受け入れる イスラエリット が形成されることになった。しかし、20世紀後半、ショアーの犠牲とイスラエルの建国という二つの出来事を経て、ディアスポラと同化という原則は根本的に変容を迫られ、新たなユダヤ人性が模索される時代となった。アラン・フィンキェルクロートは自分たち戦後世代のユダヤ人意識を反省的に捉えた『想像のユダヤ人』の中で、またイスラエルの研究者ヤイル・アウロンはフランスの68年世代へのインタビューを基礎にした『68年5月の極左ユダヤ人』の中で、戦後世代のユダヤ人意識がもっぱらショアーの記憶(直接的で

あれ、間接的であれ)を核に結晶していることを明らかにしている。すでに述べた生年からはっきりするようにアルシバルドはこの世代の中にいるが、実際、「良きユダヤ人」という自己認識の言葉を引き出しているのは、ショアーの記憶である。

しかし、『ラポポール』で興味深いのは、ショアーの記憶とユダヤ人意識の結びつきそれ自体ではなく、この二項の結合の仕方の特異性である。成人したアルシバルドの長くはない時間の大半は、ラテン・アメリカでのゲリラ活動に費やされ、またパリに戻っては、連続殺人を犯している。その殺人もほとんど無差別殺人と言えるもので、しかも犯行現場には性玩具を残す異常なものである。いわゆる愉快犯なのか、精神異常者なのか。検事正は、「ユダヤ民族の名誉の上に記された消えない汚点」だと糾弾する(*Rapport* 126)。しかしこのユダヤ民族の恥は、最後、「良きユダヤ人」だと自己認識して死ぬのである。伝統的なユダヤ人性に固着する人々に向けたイロニーなのであろうか。それはともかくも、尋常でない生涯は括弧に入れられて、つまり、外国では武装ゲリラ、本国では殺人鬼であるにもかかわらず、彼は「良きユダヤ人」だった、と逆接でつながるのであろうか。アルシバルドにおいて、ショアーから「良きユダヤ人」へと辿り着く道のりはそれほど単純ではない。本稿は、そのよじれた跡を追いかけてながら、ポスト・ショアー世代のユダヤ人意識の特徴の一端を明らかにしたい。

ショアー後すでに半世紀が経過し、ナチの強制収容所からの生還者をはじめ多くの直接経験者も亡くなり、そうした状況のなか、ガス室否定論者も暗躍して、ショアーの記憶をどのように伝達するのか、これは急を要する問題としてとりわけヨーロッパ諸国では様々な取り組みがなされている。しかし、現在の問題は複雑で、ただ単に時間の経過に抗すればいいというわけではない。イスラエル＝パレスチナ紛争が波及して、とりわけ第二次インティファダ以降、フランスではアラブ系住民の間でパレスチナ人に自己同一化する傾向が強まり、ユダヤ系住民に対し(イスラエル人ではなく!)一種報復的な行為をしかける社会問題が生じている。教育の現場では、ショアーをテーマに授業を行なうことさえ難しくなっているという。「ユダヤ人の苦しみをくどくど繰り返すのはうんざりだわ! 私たちはどうなるのよ? パレスチナの人たちはどうなるのよ?」歴史の教師にこう詰め寄る高校生もいるという。「ショアーの記憶は、パレスチナ人抑圧を正当化するためにイスラエルの用いる道具と化している」という不信、批判がそこにはある(*Le Nouvel Observateur* 9)⁵。このようにショアーの記憶のイデオロギー性さえ問われる現在、ピエール・ゴールドマンにおけるショアーからユダヤ人意識への連関を検討することは、イスラエル国家を経由しないルートを示している点でも興味深い。

1 ポスト・ショアーの生きる屍

「昔々あるところに、名前のないユダヤ人がおりました」(*Rapport* 11)。こうお伽話風に主人公アルシバルドが登場させられてから、最後彼の死まで、ほぼ単線的に生涯がクロノロジックに記述されていて、全体の筋道は込み入ってはいない。

ポーランド出身と推定される父シュムールは「共産主義者の仕立て屋」で(154)、ナチス・ドイツの占領下、フランス義勇兵(FTP)のあるグループを指揮していたが(52)、反ファシズム活動により、アルシバルドが生まれる 5 日前にギロチンに処せられた⁶。一方、母マルカは、アルシバルドを産んだのち、裸のまま産院を抜け出し、彼女の父が何百人ものユダヤ人を割礼した刃でナチ親衛隊将校を殺害し、自害してしまう。この父と母ばかりではなく、アルシバルドの家族はショアーによって皆殺しにされ(14)、父の姉妹リウバがただひとり生き残った。のちにこの人がアルシバルドを育てることになるが、このリウバも、レジスタンスに加わり、殺害を行なっている(15)。このようにアルシバルドの生はショアーの犠牲と、それへの抵抗の真只中にはじまったのであり、これが彼の生涯の大枠を決定した条件と言える。実際、母は生まれたばかりのアルシバルドにこう語りかけている。

