The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	アーレントのカフカ論 : 最小限の権利を求める闘い
Author(s)	黒瀬, 勉
Citation	メタフュシカ. 2004, 35(2), p. 79-86
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6602
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

アーレントのカフカ論
―　最小限の権利を求める闘い ―

黒瀬勉

アーレントはいくつかの著作でカフカに言及している。それほど長くない言及が多い中で、アーレントがまとまってカフカを論じているのは、１９４４年に発表された二つのカフカ論である。あまり間をおかずに発表されたので、二つの論には内容的に重複する部分があるが、違いもある。本稿では、１９４４年のカフカ論におけるアーレントの解釈とその問題点について考えてみたい。そのさい、『暗い時代の人々』（１９６８年）に収められた「ベンヤミン論」でカフカに言及している箇所や、１９４４年以後に刊行されたカフカの著作物や戦後のカフカ研究を参考にする。以後、二つのカフカ論を便宜的にＡ論とＢ論と呼ぶことにする。

Ａ論 ── 「隠された伝統　第４章　フランツ・カフカ ── 善意の人間」

Ｂ論 ── 「フランツ・カフカ　再評価 ── 没後２０周年に」[1]

１　カフカは『城』でユダヤ人問題を取り扱ったか

最初に、アーレントによるカフカの小説『城』の解釈について考える。Ａ論でアーレントは、カフカの『ある闘いの記録』と『城』では「パーリア」が登場し、『城』を「カフカがユダヤ人問題を扱ったとほとんど言っていい」作品としている。アーレントが『城』をそう解釈する理由は二つあると考えられる。ひとつは、主人公Ｋが「(ユダヤ人に）典型的な一定の状況と曖昧さに陥っていく」からである(65／62)。次に、『城』でユダヤ人の同化の問題が取り扱われていると見るからである。この二つの理由は密接に関係している。

ユダヤ人に典型的な「状況と曖昧さ」についてアーレントは具体的には説明していないが、『城』の主人公Ｋが測量技師として村へ招聘される問題に関係すると考えられる。支配者であ

[1] アーレントはカフカ論を英語で書いているが、本稿ではその独訳をテキストとする。Hannah Arendt： *Die verborgene Tradition*, suhrkamp 1976．引用箇所については、独訳と邦訳『パーリアとしてのユダヤ人』（寺島俊穂他訳、未来社）のページ数を記した。『城』（原田義人訳）、『審判』（本野亨一訳）、『アメリカ』（中井正文訳）については、ページ数を示さないが、すべて角川文庫から引用した。訳語を変えた箇所もある。カフカのドイツ語は、Franz Kafka：*Gesammelte Werke in zwölf Bänden*,Fischer Taschenbuch Verlag からの引用。

る城は村に測量技師を召し抱えるように命令するが、村はその必要はないと返答する。ところが、村の返答を記した書類の入った封筒が城の担当課に行かず、別の課に行き、おまけに、届いたのは封筒だけで、肝心の中身の書類は行方不明となった。以後しばらく、その課と村長とのらちのあかないやりとりが続き、やっと問題が落着するに至るが、その後しばらくして、「城から招かれた」として、Kが村にやって来る。Kは自分の招聘に関する一連の経過を村長から聞き、「万事がとても曖昧で(unklar)未解決のままで」、自分は村から追い出されるのかと問う。それに対して、村長は「あなたを引き留めはしないが、あなたを追い払うこともしない」と答える。結局、Kは追放されはしないが、村で滞在する確実な根拠がないという曖昧な状態に置かれるのである。官僚機構での一連の「笑うべき混乱」の中でKの村での存在理由が曖昧になっていくように、カフカは『城』の物語をつくっている。Kがいくら奮闘しても、問題は曖昧なままで、解決はたえず先延ばしされていくように、物語は仕組まれている。

