

# 「集団の罪」を巡るドイツ・アイデンティティ

——トーマス・マンとカール・ヤスパース——

古川裕朗

(受付 2017年5月31日)

## はじめに

ドイツ人に対して一律に「集団の罪」を問う国際世論を牽制することは、戦後のドイツにとって重要な政治的課題の一つであった。

「集団の罪」を最も明確に公的な形で最初に拒絶したのは、西ドイツ初代連邦大統領（在任1949–1959）のテオドア・ホイス（1884–1963）であろう。1949年、ホイスは「キリスト教徒＝ユダヤ教徒共同作業協会」の祝典に出席し、「愛する勇氣」という演説の中で、ドイツ人における「集団の恥」はあっても「集団の罪」はないと明言した。このような政治的措置をホイスがとることになったのは、「集団の罪」を問われることに対する強い危機感がドイツ社会に存在していたからである。まずもってその危機感とは、ナチ時代にユダヤ人が集団的な迫害の対象になったのと同じように、今度はドイツ人が一律に罪を負うものとして迫害される側になるのではないかという恐怖感に他ならない。また、そうした罪は、ユダヤ人の場合にそうであったように、ドイツ人であるということ自体に罪が内包されているとする発想に基づくため、ドイツ人のナショナル・アイデンティティを揺るがすだけに留まらず、ドイツ・アイデンティティそのものを根源的に毀損させ不成立にさせるような言わば実存的な恐怖感を携えていた<sup>1)</sup>。

---

1) ホイスは次のように述べている。「あれこれ語っても意味がない。ユダヤの人民 (Volk) に対して遂行された恐るべき不正は、次のような意味で論じられなければならない。すなわち、我々がドイツで暮らしていたからという理由で、我々には、私には、君には罪があるのだろうか？ 我々は、この悪魔のような犯罪の共犯者なのであるか？ この犯罪は、4年前、国内外の人間を動揺させた。ひとはドイツ人民 (Volk) の「集団の罪 (Kollektivschuld)」について語った。しかし、集団の罪という言葉、そしてその背後にあるもの、それは愚かな単純化である。それは、一つの裏返しなのであって、すなわち、ナチスが習慣的に或る仕方ユダヤ人のことを見ていたその仕方の裏返しである。それは、つまり、ユダヤ人であるという事実はすでに罪の現象を内包していた、という見方の裏返しなのである。しかし、集団の恥 (Kollektivscham) のごとき何かがこの時代から生え出て、残った。ヒトラーは我々に多くをなしたが、最もゆゆしきことは、やはり、ヒトラーによって、我々がヒトラーやその一味と共にドイツ人を名乗るといふ恥を余儀なくされたことである。」ホイスにおいて「集団の恥」とは、ヒトラーやその一味がドイツ人であったがゆえに、一般のドイツ人にとってドイツ人を名乗ること自体が不名誉な事柄になってしまったという意味における「恥」である。そして、「集団の恥」という概念は、「集団の罪」を牽制するための政治的な代替概念に他ならなかった。Vgl. Theodor Heuss, *Politiker und Publizist: Aufsätze und Reden*, Tübingen, 1984, S. 382–383.

1970年の第二次世界大戦終結25周年式典においては、この恐怖感が「感謝」という裏返しの形で示された。西ドイツ第4代首相（在任1969-1974）のヴィリー・ブランド（1913-1992）は、当時のドイツ人の生存の危機に言及し、戦後25年もの間ずっと（西）ドイツとドイツ人が大きな罰を免じられ生きながらえてきたことに対して感謝の意を示した<sup>2)</sup>。

また、1985年の第二次世界大戦終結40周年式典では、再び「集団の罪」に対する明確な拒絶が示された。西ドイツ第6代連邦大統領（在任1984-1994）のリヒャルト・フォン・ヴァイツェッカー（1920-2015）は、ドイツ人における集団の政治的な「責務（Haftung）」を認める一方で、「集団の罪」は改めて拒絶する。そして、この場合もホイスと同じように、ユダヤ人に対して行われてきたキリスト教徒による迫害の歴史事実を暗に示しながら、「ドイツ人であるというだけで」一律に「集団の罪」を負わせようとする発想を批判した<sup>3)</sup>。

それから10年後、1995年の第二次世界大戦終結50周年式典では、かつてホイスによって示された「集団の恥」の概念が再び提起された。第7代連邦大統領（在任1994-1999）ローマン・ヘルツォーク（1934-2017）は、ドイツが集団の罪を拒絶することで「集団的な言い逃れ」「集団的な言い繕い」であると非難されることに関し、「集団の恥」の概念を再提起する