お前がやって来た世界は悲劇的で、私たちの苦しみは終わることがないだろう。あいつらはお前の父親を殺してしまい、メシアはもうやって来ないだろうから。どんな涙も決してお前の眼を濡らすことはないし、どんな笑い声もお前の顔を揺さぶることはない。お前はただ微笑むことができるだけだろう。同志の誰とも同じようにメシアであり預言者でありラビであったお前の父親に科された責め苦を忘れてはいけない。(12)

「精神錯乱のユダヤ女」(12)とあだ名されたこの母の予言どおり、アルシバルドは泣くことも笑うこともない。この尋常ではない状態は、14歳の時、リウバに連れられてポーランドを訪れた時点でも変わりがない。「ユダヤ史の中心像」アウシュヴィッツは、「西欧文明の究極の達成」なのであるとリウバはその歴史的意味を解説するが(23)、アルシバルドは「何も感じない」。

彼は何も感じないと思った。何も感じないだろうとずっとわかっていたのだと思った。ただ、一切のものごとから、一切の喜びから、一切の苦しみから永遠に切れているという清澄な感覚を除けば。(23)

ハンナ・アーレントは『全体主義の起源』において、人間を「生きた屍」に変えるナチの絶滅収容所のシステムを解明しようと試みている(230-267)。アルシバルドはそのシステムに決して閉じ込められたことはなかったが、戦後の時間を生きながら、ショアーの犠牲者の子供である彼もまた、生きる屍のようにになっている。彼の履歴のなかでは、外国でのゲリラ活動とパリでの連続殺人という事実が注意を引くが、しかし彼は誕生の始めからずっと、ショアーによって尋常な生の外に出されてしまっているのである。

『ラポポール』には三つのエピソードが掲げられている。それぞれがこの小説の方向を示してきわめて重要であるが、その一つはリシャール・マリエンストラス『ディアスポラの民族であること』⁷の一文、「こうして私たちの間には、絶えず死んで行く生者たちがいる」である⁸。この著作は1975年に刊行されているので、ピエール・ゴールドマンは無期懲役の判決を受けたあとに読んだことは間違いないが、問題の一文は同書所収の論文「ジェノサイドについての考察」から採られている。ここで言う「死んで行く生者たち」はポスト・ショアー世代のユダヤ人たちの中にいる。マリエンストラスは戦後世界のまさにそうした生きる屍が、どうして生きながら死なざるをえないのかを考察している。マリエンストラスはレヴィ＝ストロースと同じく、個々の人間存在は、基礎的な文化集団に組み入れられ、そのような集団所属者として人類の一員なのであって、抽象的な人間としてではない、と考える(9)。ショアー⁹は、ユダヤ人のその基礎的集団を抹殺してしまった以上、ショアー以前と以後で、ユダヤ人はラディカルに断絶されてしまった(10)。事態がそのようなのであるのなら、今日のユダヤ人にはどういう道が残されているであろうか。ピエール・ゴールドマンがエピソードに引いた一文は、それを示したところにある。

こうして私たちの間には、絶えず死んで行く生者たちがいる。なぜなら、彼らは、彼らの世界が消滅してしまった過去の瞬間を絶えず生き直して、自分の視線 彼らの存在の視線 をそこから引き離すことができないからであるか、あるいは、この視線を、明らかに完全に廃されてしまった過去との完全な断絶を意味する何か新しい企図に振り向け、この断絶を受け入れることで、存在を失ってしまったからである。(10)

破壊され、消滅してしまった世界に一体化しつづけるなら、日々改めて死んでゆくことになる。それをせず未来に建設的な眼差しを向けて歩み出すなら、社会的にはよく生きているとわれうるのであろうが、しかし自分を人間とする文化的根底との連続を断ち切られている以上、それは自分の存在を失うことになる。どちらにしても、ポスト・ショアー世代は生きる屍になってしまうというのである。マリエンストラスのこうした

文章がピエール・ゴールドマンを強く打ったことは想像するに難くない。

2 生きる屍の転生 ワルシャワとユダヤ音楽

さて、それでも、ショアーによって抹殺されてしまった世界にのみ、この生きる屍の視線は注がれているのではない。少しずつ変貌を遂げる。その変化の始まりはポーランドである。すでに見たように誕生からアウシュヴィッツまで、生きる屍状態は続いてきたが、アウシュヴィッツのあとワルシャワに戻って訪れた旧ユダヤ人墓地で新たな事態を経験する。