同化の問題に関しても、最後まで未解決の状態が続く。城の支配者からの手紙で、Kは「見かけは民衆に属しながら、実際は政府に属するか、現実的な政府の保護を完全に断念して、民衆にかけるか」の二者択一を迫られ、後者を選ぶ(66／64)。つまり、城の権力者とできるだけ離れて村の労働者として生きることで、城に自分の存在を認めさせようとする。Kは村人と「区別のつかないもの」になろうと努力するが、これは同化を求める努力である。村の一員になり、家、仕事などを最小限の権利として得ようとするが、Kはその目的を達成することができない(94／85)。いつまでも、彼は「どこにも組み入れられないよそ者」で、城の人間でも村の人間でもない。彼は「なに者でもない(nichts)」のである(65／63)。

上で述べた二つの選択肢の中で、アーレントは後者の民衆への同化の道を選ぶ主人公の姿が『城』で描かれているとするが、これは一面的な解釈だと思われる。というのは、物語全体を通じて、Kは城の権力者クラムに何とかして接触しようと懸命になり、クラムの愛人フリーダと結婚しようとするが、クラムに接近するための結婚だとフリーダに非難される。そんなKを見ていると、Kは城の権力者に取り入って、何とか「成り上がろう」としていると読めなくもない（これについては注１５を参照)。いずれにせよ、物語の内容、そしてカフカがユダヤ人であることを考えると、Kの姿からヨーロッパ社会に同化しようとしたユダヤ人を連想する読者がいても不思議はない。『城』にユダヤ人が置かれた状況を見て取り、Kをユダヤ人とするアーレントの主張に一定の説得力があるのは確かである。

カフカの小説では「ユダヤ人」や「ユダヤ教」という言葉は出てこないが、日記や手紙にはよく出てくる。ここでは、アーレントが言及しているカフカの手紙を挙げてみよう。１９２１年の手紙の中で、ドイツ語で書くユダヤ人作家について、カフカは「父親のユダヤ性から離れることを、ドイツ語で書き始めた大ていの者が望んでいた、彼らはそれを望んでいたけれども、いたいけな後脚ではまだ父親のユダヤ性にしがみついていたし、前脚は新しい大地を見つけかねていた。そうした絶望が彼らのインスピレーションだった」と言っている。彼らがドイツ語を使うことは「他人の所有物の横領」であり、「たとえたったひとことの言い違いも立証され

なくとも、他人の所有物であることに変わりはない」のである[2]。『暗い時代の人々』の「ベンヤミン論」で、アーレントはこの手紙に言及して、１８７０年代以降、中央ヨーロッパのドイツ語を話すユダヤ知識人の間に「ユダヤ人問題」があったと言っている[3]。カフカがアーレントの言う「ユダヤ人問題」を自覚するようになるのに、プラハにやってきたイディッシュ語演劇団との出会いが一つの大きなきっかけとなった。１９１１年１０月の日記で、カフカはこの演劇団の公演の様子を詳細に書いている。その中で、ドイツ語の„Mutter"でユダヤ女性を表現することの不適切さについて述べ、「„Mutter"と呼ばれるユダヤ婦人は滑稽であるばかりか、よそよそしいものになるのである」と言っている[4]。プラハのユダヤ人はチェコ人からはドイツ人の仲間として忌避され、ドイツ人からはユダヤ人として拒否され、プラハ・ドイツ語を使うユダヤ人は、言葉によっても「よそよそしさ」を体験していたのである[5]。

こうしたことを考えると、カフカの小説がユダヤ人の置かれた状況の問題性に関連することは確かである。しかしそれでも、アーレントが主張するように、Kはユダヤ人で、『城』がユダヤ人問題を取り扱っていると言っていいのだろうか。というのは、Kは村での存在根拠が曖昧で、それゆえ村への同化を求めるのだが、共同体での存在根拠の曖昧さと同化の問題はユダヤ人に限った問題ではないからである。