- 
- 2) ブランドは次のように述べている。「1945年以降、ずっと我々が戦争の神罰を受けずに済んできたことに、我々ドイツ人は感謝している。当時、無条件降伏によって国家（Reich）の崩壊だけが生じたのではなかった。人民（Volk）の存在それ自体が疑問視されたのであった。国は軍事的に占領された。見当もつかない数の我が国の住人が、家を失い故郷を失った。家族はバラバラになった。都市は破壊された。絶望が襲いかかり生きる勇気を圧殺した。復興がうまくゆくかどうかは、多くの人にとって疑わしく思われた。」Vgl. 25. Jahrestag Ende des Zweiten Weltkriegs: Erklärung von Bundeskanzler Willy Brandt vor dem Deutschen Bundestag am 8. Mai 1970 ([https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische\\_Reden/Reden-wk-1-2/\\_node.html](https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische_Reden/Reden-wk-1-2/_node.html))
- 3) ヴァイツェッカーは次のように述べている。「全人民の罪あるいは全人民の無罪というものはない。罪は無罪と同様、集団的ではなく、個人的である。人間の罪には露見した罪と隠し通された罪とがある。人間が告白した罪と否認した罪とがある。あの時代を十分な意識を持って経験した者なら誰であれ、今日の静けさの中で自身の関与について自問してほしい。今日、我らの人口のうち、圧倒的な大部分が、当時は幼年期にあったか、あるいはまだ生まれていなかったかである。そうした人々が、自身は全く犯してもいない犯行に関して自身の罪を告白することはできない。感受性を持った人間であれば、そうした人々に対し、ただその者がドイツ人であるというだけで、悔い改めの粗布（Büßerhemd）を纏うことを期待するなどということはしない。しかし、先人はそうした人々に困難な遺産（Erbschaft）を残した。我々は皆、罪があろうと無かろうと、老年であろうと若年であろうと、その過去を受け取らねばならない。我々は皆、そうした過去の帰結に関わっているのであり、その帰結に対する責務（Haftung）を負っているのである。」ヴァイツェッカーは、ホイスの言説を思わせる「ドイツ人であるというだけで」というフレーズを用い、また聖書に登場するユダヤ教徒の慣習をも連想させるような「悔い改めの粗布」という言葉を用いて、「感受性のある人間」なら「集団の罪」という発想を持つことはないかと牽制する。そして、講和条約を締結していなかった西ドイツにとっては賠償問題を暗示する「遺産」や集団の政治的「責務」という概念を「集団の罪」に代えて提示している。Vgl. 40. Jahrestag Ende des Zweiten Weltkriegs: Gedenkstunde im Plenarsaal des Deutschen Bundestages am 8. Mai 1985, Ansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker. ([https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische\\_Reden/Reden-wk-1-2/\\_node.html](https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische_Reden/Reden-wk-1-2/_node.html))

ことで政治的な牽制を行ったのである<sup>4)</sup>。

そして、さらに10年後の2005年、国力をつけたドイツは、第二次世界大戦終結60周年式典において「ドイツに対する罪」という「集団の罪」とは真逆の概念を提起するまでに至った。第9代連邦大統領（在任2004-2010）のホルスト・ケーラー（1943-）は、ドイツの全歴史がドイツのナショナル・アイデンティティを規定するのであり、ナチ時代の歴史はもちろんであるが、その前後の良きドイツの歴史を無視するようであれば、それは「ドイツに対して罪を犯す」ことになると述べた。すなわち、これまでのドイツ首脳は、ドイツに対して「集団の罪」を問う批判の矛先が相手側にも向くよう密かにそれを逆転させる試みを講じてきたが、ケーラーはそれを「ドイツに対する罪」として明確に概念化したのである<sup>5)</sup>。

以上のようなドイツ首脳の諸言説は、戦後のドイツ政治のしたたかさを十分に示している。それゆえ、歴史的な文脈を無視して彼らが発した言葉の美事にのみ注意を向けるのであれば、戦後ドイツ本来の強靱な姿を捉え損なってしまうであろう。しかし、だからといってそうした政治的態度の中に、「集団の罪」を逃れようとする政治的狡知の不純さを過剰に見出すことも適正でない。戦後のドイツは、「集団の罪」を問う国際世論の根底にドイツに対する猛烈な処罰感情と報復感情を感じ取っていた。それゆえ、ドイツ人滅亡への恐怖感に強く襲われていたからである。そして、そうした恐怖感、しばしば自分たちドイツ人の運命をユダヤ人

---

4) ヘルツォークは次のように述べている。「確かに、ヒトラー・ドイツの犯罪規模が強調されたとき、罪を相殺しようとする試み、集団的な言い逃れ (Kollektivausreden) や集団的な言い繕い (kollektive Beschönigung) の試みが無いわけでもなかった。しかし、とはいえ、長い時間が経てば経つほどますます明らかになってきたのは、その根本感情が、テオドア・ホイスが的確にも名指したように、集団の恥 (Kollektivscham) であったことである。」ヘルツォークによれば、戦後のドイツにはナチ時代の罪を相殺・美化しようとする動きが無かったわけではない。しかし、そうした動きが生じたのは「恥」の感情がドイツ人の根底において共有されていたからだという。「集団の恥」という言葉を前後の文脈を無視して単独に取り出すのであれば、それはナチの罪に対する純粋な倫理的応答であったと理解されるかもしれない。しかしながら、ホイスの発言の趣旨を踏まえるなら、ヘルツォークにおける「集団の恥」という概念の提示は、ドイツが「集団の罪」を拒絶することに関し、「集団的な言い逃れ」「集団的な言い繕い」であると非難されることに対しての政治的な牽制に他ならない。Vgl. 50. Jahrestag Ende des 2. Weltkrieges am 8. Mai 1995 - Staatsakt in Berlin: Ansprache des Bundespräsidenten Roman Herzog. ([https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische\\_Reden/Reden-wk-1-2/\\_node.html](https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische_Reden/Reden-wk-1-2/_node.html))

5) ケーラーは次のように述べている。「我々はナチ独裁の12年間とドイツ人が世界中にもたらした不幸とを忘れることはないであろう。逆に、我々はまさしく距離を置いてたくさんの個々の事柄をより鋭く注視し、当時の不正のたくさんの脈絡連関をより適切に見つめる。ただし、我々は自分たちの国を全歴史において眺める。それゆえ、我らドイツ人が1933年から1945年にかけての道徳の没落を越え出てその先へと進み出るため、いかに多くの良きものを受け継ぐことができたか、これに基づくことでもまた我々はその全歴史を判定する。我らの全歴史が、我が民族国民 (Nation) のアイデンティティを規定する。その全歴史のうちの一部でも押しつけようとする者は、ドイツに対して罪を犯す (sich versündigen) ことになる」Vgl. 60. Jahrestag Ende des Zweiten Weltkriegs: Rede von Bundespräsident Horst Köhler am 8. Mai 2005. ([https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische\\_Reden/Reden-wk-1-2/\\_node.html](https://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Themen/Gedenken/Historische_Reden/Reden-wk-1-2/_node.html))