ヘブライ文字の碑銘が刻まれた墓石は引っくり返され、その沈黙から、アルシバルドは限りない聖なる慟哭が上ってくるのを感じ、比類のない寒さの中に突き落とされた。しばらくの間、彼は自分の喉、口、眼、腹、心臓がどこにあるのか、もうわからなかった。彼は自分の生命体としての統一性についてはっきりした意識を失ってしまったのである。(23-24)

ショアーの記憶は絶えず自分の存在を根底から揺るがしてきたが、旧墓地の光景は、その揺れの振幅を最大に広げて、自分の存在の全体が一拳に破裂してしまうような意識をもったのである¹⁰。しかし、このユダヤ人墓地での経験は自己破裂だけでは終わらなかった。上の引用は次のように続く。

それから、何かゆっくりとした、抑えがたい熱いもののように、非物質的な涙が彼の中に湧き出し始め、それが、触れることのできない形象を作り、これによって彼は、自分の身体的な同一性の、一度破裂してしまった輪郭に戻されたのだった。(24)

生きる屍の中に何か「熱いもの」が湧き上がっている。ポーランドのユダヤ人同胞の苦しみを知って、自分自身が根底から崩されたあとに、どこからともなく湧き出した「非物質的な涙」が、新しい生を営みはじめるのであろう。苦しみや悲しみ、死や絶望と何らかのやり方で結びつきつつも、むしろ生きることを積極的に押し進めるような何かである。小説の最後でわかるように、これが以後、アルシバルドの血管の中を血の代わりに巡っていたものである。

同じような経験は、このあとも起こっている。リウバが亡くなって、たった一人になった夜、彼女の遺志に従って、「虐殺された何百万人もユダヤ人のための歌、『哀れみに満ちた神』¹¹」を聞いた時である。

蜜と灰が練り合わされたように思える口から、厳かな呪文がしわがれて甘くほとばしり、それはユダヤ人の苦しみ of 深奥から立ち上って、それを比類のないやり方で転調した。その未聞の美しさと強力な慟哭によって、アルシバルドは特異な状態に投げ込まれ、彼は絶望の中心、むしろ絶望を越えたところにさえいた。そしてこの究極の地点に辿り着いて、彼は荒々しい熱さが打ち震えるように上がってくるのを感じた。この熱さは、死が重要ではなく、まったく取るに足りないこと、彼のうちには生きる意欲が強く存在することを意味していた。(35-36)

先ほどの旧ユダヤ人墓地での経験の描写にあった「何かゆっくりとした、抑えがたい熱いもの」や「非物質的な涙」などよりもいっそうはっきりしている。落ちて行く絶望の極の極で、「荒々しい熱さ」が逆噴射してくる。それは「生きる意欲」である。ショアーの犠牲者の死がくだらないことだというわけではもちろんないだろう。ショアーから目を背けて生き直そうというのでもないだろう。「心の奥底にある、自分の原初の苦しみの枢台」(*Rapoport* 34) から流れてくるものは、「絶望」に陥れる、生の通常の喜びや悲しみを脱色してしまう。しかし、それでは終わらない。「絶望」の極の極で、自分が破壊されてしまったあとで、「生きる意欲」が上がってくる。「絶望」と「生きる意欲」はふつう背反するものであるが、ここでは連続が生じている。正確には、非連続的に連続している、と言うべきであろうか。生きる屍は、生きながら死んでいるというネガティブな状態にあったが、しかし今や、この矛盾的な結合によって、死を越えて生きるという方向が育ちつつある。

3 カリブ世界との共鳴 ユダヤ世界を越えて

リウバはアルシバルドが15歳の時、彼を連れて大西洋を渡り、合衆国やアルゼンチン、それにキューバを訪れた。彼女はかつて長い間ブエノスアイレスで売春宿をやっていて、別れた昔の愛人がハバナで売春業を営んでいたのである。これが小説の中から取り出すことのできる、アルシバルドのアメリカ行きの理由である。『ラポポール』の設定するこのような私的な理由は、著者ピエール・ゴールドマンにラテン・アメリカ行きを促した要因とはきわめて対照的である。「カルチエ・ラタンは、ラテン・アメリカに憑かれている」(Hamon and Rotman 384) こう回顧されるほど、68年世代にとってラテン・アメリカは特別な土地であった。その心象空間の中心には、革命のキューバがあり、とりわけカストロとチェ・ゲバラの名前が輝いている。ゴールドマンの友人で彼の伝記も著したジャン＝ポール・ドレも証言するように、60年代のはじめ、若者たちにとっての