『城』でユダヤ人問題が扱われていると言う一方で、A論には、完全にそう言いきれないことをアーレント自身が認めていると読める箇所がある。それは『城』の人物像を論じた箇所で、アーレントは主人公のユダヤ的特徴が放棄されることで、その人物像が抽象的になって、「純粋にユダヤ的問題性の領域をはるかに超える」ことになると言っている(67／65)。カフカの人物像が抽象的であることに関しては、B論でも、アーレントはカフカの小説の特徴を論じ、主人公は日常出会う人間ではなく、人間一般の様々に変化したモデルであると言う(101／96)。アーレントによると、カフカの芸術は抽象化して本質的なものだけを残す芸術である。人物が抽象化して描かれていると、それだけその人物を具体的に特定の民族と関連づけることが困難になる。小説を読んで、ユダヤ人を連想することがあっても、Kをユダヤ人と断定しにくくなってくる。カフカが小説では「ユダヤ人」という語を使用していないという事実は、彼の小説がユダヤ人問題を取り扱っていると断定することを困難にするのではないか。その事実を重視すると、『城』のKをユダヤ人と言うべきではないだろう。

さらに、何らかの問題をユダヤ人に固有の問題と見なすことに対する批判が『全体主義の起源』にある。ロシア革命などの政治的な激動で、第一次世界大戦後のヨーロッパでは、大量の亡命者・難民が出現したが、彼らには所属すべき共同体もなく、居住などの最小限の権利すら保証されなかった。彼ら無国籍者は完全な権利喪失者となった。アーレントは無国籍者の問題をユダヤ人の問題に限定すべきでないとする。両大戦間の時期に、ユダヤ民族が無国籍者と少

---

2 決定版カフカ全集９（新潮社、以下カフカ全集と略記）３６９頁、マックス・ブロート宛書簡。

3 Arendt: *Men in dark times*, p.183. Harcourt Brace &Company. 邦訳『暗い時代の人々』（阿部斉訳、河出書房新社）２２１頁。

4 カフカ全集９、８５頁。

5 クラウス・ヴァーゲンバッハ『若き日のカフカ』（中野孝次他訳、ちくま文庫）「世紀転換期のプラハ」の章。

数民族の問題を典型的に代表していたので、この二つの問題をユダヤ人特有の問題と考えやすいが、そうすれば、この「２つの問題の射程範囲を無視する」ことになるとアーレントは言う。無国籍と少数民族の問題をユダヤ人に特有の問題とすると、イスラエル建国でそれらの問題は終わったとされて、大量のパレスチナ難民が発生して、新たな無国籍と少数民族の問題が生じた事実が無視されることになる[6]。『全体主義の起源』で言われていることをカフカ論に適用すると、ユダヤ人がヨーロッパ社会での存在根拠の曖昧さと同化の問題を典型的に代表していたので、それらの問題をユダヤ人問題と考えやすいが、そう考えると、問題の「射程範囲」を無視することになる。だから、そう考えるべきでない。

カフカが小説でユダヤ人問題を取り扱ったかどうかは、戦後のカフカ研究でも問題になっている。アーレントが言及していないカフカの作品を挙げると、『歌姫ヨゼフィーネ、あるいは二十日鼠族』での二十日鼠族とヨゼフィーネの関係を考えると、多くの人がユダヤ民族とその救済者の関係を連想するだろう。しかしそれでも、カフカがこの物語でユダヤ民族の運命を再現した言うべきではない。再現したとすると、作品の意味を一義的に固定してしまうことになる。物語の中に「ユダヤ的」要素が読みとれたとしても、そこから進んで、作品が「ユダヤ民族の運命」を扱っているとするのは、部分を全体とすり替えることである。「部分的見解を全体的見解と宣言する」（『ヤノーホとの対話』でのカフカの言葉）ことに等しい。カフカの作品は一義的な割り切れた解答を求めていないのである[7]。