の歴史と重ね合わせることによって表現されてきた。「ドイツ人であるということ」、ただそのことだけで「罪」が内包されていると捉えられることが、ユダヤ人の境遇と重ねられたのである。だから、「集団の罪」に対する恐怖感は、戦後ドイツ人の物理的な生存の問題だけに留まらず、必然的にナショナル・アイデンティティを巡る精神の問題でもあった。

本稿の目的は、戦後長きに渡って政治的なテーマとなった「集団の罪」を巡るドイツ・アイデンティティの問題に関し、戦後直後その問題性がどのような形で自覚されていたかを探ることにある。以下では、特にトーマス・マンとカール・ヤスパースの対照的な言説を取り上げ、この問題を明らかにするための一助にしたい。

## 1. トーマス・マンにおけるドイツ・ナショナリティ

「道を誤った良いドイツ」

「集団の罪」に伴う恐怖感は、ドイツにおいていつ頃から自覚されていただろうか？ 比較的早い時期の言説としては、ナチ抵抗グループ「白バラ」の配布ビラの中にその自覚を見出すことができる。「白バラ」はミュンヘン大学の学生を中心としたナチ抵抗グループで、彼らが1943年に配った第5号ビラの中では、次のような危機意識が語られている。

ドイツ人よ！ あなた方とあなた方の子供たちは、ユダヤ人の身に起こったのと同じ運命に苦しむことを望むのか？ あなた方は、あなた方の誘惑者たちと同じ物差しで測られるのを望むのか？ 我々は永久に世界中から嫌われ排除される人民（**Volk**）となるべきなのか？ いいや、違う！ だから、民族社会主義（ナチズム）の非人間性と決別せよ！ あなた方が違う考えを持っていることを行動によって証明せよ！ 新たな解放戦争が始まる。より良い方の人民（**der bessere Teil des Volkes**）は、我々の側に立って闘う。あなた方の心に纏った無関心の外套を脱ぎ捨てよ！ 手遅れになる前に決断せよ！<sup>6)</sup>

「白バラ」グループのメンバーが抱いた危機意識とは、戦後のドイツ人が世界中の人々の憎悪と迫害の対象になるかもしれないという恐怖感であった。実際にユダヤ人がそのような憎悪や迫害の対象になってきたように、このまま戦争が終わればドイツ人もそうしたユダヤ人

---

6) Daniel Henri/Guillaume Le Quintrec/Peter Geiss (Hrsg.), *Deutsch-französisches Geschichtsbuch Gymnasiale Oberstufe, Histoire/Geschichte, Europa und die Welt vom Wiener Kongress bis 1945*, Leipzig, 2008, S. 328. [ペーター・ゲイス/ギヨーム・ル・カントレック監修（福井憲彦/近藤孝弘監訳）『ドイツ・フランス共通歴史教科書 ウィーン会議から1945年までのヨーロッパと世界【近現代史】』（明石書店、2008年）、328頁]

と同じような運命を辿るのではないかと恐れたのである。そして、独仏両国の協力の中で作成された『独仏歴史教科書』では、複数ある「白バラ」ピラのうちで、しかも一定量ある個々のピラの文章の中で、あえてこの箇所が選択されて掲載されているということからも、依然としてそうした危機意識が残存していることを推測することができる。

ドイツ・アイデンティティとの関連において特に注目すべきなのは、自分たちに賛同してナチに対する抵抗の声を上げるよう呼びかけている人たちのことを「白バラ」が「より良い方の」と形容した点である。ここには、ナチ・ドイツに追随した人々とそうでない人々との差異化を図ろうとする意識が見られる。戦後のドイツにとって、ナチに加担したドイツ人と加担していないドイツ人との区別は重要なテーマとなった。というのも、ナチとの連帯性をどこまで認めるかということは、そのまま「集団の罪」をどう考えるかということと直接的につながってくるからである。ナチといういわゆる「一方のドイツ」に対して、ナチに与しなかった「もう一方のドイツ」の可能性を認めないことは、「集団の罪」を認めることと基本的には同義となる。

1943年2月、「白バラ」グループはミュンヘン大学でピラを撒いたところを大学関係者に見つかかり、逮捕からわずか5日間で処刑された。この「白バラ」事件に対して逸早くコメントを発表したのが、当時すでに海外に亡命をしていたトーマス・マンであった。マンはBBCのラジオ放送「ドイツの聴取者へ」の中で、「白バラ」の行動を「ドイツの自由精神に対して犯された罪」の「償い」であると位置づけている<sup>7)</sup>。ここには、罪を犯した者と罪を償う者との一体性がある。すなわち、多くの若者がナチに賛同したこと、あるいはナチに抵抗しなかったことに関し、そうした罪を若者が自らの手によって償ったのだとマンは解釈したのである。したがって、「白バラ」に対するマンの理解からは、すでにその時点においてマンがドイツ人の内に罪の集団性のある程度認めていたということが見えてくる。

ドイツ人に対して「集団の罪」を問い得るための思想的基盤が最初に明確な形で提供されたのは、マンのワシントン講演においてであろう。1945年5月にドイツが敗戦し、すでにアメリカに亡命していたマンは、その翌月の6月にワシントンで講演を行う。それは「ドイツとドイツ人」と題した講演で、「悪いドイツ」と「良いドイツ」の本源的な一体性を主張するものであった。

「悪いドイツ」と「良いドイツ」の二つのドイツが存在するのではなく、ただ一つのドイツが存在するだけであり、その最良のものが悪魔の策略によって悪のもとになったのである。悪いドイツ、それは道を誤った良いドイツであり、不幸と罪と破滅に陥った良い

---

7) Vgl. Thomas Mann, *Deutsche Hörer!, Radiosendungen nach Deutschland aus den Jahren 1940–1945*, Frankfurt am Main, 2001, S. 103–104.