キューバは、ロシア革命や対独レジスタンスなどに連なる世界史的偉業であったという (Dollé 119-120)。のちにゴールドマンがベネズエラの武装ゲリラ組織に加わったことを考えると、この政治的、革命的な文脈の中で輝くカリブ世界に彼が強く引きつけられていたことは明らかである。

しかし、『ラポポール』に描かれた、アルシバルドのカリブ世界との出会いから見えてくるのは、ゴールドマンが、政治的な次元とはもちろん無関係ではないものの、それよりはいっそう根底的な次元でも、カリブ世界に浸透されていたことである¹²。というのは、最初のラテン・アメリカ滞在でアルシバルドを最も強く打ったのは、黒人音楽だからである (27)。「乱暴と官能、苦痛と甘美が複合してこの音楽の横糸を作り、そこでは死と生が混ざり合っているように思われた」(27)という。リウバは、アルシバルドの感動にあるこの二面性、混合性を、アンチル世界の歴史から説明する。

美と快樂は、極度の不幸に腐った土壌から生まれる。(…)この音楽の美しさ、その類まれな官能性の下に、主人や監督の鞭の下になされた隷属労働の残酷さがある。解放されたニグロが枷と鞭の痕跡を保っているように、アフリカ=キューバ音楽は、奴隷時代の原初的刻印をすっかり帯びている。(27)

黒人音楽とは、要するに奴隷の末裔たちの音楽なのである。そしてアフリカ起源の太鼓がその中心に位置し、それは官能を表現する一方で、「武器をとり、復讐を遂げ、解放のために殺戮し、戦争することを呼びかける。」白人は、黒人奴隷の末裔たちのたたく打楽器が響かせる「死と生、欲望と憎悪、享樂と鎮められた激昂」をわからない。アルシバルドは、「アンチルの美しさの悲劇的な輝きに魅せられて」フランスに戻った(28)。

相反する要素が並存している、アルシバルドの受けたこの感動の質を考えてみたい。これはただ単に審美的な次元で考察しうるものではないであろう。すでに見た、ワルシャワの旧ユダヤ人墓地にはじまり、「哀れみに満ちた神」の聴取体験でいっそう強まった、死と生の非連続的連続と近似した内容をもっている。実際、アルシバルドの個人史の中に並べると、ワルシャワでの体験と、ユダヤ音楽聴取の中間に、黒人音楽との出会いはある。ワルシャワのユダヤ人墓地でおずおずと流れはじめた「非物質的な涙」。それが「哀れみに満ちた神」体験では、死を取るに足りないこととするまでに確実なものと意識され、明確に「生きる意欲」として把握された。死から生への、絶望から歓喜へのこの過程を、アンチルの音楽は決定的に開いてくれたのではないであろうか。深い絶望に打ちひしがれて、絶えず崩壊に転落する虚無感に蝕まれた生きる屍に、回避しようのない崩壊を甘受させ、その崩壊を越えて生きて行かせる、いわば 死を介して生きる 通路を確実に拓いてくれたのではないであろうか。

こうして、以後のアルシバルドの生は、カリブ世界に結びつけられる。リウバが亡くなったのち、曲折を経てアルシバルドはキューバに再びやって来る。そこで、トゥンバを学びミュージシャンやダンサーたちとつき合い、またラテン・アメリカの革命家たちと関係をもつ。そうしたなか、自分の両親のことを知っている年老いたスペイン人オスワルドと知り合いになる。この老闘士は、スペイン内乱時は国際部隊でも戦い、占領下のフランスでは共産党系のレジスタンスであった。戦争、ファシズム、共産主義、革命、…話は尽きない。そして、この老闘士を介してラテン・アメリカの武装ゲリラ組織に加わることとなり、以後5年間、ラテン・アメリカのどこかでゲリラ活動を行なっている。このアンチル世界での政治行動こそが、生きる屍の中に湧き出した「生きる意欲」が具体的な形をとったものなのである¹³。また、連続殺人事件後、パリの牢から逃げた先もアンチルであった。そこで生涯を回想して一文を草したが、その時ブルーストの「見出された時」のように捉えられた幸福の時間は、ラテン・アメリカのゲリラ時代に深く結びついた同志たち¹⁴との静かな時間であった（180-186）。