２　最小限の権利と人間らしい生を求める闘い

Ｂ論では、アーレントはユダヤ人問題を持ち出さずにカフカを解釈し、テーマとして同化の問題を扱わずに『城』を論じている。また、アーレントは自らの解釈と対照的なものとして、カフカの「神学的」あるいは「宗教的、形而上学的」解釈を批判している。ここでは、Ｂ論でのカフカ解釈とその問題点について考える。

アーレントは、カフカの小説の中心的なテーマは、「摩擦なく機能する機構の形態で表される世界と、そんな世界を破壊しようとする主人公の間の軋轢である」と言っている(100／95)。アーレントの意図を汲んで、これを言い換えると、機構の権力の行使とそれに対抗する主人公の闘いがカフカの中心的テーマということになろう。このテーマの観点から、アーレントは『審判』、『城』、そして『アメリカ（失踪者）』を論じていく。ここでわかるように、Ｂ論はユダヤ人問題をカフカの中心的テーマとせず、より普遍的な問題の観点からカフカを解釈している。実際、『審判』や『城』と違って、『アメリカ』にユダヤ人問題を読み取るのは難しい。

中心的テーマとの関係で、アーレントが重視しているのは『審判』でのヨーゼフ・Ｋと教誨師との対話である。二人は「掟の前の門番」の話について議論し、教誨師が「門番は掟に仕えているのだから、人間の批判はおよばない」と言ったのに対して、ヨーゼフ・Ｋは「その見解

---

6 *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaftt*, Piper, S.451. 邦訳『全体主義の起源』２（大島通義・大島かおり訳、

7 高木久雄「カフカの物語『歌姫ヨゼフィーネ、あるいは鼠の族』論考」（『ドイツ文学散策』所収、ナカニシヤ出版）、６６頁。

に従うならば、門番の言ったことをすべて真実だと思わなければならないことになる」と反論する。それに対して、教誨師は「すべてを真実だと思う必要はない。必然だと思えばいい」と言う。ヨーゼフ・Kは、それでは「嘘が世界の法にされる」と教誨師の考えを受け入れることができない。教誨師の「すべてを必然だと思えばいい」という言葉を、アーレントは巨大な機構の権力を前にして人々が感じる驚きと恐れに関連づけて解釈する。官僚機構のような権力に対して、人は恐怖や驚嘆の感情を持つが、そうした感情から、機構の権力の行使が必然的なもの、自分では制御できない運命的な力のように見えるようになる。アーレントの考えでは、権力に対する人々の恐怖と驚嘆から「必然性の仮象」が生じるのである(90／81)。

アーレントの解釈では、最後まで「必然性の仮象」と闘ったのは『城』の主人公Kである。Kとちがって、最後まで抵抗できなかったのが『審判』の主人公ヨーゼフ・Kである。『審判』の冒頭、ヨーゼフ・Kは理由も分からないまま逮捕され、「巨大な組織」に巻き込まれていく中で、抵抗し闘うが、最後には処刑される。彼は「すべてを必然だと思えばいい」という考えに納得していなかったが、最終章では、権力の働きとしての処刑が「必然」であるかのごとく、抵抗せずに２人の男に連れていかれる。一方、『城』においては、Kがやって来た村では、すべてのことが運命として、不可解な出来事として、あるいは施し物として受けとめられていた。その中でKだけが、出来事を恐怖の念を持って解釈することなく、自分の理性を使って判断していった。そして、Kは村人が必然と見なすもの、運命と見なすものが「必然性の仮象」でしかないことを見て取ったのである。