ドイツなのである。したがって、悪い、罪を負ったドイツのことなど全く知らないと否認し、「私は白き衣を纏った良きドイツ、高潔なドイツ、正しいドイツであって、悪いドイツの一掃はあなたがたに任せる」と宣言しようとしても、それは生まれつきのドイツ精神の持ち主 (**Geist**) にとっては、不可能なのである<sup>8)</sup>。

マンにとってナチ・ドイツという「悪いドイツ」は、「良いドイツ」が道を誤って生じたものである。だから、「悪いドイツ」のもとになったのは、他ならぬ「良いドイツ」それ自体であった。良くも悪くもドイツは一つである。「良いドイツ」と「悪いドイツ」の二つがあるわけではない。ここでは、二通りの考え方を整理しておく必要がある。ナチに加担した「悪いドイツ」と加担していない「良いドイツ」とを区別する考え方を〈二つのドイツ〉論と呼ぶことにする。ナチ・ドイツという「一方のドイツ」に対する「もう一方のドイツ」の可能性を認める立場である。これに対して、両者を一体と見なす考え方を〈一つのドイツ〉論と呼んでおきたい。これは、つまり、ナチ・ドイツという「一方のドイツ」に対して「もう一方のドイツ」の可能性を認めない立場である。

「白バラ」がピラの中で「より良い方の」と呼んだことは、ある程度、〈二つのドイツ〉論を指向していると言える。しかし、「白バラ」の思想が全面的に〈二つのドイツ〉論に基づいていたかと言えば、そうではない。むしろ破滅しつつある祖国を憂えて立ち上がろうとしているわけであるから、潜在的には〈一つのドイツ〉論を取っていたということになる。一方、トーマス・マンが主張したのは、明らかに〈一つのドイツ〉論であった。〈一つのドイツ〉論は、ナチに加担していないドイツ人に対しても罪の連帯性を要求する。これによって戦後のドイツ人は事実上、大きな試練を課されることになったと言える。

「私こそドイツである」

注意すべきことに、トーマス・マンの主張は、心理主義的＝本質主義的な〈一つのドイツ〉論であった。心理主義的かつ本質主義的であるということは、一括りにされた「ドイツ人」の心理の根底に不変の性格を認め、それをナショナリティ（民族性・国民性）として理解するということになる。そして、そのナショナリティはドイツ的気質の本質であるがゆえ、そこから個々のドイツ人は逃れることができないということを意味する。

マンは、「世界市民主義 (Kosmopolitismus)」と「地方的偏狭主義 (Provinzialismus)」との交錯に「ドイツの本質」を見出そうとした<sup>9)</sup>。彼によれば、ドイツ人は本質的に「世界市

8) Thomas Mann, *Deutschland und Die Deutschen*, übersetzt und erläutert von Sinzi Kato, Daigakusyorin Bücherei, 1957.

9) Mann, *Deutschland und Die Deutschen*, S. 18.

民 (Weltbürger)」としてのナショナリティを有していた。ところが、世界に対して気後れする気持ちがありながら、「深さ」においては世界に勝っているという高慢が表面化したとき、ドイツ人の世界性は「世間知らずの偏狭なドイツ的世界市民性」<sup>10)</sup>に陥った。ドイツ人の気質には、本質的にデモーニッシュな深淵が結びついていたのである。マンは、ナチ時代のドイツ人をゲーテのファウスト博士に重ね合わせ、当時のドイツ人たちが一斉にナチに与した状況を「世界享受と世界支配への欲求から自己の魂を悪魔へと売り渡す」<sup>11)</sup>と表現した。マンに従うなら、ナチズムはドイツ・ナショナリティの内に本源的に含まれていた。そして、その本性はグローバリズムであり、民族ローカリズムを肥大させることで生じた偏狭なドイツ・グローバリゼーション、つまりジャーマニゼーションであった。このことをマンは、自身が「陰鬱な歴史」と呼ぶ「ドイツの〈内面性〉の歴史」<sup>12)</sup>を辿ることによって明らかにした。

トーマス・マンはノーベル賞作家である。ノーベル賞受賞者の言葉を簡単に切って捨てることは、そう簡単にできるものではない。ドイツに対して「集団の罪」を問う思想的基盤の一つは、以上のようにマンによって心理主義的＝本質主義的に準備されることとなった。戦時中にマンがBBC放送の中で「白バラ」グループに対して与えた殉教者のイメージも、当初はドイツ自身の自由精神に対する贖罪を意味していた。しかし、マン自身が明確化した〈一つのドイツ〉論＝「集団の罪」論という方向付けに従って、この殉教者としての「白バラ」のイメージも、他の民族国民に対して罪を償うものへと変容してゆくこととなる。

1933年に祖国を離れ、ドイツ国外で反ナチ運動を展開したトーマス・マンは、戦後もドイツに定住することはなかった。その理由としては、様々な事情が推察できるであろう。亡命中に執筆された『ヴァイマルのロッテ』の中でマンが登場人物のゲーテに語らせた言葉は、しばしば指摘されるように自身と祖国ドイツとの一体化を示すものであった。「彼らは自分たちがドイツだと思っている。しかし、私こそドイツである。たとえこの国が根こそぎ滅びようとも、ドイツは私の中で続いてゆくだろう。」<sup>13)</sup>自身の精神の中に祖国ドイツが存在する限り、物理的なドイツという土地はマンにとって大きな意味を持たなかったのかもしれない。またナチからユダヤ系であると見なされた妻カタリーナのことを考えれば、ナチ政権が倒れたとはいえ、反ユダヤ感情がどれだけ残っているのか分からないドイツを安住の地であるとは考えられなかったのだろう。

ただ、「私こそドイツである」と称して、ナチ時代をドイツ国外で過ごしたマンであるが、

10) Mann, *Deutschland und Die Deutschen*, S. 20.

11) Mann, *Deutschland und Die Deutschen*, S. 28.

12) Mann, *Deutschland und Die Deutschen*, S. 80.