以上見てきたような、アルシバルドにおけるカリブ世界との深いつながりは、ユダヤ人のあり方としてきわめて興味深い。とりわけ、戦後ユダヤ人にとってのイスラエル国家の意味を考えるとなおさらである。すでに多くの研究が明確に把握してきたように、1948年の建国以来イスラエルはユダヤ人世界で中心的な位置を占め、ディアスポラを含めて、それはユダヤ人アイデンティティの結晶する第一の極になった（Azria 98）。アルシバルドの中に生じた「生きる意欲」が、彼をイスラエルの地に移住させたとしても戦後のユダヤ人のあり方としては、まったく違和感はない。しかし諸国をめぐりながら、アルシバルドは決してイスラエルに足を踏み入れなかった。それはリウバの教えなのか。フランスの解放戦争の最中、「我々に刻印を残す原初の傷を忘れるな。パレスチナへ発て。聖地で聖書の塵に身を横たえて、我々の歴史のルーツで身を清めるのだ」と勧めるレジスタンスのユダヤ人隊長に対し、リウバは「私は不純ではない」ときっぱり拒絶している（15）。

このシオニズムの拒否という点で興味深いのは、ここでもまたリシャール・マリエンストラスの『ディアスポラ』である。これは『ラポポール』とほぼ同じ時期に出版されて、70年代の特別なユダヤ人意識を示して重要な著作である。すでに述べた「イスラエルの中心性」は1967年の六日戦争以後いっそう顕著になる（Azria 98）。イスラエル国家の行動の無条件的支持という現在の趨勢まで高まる傾向がここに始まったのであるが、マリエンストラスの著作は、ディアスポラを無視するばかりではなく否定しようとするこうした傾向に抗して「ナショナルリテール」(nationalitaire) なあり方を「新しいディアスポラ」の方向として提示する。これはそれ以後の言葉で翻訳すれば、多文化主義的なあり方である。フランス国家の内部で、ユダヤ民族の独自性を主張して行こうとするも

のである。基本的に共産主義をとるピエール・ゴールドマンの立場とは一見かなり異なるように思われるが、しかし外部の反ユダヤ主義の攻撃や排除に抵抗する一方、シオニズムや宗教的ジューダイズムによる画一化を斥けて、ユダヤ的な差異の主張を貫くという点では、両者は一致する。ユダヤ教徒、あるいはシオニストという一般にも広まった、わかりやすいユダヤ人定義ではなく、非ユダヤ世界との相互浸透の中にある、いわば、あいまいなディアスポラ・ユダヤ人のあり方をマリエンストラスは模索するのである。マイモニデスもその代表であり、彼は「排他的にユダヤ人の内部にいるのではない。彼は共通の運命、内にも外にもいないということに存する我々の運命を受けている」(51)。

寒い大地のポーランドと暑いカリブの海。前者が家族の故地であり、ユダヤ同胞の犠牲と抵抗の記憶に満たされた土地であるに対し、アンチル世界はアルシバルドにとっていわば白紙に近い土地であった。この一見何のつながりもない二つの空間が、死と生との非連続的連続という形而上的次元で強く共鳴し、アルシバルドは、カリブ海地域という非ユダヤ世界で、「生きる意欲」を展開してゆく。こうして彼もまた、マイモニデスと同じく、ユダヤ人の内にも外にもいるという「運命」を生きているのである。

4 見えない次元へ カバラの伝統

ワルシャワのユダヤ人墓地での体験、カリブでの黒人音楽の体験、そしてフランスでユダヤ音楽「哀れみに満ちた神」を聞いた体験。この一連の体験はどれも、個人的で、感覚的な描写がなされ、それは特殊な神秘的体験ように思われるが、しかしそこには、ユダヤの精神伝統の影響を認めることができないだろうか。

のちに囚われの身となってから、監獄担当のラビとの面会の際、タルムードを知っているかと尋ねられて、アルシバルドは「知らない」とまずは答えたあとで、こう付け加えている。

しかし、常軌を逸したその論法、外観への全面的な不信、明白なことどもに襲いかかり、その意味を、常識の知らない場所に追い詰めようとするその情熱によって、私の意識の組織は浸透されている。つまり、すべてのユダヤ知識人のように、私はそれに連なっている。世俗の系譜の深い連鎖によって私はそれに加えられ、それが陶冶した文化、私たちの論理の、根強い腐植土と意識されない郷土を成す文化の世俗的な遺産に結ばれている(149-150)。

この「ユダヤ知識人」は、ハンナ・アーレントの「パーリアとしてのユダヤ人」、アイザック・ドイッチャーの「非ユダヤのユダヤ人」、アラン・マンクの「ユダヤ人アウ

トサイダー」などと同じく、宗教的ユダヤ人とは異なる系譜に注目するもので、マルクス、フロイト、フッサールなど、その代表として挙げられている具体的な名前もそれをよく示している（*Rapport* 150）。しかし、アルシバルドに作用するこのような「意識されない郷土」以上の何かを、ユダヤ伝統の中に特定できないのであろうか。そのための確実な足がかりは、『ラポポール』のエピグラフのひとつにある。