アーレントのカフカ解釈で基軸になるのが「善意の人間」の概念である（以下、善人と略記することもある)。この点に関しては、A論とB論に違いはない。「善意の人間」でアーレントが考えているのは、人間の行為が秘密に満ちた権力によってでなく、人間自身によって決定される世界、人間自身がつくった法によって支配された世界を目指す人物のことである。アーレントの解釈では、『城』の主人公Kは善人である。自分が要求するものを、上からの、あるいは「城からの施し物」としてでなく、自分の権利として主張し、人間としての権利を実現するためにKは闘う。『アメリカ』の主人公カール・ロスマンは、『審判』や『城』の主人公と比べると若く、未熟で無邪気と言う方が適切ではあるが、善人である。『アメリカ』の「オクシデンタル・ホテル」の章に、機構の力とロスマンの善意が衝突し、善意が機構に屈するエピソードがある。アーレントはそのエピソードに言及している。ロスマンはオクシデンタル・ホテルでボーイとして働くことになるが、酔った知人が仕事中の彼のところに来て、騒動が起こり、結局、ホテルを解雇される。騒動の過程で、ロスマンは門衛長の思い違いを指摘するが、門衛長は「自分に間違いはない」と言い張って譲らない。ロスマンは善意に満ちた対応をするが、人格がまるで機構の一部となったような門衛長たちの悪意に満ちた疑いに敗れる。「(相手に）善意がないなら、弁解することも不可能じゃないか」と、新たな道を歩むことになる。

「善意の人間」を軸にしたアーレントの解釈と対照的なのが、「神学的」解釈、「宗教的、形而上学的」解釈である[8]。カフカの主人公の抽象性についてはすでに１で述べたが、この人物の

[8] 城山良彦「カフカ論の系譜」(『カフカ』所収、同学社）では、多くのカフカ論が紹介されているが、その中

抽象性ゆえに、人物は理念の体現者とか意見の代弁者と見なされやすくなる。そして、カフカの作品の恐るべき物語から、一部の論者はカフカに「神学」を当てはめて解釈するようになり(99／94)、「悪魔的な神学」のうちに深い解釈を見るようになる(92／84)。ここで、カフカの友人マックス・ブロートの解釈を例に取ってみると、ブロートは「『審判』と『城』で描かれているのは、(中世ユダヤの神秘説であるカバラの意味における) 神性のふたつの現象形式―裁きと恩寵―なのである」と解釈し、『城』でのアマーリアとソルティーニの挿話はキルケゴールの『おそれとおののき』と対応関係にある物語であると言っている[9]。

アマーリアとソルティーニの挿話とは、城の役人ソルティーニが使いの者に手紙を持たして、バルナバス家の娘アマーリアに自分のところに来るように言ったが、アマーリアに拒絶された事件である。ソルティーニは権力を利用して若い女性を自分の言いなりにしようとしたのである。城の役人を恐れる村人たちはソルティーニを批判するどころか、バルナバス家を村八分にする。そんな中で、Kだけが、「役人の中には、ソルティーニのようなやつがいるんです。お父さんは当局へ行って強く抗議したでしょうね。…私が恐れを感じるのは、ソルティーニのような役人と、権力のこうした濫用があり得るということです」と言って、不正を不正としたのである。アーレントからすれば、この挿話では、カフカの中心的テーマ、つまり、役人による「権力の濫用」に対してどう対処するかが語られている。今日的に言うと、男が権力を利用したセクハラでしかない。カフカがキルケゴールを読んだのは事実だが、挿話を『おそれとおののき』に対応させる必要はない。アーレントの次の言葉はブロートのような神学的解釈を念頭に置いている。カフカの恐ろしい物語から「一見深遠そうに見える解釈を求め、それを宗教的現実のカバラに基づく叙述や悪魔的な神学のうちに見いだす」(92／84)。こうした解釈は、アーレントからすれば、「必然性の仮象」にとらわれた解釈でしかない。

カフカの作品の中で、特に宗教的、形而上学的に解釈されるのが『審判』である。例えば、ゲルショム・ショーレムは「カフカの作品の唯一の対象は神の裁きである」と言い、ユダヤのカバラを理解するためには、「今日ではまずカフカの著作を、とくに『審判』を読んでおかねばならない」と言っている[10]。これに対し、アーレントは『審判』を神学的に解釈しない。宗教的観念に拠らず、『審判』を解釈する。それでは、アーレントは主人公が処刑されるのをどう説明するのか。宗教的観念を持ち出さずに、説明できるのか。アーレントは、主人公が理由も分からず逮捕されたことが呼び起こした「罪悪感」がだんだんと膨れ上がり、彼は「ある巨大な組織」の命じる役割に自分を順応させていき、最後の処刑の場面では彼の内面の展開と外部の出来事が一致し、抵抗もせずに権力の行使に従ったとしている。そして、この「罪悪感」は人はだれも罪を免れていないという事実に基づくとする(91／82)。アーレントのこうした解釈には説得力がない。『審判』を読んでも、主人公がアーレントの言う理由で「罪悪感」を持ち、それが膨れ上がっていったとは読めないのである。