13) Thomas Mann, *Lotte in Weimar*, Frankfurt am Main, 1982, S. 299

ドイツ国内ではそうしたマンに対して賛否両論あったことも事実のようである。先に触れたように、戦時中トーマス・マンは BBC 放送を通じ、ドイツ国外から反ナチのラジオ放送を行うなどした。このように戦中、ナチ政権を逃れ、「苦勞のない」立場で対独宣伝活動を行ったことに対しては、反発するドイツ国民もいたようである<sup>14)</sup>。戦後マンがドイツに戻らなかったことの背景には、そうした事情もあったのかもしれない。

しかしながら、以上のような消極的な理由と並んで、マンが戦後もドイツに定住することのなかった積極的な理由も見出すことができる。ワシントンにおける彼の講演は次のようなメッセージを発している。

ゲーテは少なくとも口答での対談においては、ドイツ人のディアスポラを願うにまで致っていた。ゲーテは述べた。「ドイツ人は、ユダヤ人のように世界中に移植され分散されなければならない！」そして、彼はこう付け加えた。「ドイツ人の中に存在する大量の良きものを、完全に、そして諸民族の安寧に向けて発展させるために。」<sup>15)</sup>

「ディアスポラ」とは、ギリシア語で「散らされている者」を意味する。具体的には、故郷を追われてパレスチナ以外の地に移り住み少数派となったユダヤ人やその地域のことを指す。マンが希求したのは、一つの「世界国家」としての統一的社会であった。それは、近代的な「民族国家 (ein nationaler Staat)」において目指された「国民民主主義 (bürgerliche Demokratie)」の体制をさらに越えてゆく社会を意味していた。そして、「世界国家」を実現するためには、ドイツ本来の「世界市民性」が有効であるとマンは考える。

ただし、そのためには19世紀的な「民族的個別主義」を乗り越えなくてはならない。ドイツ人の中には「大量の良きもの」が存在する。しかし、この「良きもの」は近代的な「民族国家」という形態の中では、その力を発揮できなかった。それゆえ、ドイツ人はナチズムの滅却というこの機会を利用し、民族的共同体を超克して、グローバルに世界の各地へと散らばってゆかなくてはならない。戦後のマンがドイツに定住することが無かったのは、そうした「ドイツ人のディアスポラ」を自ら実践したのだとも言える。

したがって、マンにおいてはドイツ・アイデンティティが焦点を結び難い状態にあると言っ  
てよい。確かに、「私こそドイツである」と述べたマンは、「世界市民性」として、良きドイツ・ナショナリティの存在を認めた。そして、ドイツ人には「諸国民の安寧」に貢献するべき者としての方向性が、「ドイツ人のディアスポラ」という在り方と共に示された。しかし、そうした方向性は、人類としてのあるべき姿ではあっても、ドイツ人としてのあるべき姿と

14) 村田経和『トーマス・マン』清水書院、2015年、149頁参照。

15) Mann, *Deutschland und Die Deutschen*, S. 82 und 84.

は言えないだろう。というのもナチズムというドイツの本質を解体することによってしか、そうした方向性は確保されないからである。

勿論、ナチズムがドイツ人にとって単に偶有的なものであったというのなら、話は別である。ドイツ人は、自己の内のそうした偶有的なものを削ぎ落して、本来の良き本質を取り戻せばよいからである。しかしながら、マンはナチズムをドイツの本質と見なした。ドイツ人がナチズムから逃れるためには、自己解体しかないのである。

マンの言う通り、「ドイツ人のディアスポラ」という状態にあっても、確かに「ドイツは私の中で続いてゆく」ことにはなる。ただし、それは「当為」としてドイツが存続するのではなく、ナショナリティとしての、つまり民族国民の「性格」が部分的に残存することを意味するに過ぎない。したがって、マンが提示した方向性は、人類アイデンティティではあっても、ドイツ・アイデンティティとは言い難いのである。

## 2. カール・ヤスパースにおけるドイツ・アイデンティティ

### ヤスパースによる罪の類別

〈一つのドイツ〉論を唱えてマンが「集団の罪」論の素地を作ったその一方で、カール・ヤスパースは、逆に「集団の罪」を問う一般世論と強く対峙する主張を展開した。ヤスパースの妻はユダヤ系であり、この点においてヤスパースはマンと似た境遇にあったとも言える。1946年、ヤスパースは1945年から1946年にかけての冬学期に行われた講義を、『罪の問題』というタイトルで出版した。そこからは、ドイツを断罪しようとする世界世論に対して、ヤスパースが強い危機意識を抱いていた様子が窺える。

ヤスパースによれば、世界中の人々がドイツ人に対して「処罰」と「報復」を欲していた。ドイツ人を非難するのは、戦勝国の人々だけではない。中立国の人々もそこに加わってドイツ人を非難した。さらにドイツ人自身もそれに加わった。国外に亡命したドイツ人をはじめ、ドイツ人自身がドイツ人には罪があると非難したのである。こうした主張をヤスパースは、「我々を人民 (Volk) 全体として弾劾する世界世論の現実」<sup>16)</sup>と表現した。全世界がドイツに対して「集団の罪」を要求したのである。

「集団の罪」を求める世界世論に対してヤスパースがいかに危機意識を持っていたか、これを想像することは、次のヤスパースの言葉を参照するなら、難しくはないだろう。ヤスパースはこのような「集団の罪」論をユダヤ人の迫害に比して退けている。

---

16) Karl Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg, 1946, S. 45. [カール・ヤスパース (橋本文夫訳) 『われわれの戦争責任について』ちくま学芸文庫, 2015年, 81頁]

しかしながら、一つの人民 (Volk) に集団の罪を付与する世界世論、これは、イエスが十字架に磔にされたのはユダヤ人の罪であると幾千年にもわたって考えられ、言われてきたという事実と同じ種類の事実である。ユダヤ人とは誰か？ それは、当時、ユダヤ人の中で、ローマの駐留軍と協力してイエスを処刑するだけの権力を持ち、政治的・宗教的活動に熱を上げていた者どものある一集団ではなかったか？<sup>17)</sup>