それは、アンドレ・シュヴァルツ＝バルトの『最後の正しき人』の冒頭の一文、「私たちの眼は、死んだ星たちの光を受け取っている」である。ゴールドマンはこの小説に非常に強い衝撃を受けている（田所 110）。これはタルムードにもある 三十六人の正しき人の観念のもと、12世紀のヨークから連綿としてヨーロッパで続くユダヤ人迫害と、それに抗する 正しき人の伝説を語る小説¹⁵ であり、「最後の正しき人」エルニ・レヴィは、ナチの絶滅収容所のガス室でたおれ、死体焼却炉で焼かれて消滅してしまう。もうこの世界のどこにもいないエルニの死を悼む語り手は、しかし次のように物語を終える。

確かに時々心が悲しみで破裂しそうになる。しかし、よくまた、特に晩であるが、六百万回死んだエルニ・レヴィは、どこかよくわからないけれども、とにかくどこかでまだ生きていて考えることを私は止めることができない。昨日、通りの真中で、地面にくぎ付けになって絶望に震えていた時、一滴の憐れみが上から私の顔にかかった。しかし大気の中にはどんなそよぎもなく、空にはどんな雲もなかった ... ただ、現在する何かを感じたのであった。（*Le dernier des Justes* 345）

恐らくこの「現在する何か」は、死んだエルニの何かであろう。死は単に生の終わりなのではない。存在するものは、別な形で存在し続けるのかもしれない。シュヴァルツ＝バルトはカバラの教典『ゾーハル』を引いて、次のように書いている。「目に見えるどんなものも死んで、見えないところへ生まれ変わる」（*Le dernier des Justes* 272）。エルニ・レヴィの一家の出身地ポーランドのゼミヨックは、カバラの教えに浸透されたハシディズムの伝統が濃厚な世界であり、とりわけ祖父の薫陶を受けたエルニはそれになじんでいる。雌犬が雌猫に、さらにはネズミやゴキブリ、ナメクジに変身を遂げる、いわば輪廻転生も信じられている（272）。しかし『ゾーハル』の存在論は別なところにも出ている。

ユダヤの結婚式の一コマに、固めのグラスを割る場面がある。様々な解釈がなされるが、アンドレ・シュヴァルツ＝バルトも『最後の正しき人』の中で、これを取り上げている。実際の結婚式ではない。捕らえられた恋人ゴルダを探し求めて、自らパリ近郊のドランシー収容所に赴き、当然捕らえられて拷問を受け、眠っている時の夢の中のこと

である。エルニとゴルダの結婚式がシナゴグではじまる。最初に花嫁がグラスからワインを飲み、次に花婿が同じように飲んで、そのグラスを足許に捨てる。そうして彼が花嫁の方を向くと彼女は消えつつある。「君が唇をつけたグラスでどんな女も飲まず、僕が唇を浸したグラスにどんな男も唇をつけないように」、固めのグラスを割る。ここまではわかりやすい。人間的なレベルで理解できる。しかし、それに留まらない。「この割れたグラスが私たちの心の中で霊 (esprit) として復活して、そのグラスの霊が私たちの生と死の中で無傷であるように」(313)。ここまで来れば、もう、この地上世界、可視的世界を越えた次元が問題であることは明らかである。「(グラスの霊は)人間の目では捉えることができず、人間の足では割ることのできない物質で (...) 作られている」(313)。

固めのグラスのこの変体過程は、ワルシャワの旧ユダヤ人墓地におけるアルシバルドの体験を説明してはくれないであろうか。「自分の生命体としての統一性」が解体され、その後で、「非物質的な涙」が新たな同一性を作る、あの過程は、まさにクリスタルのグラスがこわれて、「人間の目では捉えることができず、人間の足では割ることのできない物質」でできた、「グラスの霊」への転生過程と同じような性質のものではないであろうか。クリスタルのグラスからグラスのエッセンスへ。ユダヤ人が死んで、ユダヤ人のエッセンスが生まれる。ユダヤ人の絶望の果てに湧き上がった「生きる意欲」は、ユダヤ人のエッセンスとしてあるような何かであると考えられるように思う。(以下は次号)