の一つに、「宗教的、形而上学的」解釈がある。カフカに「神学」を当てはめる解釈である。

[9] カフカ全集６、３９６頁、マックス・ブロート「初版あとがき」。

[10] Ｋ・Ｅ・グレーツィンガー他編『カフカとユダヤ性』(清水健次他訳、教育開発研究所) ２３頁。

ここで、戦後のカフカ論を参考にしてみよう。１９６７年にカフカのフェリーチェへの手紙が出版されて、カフカとフェリーチェの婚約と婚約破棄という事件が『審判』に強い影響を与えていることが明らかになった。フェリーチェへの手紙の中で、カフカは結婚することへの肉体的不安、結婚生活で執筆活動が阻害されることへの不安などを書いている。カフカには強い不安や負い目があった。１９１４年６月に婚約、数週間後の７月に婚約破棄。そして、婚約に関しては、カフカは「罪人のように縛られていた」と書き、婚約破棄に関しては、「法廷」と「絞首台」という語で表現している。カネッティが言っているように、この重大な二つの事件が『審判』の物語に色濃く反映している[11]。カネッティは婚約と婚約破棄がともに「屈辱的な衆人環境の中で」行われたことを重視し、『審判』では屈辱が主要なテーマになっていると言う。カフカは「法廷」という言葉で小説を始め、「絞首台」で小説の結末を予測していた。カネッティの解釈から明らかなように、宗教的観念を持ち出さなくても、主人公が処刑される物語をカフカが書いた動機といったものを説明できるのである。

また、『審判』の最後には、主人公の内面の展開と外部の出来事が一致するとアーレントは解釈しているが、この点に関しても、アーレントの解釈をすんなり受け入れることはできない。最後から２つ目の章「聖堂にて」での、ヨーゼフ・Ｋと教誨師との対話についてはすでに触れたが、そこでは、ヨーゼフ・Ｋは教誨師のいうことに同意していなかった。「すべてを必然だと思えばいい」という考えに納得したわけではなかった。ところが、次の最終章「処刑」では、抵抗もせずに、つまり処刑が「必然」であるかのごとく、ヨーゼフ・Ｋは２人の男に連れられていく。読んでいて、彼は本当に納得したのだろうかと思う。２つの章の間に飛躍あるいは不連続を感じるのである。ドゥルーズとガタリは「聖堂にて」の章の後に「処刑」の章が続き、物語が終わることに疑問を出している[12]。最近の研究はカフカが『審判』の最初の章と最後の章をほぼ同時に書いたとしている[13]。

見てきたように、アーレントの『審判』の解釈には説得力がない点がある。資料上の制約もあった。しかし、戦後の研究を参照すれば、宗教的観念を持ち出さずに『審判』を解釈する方向性は可能であると言える。アーレントがカフカ論を発表したのは１９４４年だが、研究者によると、４０年代にはカフカを「宗教的、形而上学的」に解釈する研究書が出版されて、それが「カフカが熱狂的に迎えられた時期の代表的見解の一つ」となった[14]。例えば、１９４６年に出版されたある研究書は、カール・バルトの「世界の全形式は神の詛いの下にある」という言葉に関連づけてカフカ文学を考察している。神学的解釈に対するアーレントの批判には、１９４０年代のカフカ研究でのこうした傾向への反発があったのかもしれない。アーレントが「善意の人間」を軸にして解釈するのは、カフカにとって重要なのは、秘密めいた権力によってではなく、人間の活動が人間の自発性によって支配された世界を構築することだと考えたからである。人間らしく生きたいという願い、それを実現するための闘いにカフカの重点があると考