ヤスパースが問題視するのは、「人民 (Volk)」を一つの「全一体」「個体」「範疇的判定」として取り扱おうとする思考法である。だから、事実上ここではマンが提起した〈一つのドイツ〉論と対立関係にあると言える。

ヤスパースによれば、ドイツ人民と言っても、すべてのドイツ人が必ずしも全体として言語・文化・国籍を共有しているわけではない。それゆえ、他の人民との境界付け、例えばイタリア人との境界付けをことさら厳密に行おうとしても、それはそもそも無理な話となる。そして、迫害の対象となったドイツ国内のユダヤ人は、ドイツ語を話すゆえに、対外的にはドイツ人として見なされることにもなり得る。もしドイツ人に対して一括りに罪を問うのであれば、ユダヤ系ドイツ人に対しても同様の罪を問うという扱われた現象が生じてしまうであろう。

また、ドイツ人民が一つの個体として破滅を指向したり、犯罪者になったり、不道德な行為を行うわけではない。それぞれの行為は、個々人が行うものである。「範疇的判定 *kategoriale Beurteilung*」というのはいかにも哲学者らしい言葉遣いであるが、ヤスパースとしては、「人民」なるものが何か恒常的に持続する実体ではないので、この概念を価値判断のための基本単位として使用してはならないと主張する。

こうしてヤスパースは、ドイツ人を一括りにして弾劾することは、ユダヤ人を一括りにして迫害してきたことと同じであると主張し、「集団の罪」を要求する世界世論に対して繰り返し疑問を提起する。

人民全体を忌み嫌われる賤民とし、他の人民よりも下の序列へと押し下げ、その人民自身が自分たちの尊厳を放棄した後さらに貶めることが、政治的に意味があり、目的に合っていて、危険がなく、公正であるかどうかは、疑問である<sup>18)</sup>。

ここには世界世論に対するヤスパースのぎりぎりの抵抗が表れている。ナチはユダヤ人を序列の最下等に位置づけたが、まるでヤスパースは、もしドイツ人をそのように扱うのなら、

17) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 39. [ヤスパース, 71頁]

18) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 45. [ヤスパース, 82頁]

その者たちはナチと同じであると主張しているかのようである。

〈一つのドイツ〉論＝「集団の罪」論と強く対峙したヤスパースではあるが、しかしながら、ヤスパースが全面的にこの思想を拒絶したかという点、実は必ずしもそうではない。ヤスパースは「罪」というものを、おおよそ4種類に区別した。そして、彼はそれぞれについてどのような内容の罪なのか、誰がその罪に問われるのか、誰が審判者であり、その資格は如何なるものか、罪を引き受けた場合そこから如何なる事態が帰結するのか、罪の浄化は如何にしてなされるのか、などの観点から哲学的に考察した。これら4種の罪の中では、「政治上の罪」と「形而上的な罪」が〈一つのドイツ〉論を指向する。そして、「刑法上の罪」と「道徳上の罪」については、〈一つのドイツ〉論を拒否した。では、ヤスパースが分析した4種の罪について簡単に確認しておこう。

「刑法上の罪」としては、刑事犯罪として法律に違反したかどうか問われる。違反した場合は裁判を経て、刑法に基づいた量刑が課され、処罰される。罪を問われ処罰されるのは、犯罪を行った当人である。第二次世界大戦における裁判では、ドイツ国民全体が罪に問われたわけではない。特にニュルンベルクの法廷に立たされたのは、ナチの指導者たちであった。その者たちは、「平和に対する犯罪」「戦争犯罪」「人道に対する犯罪」、そして、これらの犯罪の共同謀議に関して、それぞれにおいて罪に問われ、処罰された。「刑法上の罪」は、こうして刑が執行され、刑期が終了することで、罪滅ぼしがなされたことになる<sup>19)</sup>。

「政治上の罪」は、国の為政者の行為の内に存在するが、国家の行為によってもたらされた結果を国民が引き受けなければならない点においても成立する。戦争において「政治上の罪」を問う審判者は、己の生命と良心を賭して戦いに勝利した戦勝国である。第三者の立場の中立国にはその資格がない。ドイツ国民は、敗戦国民として戦勝国の権力と意志に服さなくてはならない。全てのドイツ国民には「共同責任」が発生する。ドイツ国民は「集団的に責務を負い (haften)」, そうした「責務 (Haftung)」の結果としては、「補償 (Wiedergutmachung)」が要求され、権力・権限の喪失・制限が発生する。そして、「政治上の罪」は講和条約の締結によって終結する<sup>20)</sup>。

「道徳上の罪」は、あくまでも個人において成立する。道徳において罪の共同責任は問われない。審判者は、自己の行為を省察する自己の良心であり、また親しい人々との相互理解である。だから、他者に対して道徳的な批判をすることも、そこに相手に対する愛情がない限り弾劾する資格はない。「道徳上の罪」からは、内面的な洞察・贖罪・刷新が生まれる。個人の行為は、あらゆる場面において道徳的な「責任 (Verantwortung)」が問われる。だから、

19) Vgl. Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 31, 35, 47-48 und 101. [ヤスパース, 53, 61, 86-88, 201頁参照]

20) Vgl. Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 31, 35, 40, 55-56 und 101. [ヤスパース, 53-54, 61, 72-73, 104, 201頁参照]

たとえナチ政権下においてなされた蛮行が政治的・軍事的な命令であったとしても、行為者個人の道徳的な責任が問われることに変わりはない。ただし、道徳的な要求において自身の生命を犠牲にするところまでは求められない。個人の行為において目指されるのは、現実世界における目的の実現である。それゆえ、自己の生命を危険にさらすような冒険が求められることはあっても、目的の実現可能性を無にするような破滅が求められることはない。「道徳上の罪」を負った者は、個人として生涯終わることの無い過程へと足を踏み入れることになる<sup>21)</sup>。