注

1. ピエール・ゴールドマン (1944 - 1979) は、現在フランスで最も人気の高いミュージシャンの一人ジャン＝ジャック・ゴールドマンの兄である。この家族については、拙論「ショアー後のフランスに生きる東欧ユダヤ移民のアイデンティティ 革命家ピエール・ゴールドマンと歌手ジャン＝ジャック・ゴールドマン」を参照していただきたい。
2. ウラディミール・ラビによると出獄後の執筆であるが、ジャン＝ポール・ドレによると、獄中で執筆されたという (Rabi 628 ; Dollé 272)。
3. ショアー、アルジェリア戦争、インドシナ戦争、キューバ革命など、ピエール・ゴールドマンがその同時代人であった出来事がククロノジックに舞台背景として現れてくる。また、哲学、とりわけサルトルの哲学への強い関心なども述べられている。それに対し、68年5月 はほとんど出てこない。彼の裁判においてそこに社会的関心が集中したのに反し、ゴールドマンは自分は 68年5月 とは全く関わりがないことを強調したが、この小説におけるその不在も、そのことの意味表示なのであろうか。
4. ベイリス事件は、キエフでユダヤ人が儀式殺人の誹謗により投獄されたもので、ショレム・ア

レイヘムやバーナード・マラマッドが小説化している。これについては、例えば『ホロコーストとユダヤ系文学』(22-23)を参照。

5. 雑誌『ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール』の特集記事「反セム主義、言いにくいこと」をここでは参照した。こうした一般メディアのほか、もちろん、『アルシュ』*L'Arche*（例えば、531 - 532号は「憎しみと嘘に対して」という特集を組んでいる）をはじめとするユダヤ人向けのジャーナリズムは、イスラエル＝パレスチナ紛争がフランス社会に波及して生じたこの二重の同一化（パレスチナ人：アラブ系住民、イスラエル人：ユダヤ系住民）の引起す、様々な種類のユダヤ人攻撃（シナゴグの焼き討ち、校内暴力、インターネット・サイトでの誹謗、など）に対して、いっそう敏感に反応してきている。
6. ピエール・ゴールドマンは自分の無実を両親に誓うのに、父のレジスタンス同志の一人の記憶を引き合いに出した。この闘士は1944年ヴィシーの司法機関によって首を刎ねられたが、FTPのユダヤ人は、判決を下した司法官を殺害した。この事実は一般にはあまり語られることはないが、ゴールドマン自身はこの作戦行動をレジスタンスの最高の事跡の一つと考えている（*Souvenirs obscurs* 120-121）。アルシバルドの父の像の形成には、ゴールドマンのこのような意識が重要な働きをしよう。
7. リシャル・マリエンストラスは、当時パリ第七大学で英文学を講じていたシェークスピア学者である。彼はこの著作の他、1975年、「ピエール・ゴールドマン、あるいは正義と歴史の訴訟」を『現代』に発表している。彼はゴールドマンの『不明瞭な記憶』に衝撃を受けた一人であり、この論説の中で、ゴールドマンと冤罪事件について批評している（«Pierre Goldman ou le procès de la justice et de l'Histoire»）。
8. エピグラフの残りの二つは、アンドレ・シュヴァルツ＝バルトの『最後の正しき人』とエルネスト・サバトの『英雄たちと墓』である。これらについては後述する。
9. マリエンストラスは「ショアー」という語は使っていない。一貫して「ジェノサイド」である。ピエール・ゴールドマンは「ホロコースト」を使用している。フランスの知的世界で、「ショアー」という語が他の語を駆逐して行くのは、1985年のランズマンの映画『ショアー』以降のことである。
10. 同じような感覚は、アンドレ・シュヴァルツ＝バルト『最後の正しき人』によっても表現されている。家族とともに破壊されず、ひとり生き残って、「最後の正しき人」エルニ・レヴィは、目や鼻、口、耳など、人の顔を構成する要素はすべてあるものの、全体の統一性が失なわれて、ばらばらになってしまったような感じをもっている（*Le dernier des Justes* 271）。
11. この歌は、ショアーで消されたユダヤ人同胞を悼むもので、アウシュヴィッツ、マイダネク、トレ布林カといった、ナチの絶滅収容所がかつて存在した土地の名前も唱えられる。私自身は『シナゴグの歌』*Chants de la Synagogue, Le chant du Monde*, 1998 に収録されている曲を聴取した。原タイトルは"El Mole Rahmim"で、和訳名についてはイスラエル大使館文化部内田由紀氏にお世話になった。
12. ゴールドマンがはじめてキューバに行くのは革命後のことであるが、『ラポポール』においてアルシバルドの最初のキューバ滞在は革命の直前に置かれている。このことも、政治的次元に先行する次元の魅力の存在を表わしているのではないであろうか。
13. アルシバルドがオスワルドにゲリラへの参加を強く願った時、父の最期の時間に思いを馳せている。「極刑を執行する隊列が独房の前に現れ、平服に着替えなければならなかった（中略）