[11] エリアス・カネッティ『もう一つの審判』（小松太郎・竹内豊治訳、法政大学出版局）１２１頁。
[12] ドゥルーズ／ガタリ『カフカ』（宇波彰・岩田行一訳、法政大学出版局）８８頁。
[13] 明星聖子『新しいカフカ　「編集」が変えるテキスト』（慶應義塾大学出版会、２００２年）２３７頁。
[14] 前掲、城山著、１１６頁。

えたからである。神学的解釈では、こうした点が無視されてしまう。

神学的解釈への批判には同感できるとしても、「善意の人間」を軸にしたアーレントのカフカ解釈に難点がないわけではない。役人の権力の濫用で苦しんでいるバルナバス家の人にとっては、Kは権力と闘う善意の人間かもしれないが、１で述べたように、Kには完全にそう言い切れない側面がある。Kは城の権力者に何とか接触しようとして、フリーダを利用しようとする。少なくとも、そう思われても仕方がない行為をする。ところが、アーレントの解釈はKを善意の人間として論じるだけである。この意味において、B論での解釈は一面的で、『城』を「ただ一つの批判的意義に還元」するものである[15]。

村に受け入れられないKは、無権利状態のままで、人間らしく生きることができなかった。というのは、「ある人民（民族）の中でのみ、一人の人間は人々の中で一人の人間として生きることができる」からである(72／74)。最小限の権利を求めるKの闘いに関するアーレントの解釈を読んでいると、『全体主義の起源』での無国籍者の問題を連想する。アーレントによると、故郷を喪失し新しい国に受け入れられない無国籍者は幸福追求権や所有権のような特定の権利を喪失するだけでなく、人権そのものを失う。アーレントは特定の権利の喪失と人権の喪失を区別し、第一次世界大戦後に出現した無国籍者は完全な無権利状態にあり、人権自体を喪失するとする。無国籍者の問題の考察から、アーレントは「諸権利を持つ権利というようなもの」が存在すると言う[16]。この権利は「諸権利に対する権利、あるいは人類に属するという各人の権利」と言い換えられる。この権利を喪失すると、人は奴隷よりも悪い状態に陥ることになる。というのは、奴隷が一定の政治的・社会的関係の中で生きているのに対して、難民収容所などに収容された無国籍者はその関係を失うことで、人間によって構築された世界との関係を失い、世界から閉め出されるからである。無国籍者のこの無世界性こそ、彼らが専制国家に殺害される危険をうみだす。このような『全体主義の起源』での無国籍者論を考慮に入れると、人間らしく生きるための闘いにカフカの中心的テーマを見るアーレントの解釈には、ユダヤ人難民としてアメリカへ逃れた彼女の体験が反映していることが見て取れる。二つのカフカ論全体を通して、アーレントが『城』に重要な意義を与えて共感を込めて論じているのはその現われであろう。

（くろせつとむ　近畿大学非常勤講師）

［キーワード］
ユダヤ人問題　　機構の権力との闘い　　善意の人間　　最小限の権利　　無国籍者

---

15 マルト・ロベールは『城』のKは二つの役を演じているとする。第一の役は、城の高官の愛人であるフリーダを誘惑して、自分の目的のために利用し、成り上がっていこうとする役。第二の役は、特権階級の権力濫用と不公正の象徴である城に対して、弱い者と女性を擁護する者としての役。アーレントはKを第二の役を演じる者として論じる。このような解釈は『城』を「ただ一つの批判的意義に還元」しようとするもので、矛盾が多い。マルト・ロベール『古きものと新しきもの』（城山良彦他訳、法政大学出版局）１８６頁。

16 前掲、Piper, S.462、邦訳２８１頁。