「形而上的な罪」では、「道徳上の罪」とは逆に、人間相互間の根源的な連帯関係が問題にされる。人間の間には、あらゆる不正に関して共同責任を求める「連帯性 (Solidarität)」が存在する。もしその不正の現場に居合わせたならば、その人間はなおさら共同責任を深く感じるのを禁じ得ない。その不正が殺人であったなら、自身の生命を投げ出してでも殺人を防がなかったことが、共犯意識のもととなる。助けられる見込みなど現実的になかったにも拘らず、自身が生き残っていることが罪に感じられる。ナチ政権の政治的・軍事的な不正に際して、死を選ばなかったこと自体に罪の意識が伴うのである。「形而上的な罪」の審判者は神において他にない。「形而上的な罪」の意識に襲われた者は、神の面前において人間の自覚に変化が生じ、高慢が挫かれる。そして、謙虚な罪の意識と結びついた能動的な生の新たな根源へと導かれるのである<sup>22)</sup>。

以上のように〈一つのドイツ〉論が取られて「集団の罪」が要求されるのは「政治上の罪」と「形而上的な罪」の二つであるが、「形而上的な罪」は神の御前においてのみ問われる連帯性である。したがって、「集団の罪」を求める世界世論が正当性を持つのは、「政治上の罪」を問う場合に限られる。

加えてヤスパースは、戦勝国の責任を問うことも躊躇しなかった。第一次世界大戦の戦勝国は、ヒトラーの増長を黙認した点において政治的過誤があり、ドイツ国民はヒトラーの最初の犠牲者であったと主張する。そして、第二次世界大戦の戦勝国は、後のことを鑑み、政治的な知恵に基づいて、ドイツに対する恣意と暴力の緩和が求められるとも述べている。ヤスパースはこのようにして、ドイツに対して「集団の罪」を問う外側からの不当な弾劾が過剰に増長するのを論理的に食い止めようとしたのであった<sup>23)</sup>。

21) Vgl. Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 31, 35, 37, 57–58 und 63–64. [ヤスパース, 54, 61, 66, 108–109, 122頁参照]

22) Vgl. Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 31–32, 35 und 63–64. [ヤスパース, 55, 61–62, 122頁参照]

23) Vgl. Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 31, 80–81 und 83. [ヤスパース, 54, 158–159, 164–165頁参照]

「私もまたドイツである」

しかしながら、一方でヤスパースは、ドイツ人個人の内面において沸き起こってくる内側からの弾劾の声に対しては真摯に向き合う必要性を強調する。このことの背景には、ナショナル・アイデンティティの問題が大きく横たわっている。

『罪の問題』において、ヤスパースは序盤からドイツ・アイデンティティの欠如を訴えていた。「ドイツにおいて私たちは、魂や価値評価や希望の統一的な基調を持たない」<sup>24)</sup>。戦後のドイツ人には共通のものがなく、仮にあるとしてもそれは否定的なものばかりである。そうヤスパースは悲痛の言葉を漏らす。そうして、「ドイツ的とは何か」を問うことの重要性をヤスパースは説いた。

このような主張は、「人民」を一括りにして「集団の罪」を問うことに異を唱えたヤスパースの思考と矛盾しているように見える。ところが、ヤスパースは道徳的な「集団の罪」を拒絶する一方で、「集団の罪に特有な意識」の存在を強調した。例えば、私たちは自分の家族が犯した悪い行いに関して、罪の共同責任を感じざるを得ないということがある。これと同じようにドイツ人が罪を犯した場合、言語・来歴・運命を同じくしてきた民族国民の同胞であれば胸の痛みを禁じ得ない。

では、このような意識は「集団の罪」を要求する「政治上の罪」とどう異なるのか？ まず「政治上の罪」が概念的領域に属する問題であるのに対し、「集団の罪に特有な意識」は感情の領域に属する事柄であると言える。そしてまた、「政治上の罪」はドイツ国の国民であるという客観的な概念規定に則り、すべてのドイツ国民に対して一律に「集団の罪」を要求する。他方、「集団の罪に特有な意識」は、その主観的な感性においてむしろ個人の倫理的な在り方を「ドイツ的とは何か」という問いと結びつける。だから、「集団の罪に特有な意識」は、あらゆるドイツ人が罪の共同責任を感じているという意味での集団意識のことを指しているのではない。この意識は集団意識なのではなく、「集団の罪」についての個人の主観的な意識である。

ヤスパースは、そうした「集団の罪に特有な意識」を介して為される個人の倫理性と「ドイツ的」なるものとの結びつきを、トーマス・マンと同じような「私こそドイツである」というフレーズを用いて次のように表現した。

私たちは自分たちのことを個人としてだけでなく、ドイツ人としても承知している。各自が本来的な仕方存在する場合、その者はドイツ人民 (**Volk**) である。自身の人民に絶望する立場から自らに対して「私こそドイツである」と言ったり、あるいは歓声を上

---

24) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 24. [ヤスパース, 33頁]

げんばかりの一体感の中で「私もまたドイツである」と言ったりする瞬間を誰が人生において知らないことなどあろうか！ ドイツ的なものが、こうした一人一人の存在以外に別の形を持つわけではない。したがって、造り直すこと、生まれ変わることに、有害物を突き放すことが要求される場合、それは各個人に対する任務 (*Aufgabe*) という形を取って人民へと向けられた任務なのである<sup>25)</sup>。

ヤスパースによれば、「ドイツ的」ということは、客観的事実として存在するのではない。「ドイツ的」ということは、実現されなければならない「任務 (*Aufgabe*)」として、つまり、ドイツ人としてどうある「べき」かという当為、民族の一員としての「倫理的な決意」という形で感じ取られるものである。