時、父はきっと、自分の性器ではなく、その割礼を隠そうとしたに違いない。モーセの性器の上に非ユダヤ人の視線が注がれることで、聖なる秘密が冒されてしまうかのように」(56)。こういう心象に促がされたかのように、アルシバルドは突然オスワルドに、「戦いたい、ゲリラ組織で戦いたい」と告げたのである(56)。確かに、彼の「生きる意欲」が具体的な形をとるのはラテン・アメリカのゲリラ活動であるが、しかしそれは父をはじめとするユダヤ人同胞の苦しみと戦いの記憶に養われたものなのである。

『ラボポール』は、最後は敗北に終わったこの5年間の戦闘について詳細は与えていないし(57) また『不明瞭な記憶』も同様である。これは敵対勢力に手の内をあかさないという政治的な理由からであろう。この期間のピエール・ゴールドマンの活動について、最も詳しい情報を与えてくれるのはドレの伝記である(165-176)。

14. 『ラボポール』では、オランダとエリエゼルという二人の同志が生涯の友として挙げられ(58)、回想文でも、この二人と過ごした時間が対象になる。恐らくこの二人は、『ラボポール』が捧げられているオスワルド・パレットとエリアスであろう。ドレによれば、ベネズエラのゲリラ部隊のこの二人がピエール・ゴールドマンの最大の友人であった(272)。

再審で無罪となり自由の身となったピエール・ゴールドマンは、『ラボポール』を出版した後、1978年夏、恋人のクリスチアーヌ(グワドループ出身の黒人女性。ゴールドマンは彼女との子供の誕生を心待ちにしていた。埋葬の前日、男の子が生まれた。)とともにラテン・アメリカを訪れている(Dollé 276)。「今や彼は自分の選んだ祖国に戻り、義理の家族とともに生き、マルチニックの義理の父に会い、ベネズエラの友人たちに再び会いたいと思う。カリブが(...)恋しいのである。彼はこの熱帯の土地のすべてを愛している。暑さ、人々、感情の激しさ、女たちの官能性、彼女たちの踊りながら愛を交わすやり方、愛と死を讃える音楽、知識人たちの情熱、闘士たちの勇氣、成金たちの法外な出費さえも」(Dollé 276)。

15. この著作の取り上げた 三十六人の正しき人 の伝統については、ゲルショルム・ショーレムが『ユダヤ主義の本質』の中で、アンドレ・シュヴァルツ＝バルトの解釈に批判を加えつつ解説している。

引用文献

- アーレント、ハンナ『パーリアとしてのユダヤ人』、寺島俊穂・藤原隆裕訳、未来社、1989年。
同上『全体主義の起原3』、大久保和郎・大島かおり訳、みすず書房、1974年。
サバト、エルネスト『英雄たちと墓』、安藤哲行訳、集英社、1983年。
ショーレム、ゲルショルム『ユダヤ主義の本質』、高尾利数訳、河出書房新社、1972年。
田所光男「ショーア後のフランスに生きる東欧ユダヤ移民のアイデンティティ 革命家ピエール・ゴールドマンと歌手ジャン＝ジャック・ゴールドマン」『叙説』第II巻第3号、花書院、2002年。
ドイッチャー、アイザック『非ユダヤ的ユダヤ人』、鈴木一郎訳、岩波新書、1970年。
日本マラマッド協会編『ホロコーストとユダヤ系文学』、大阪教育図書、2000年。
マラマッド、バーナード『修理屋』、橋本福夫訳、早川書房、1969年。
Arche (L'), n°531-532, mai-juin 2002.
Auron, Yaïr. *Les Juifs d'extrême gauche en mai 68. Une génération révolutionnaire marquée par la Shoah.*

- Trans. Katherine Werchowski. Albin Michel, 1998.
- Azria, Régine. *Le judaïsme*. La Découverte, 1996.
- Dollé, Jean-Paul. *L'insuomis*. Grasset, 1997.
- Finkielkraut, Alain. *Le Juif imaginaire*. Seuil, 1980.
- Goldman, Pierre. *Souvenirs obscurs d'un Juif polonais né en France*. Seuil, 1975.
- id. *L'ordinaire mésaventure d'Archibald Rapoport*. Juillard, 1975.
- Hamon, Herve, and Patrick Rotman. *Génération*, vol. 1, Seuil, 1987.
- Marienstras, Richard. *Être un peuple en diaspora*. Maspero, 1975.
- id. «Pierre Goldman ou le procès de la justice et de l'Histoire.» *Les Temps Modernes*, n °353, décembre 1975.
- Minc, Alain. *Spinoza, un roman juif*. Gallimard, 1999.
- Nouvel Observateur (Le)*. 6-12 février 2003.
- Rabi, Wladimir. «Pierre Goldmam en prison.» *Les Temps Modernes*, n °411, octobre 1980.
- Schwarz-Bart, André. *Le dernier des Justes*. Seuil, 1959.