それでは、なぜ「ドイツ的」ということと、一個人の倫理的な在り方とが、「集団の罪に特有な意識」において結びつくのであろうか？ それは、例えば、個々の人間が自身の属する集団に対して「絶望」するとき、つまり「集団の罪」を意識するとき、「人間存在を根源的に再更新することの任務全体」<sup>26)</sup>を感じ取るからだとされる。すなわち、罪の意識に基づいて、各々の人間が倫理的な自己省察と自己変革の必要性に迫られるのである。

この「集団の罪に特有な意識」は、同時代の民族国民に対してのみ向けられるわけではない。この意識は世代を超えて父祖の代にも遡る。個々の人間は父祖の代の罪も引き受けなければならないのと同時に、「自身の気高い祖先の呼び声」<sup>27)</sup>に耳を傾け、ドイツ人としてあるべき姿になろうとする任務を感じ取るのである。したがって、「ドイツ的」なるものを、ドイツ人という国民・民族を伝統的に支配してきた倫理的気風、つまりドイツ人のエートスと呼んでも構わないであろう。

こうして「集団の罪に特有な意識」は、自身の内側からの道徳的な弾劾の声と、「ドイツ的」なるものを要求する祖先の声とが、各々のドイツ人個人における当為として軌を一にすると、この意識の有意味性が獲得されることとなる。「ドイツ的」なるもの、すなわちドイツ人としてのエートスは、「私こそドイツである」というような仕方で、その都度、各々のドイツ人個人の在り方においてしか体现されない。だから、「集団の罪に特有な意識」は、ドイツ人としてのエートスを一人の人間としてのドイツ人一個人において具現する役割を持っていると言える。この意識を介することによってこそ、初めて人は自らの在り方を更新するという倫理的な実践が可能になる。よって、繰り返しになるが、ヤスパースにおいて「ドイツ的」なるものは、ドイツ人一般の客観的特性ではなく、また「集団の罪に特有な意識」も

25) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 71. [ヤスパース, 139頁]

26) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 72. [ヤスパース, 141頁]

27) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 72. [ヤスパース, 141頁]

ドイツ人一般に備わる集団意識のことではないのである。

ヤスパースの議論をこのように理解したとき、「私こそドイツである」というヤスパースの言葉は、名指しこそしてはいないが、同様のフレーズを使用していたマンに対する事実上のアンチ・テーゼになっていると言えるであろう。ナチの政権下において国外に亡命した人々が他の諸国民と一緒にあってドイツを弾劾することに対し、ヤスパースは明確な拒絶の態度を示した。

弾劾の声を耳にするとき、私たちは時おりその中にパリサイ主義的な独善の口調を聞く思いがする。それは、危険のさなかを逃げ出したのだとはいえ、結局は強制収容所における苦悩や死に比して、またドイツにおける不安に比して、たとえ亡命の苦悩はあったとしても、恐怖政治の重圧もなく外国で暮らし、そして今になって自身が亡命したことそれ自体を功績であったと見なす人々の独善的な口調である。そうした口調に対して私たちは、腹を立てることなく拒絶するのが正当である<sup>28)</sup>。

戦時中、国外に亡命したマンは、「私こそドイツ」であるとし、ナチ・ドイツに対抗して自身のドイツ的なものの正統性を主張した。しかしながら、ヤスパースによれば、ドイツ的なものの正統性を主張し得るのは、なにも亡命したマンに限らない。各々のドイツ人が、「私もまたドイツである」と自身のドイツ的なものを具現する任務を負っている。こうしてヤスパースは、ドイツの共同体に留まって過去の出来事に関する共同責任を意識しながら同時に未来への倫理的な当為を任務として引き受けることの矜持を示した。ヤスパースの考えるドイツ・アイデンティティは、その内実に関して具体的に示されたわけではないが、このように民族国民の倫理的気風、エートスとして方向付けられたのであった。

## お わ り に

最後に重要な論点を振り返っておこう。

マンは「良いドイツ」と「悪いドイツ」の同源性、いわゆる「一方のドイツ」と「もう一方のドイツ」との一体性を強調し、〈一つのドイツ〉論に基づいて事実上、罪の集団性を認められた。マンによれば、ドイツの本質は、二つの側面、良き「世界市民主義」と悪しき「偏狭主義」との融合である。彼は、ドイツ人のディアスポラを望み、これによってドイツ人の良き側面が全世界に分散することを願った。したがって、マンの見解は、事実上、ドイツ・アイ

---

28) Jaspers, *Die Schuldfrage*, S. 74. [ヤスパース, 145頁]

デンティティの非焦点化を指向していると言える。確かにマンはドイツ的なものの良い部分が世界のどこかで残存し続けることを望んだ。しかし、これはドイツ人であることの当為を欠いているため、ドイツ・アイデンティティというよりは、性格としてのドイツ・ナショナルリティと呼ぶ方がふさわしい。

他方、ヤスパースは集団の罪を明確に拒絶した。彼は罪の概念を4つに区別する。集団的なのは政治上の罪と、形而上的な罪だけであり、刑法上の罪と道徳上の罪は個別的である。しかも形而上の罪に関しては、神の御前においてすべての人間に与えられるものである。したがって、他者が客観的に罪の集団性を正当に要求できるのは、政治上の罪だけということになる。しかしながら、ヤスパースは「集団の罪に特有の意識」の存在は認めた。これは、人倫性とドイツ・アイデンティティの融合である。この意識は一つのエートスであると言ってもよい。それは、人が何か罪の共同性のようなものを個人として主観的に感じ取った場合、その人が本来のドイツ人としてどうあるべきかを追求する形で、一種の任務として感じられるものである。

以上のように、「集団の罪」を巡るドイツ・アイデンティティに関してトーマス・マンとカール・ヤスパースが戦後直後に行った考察は、とりわけアイデンティティの可能性を認めているか認めていないかの点において、極めて対照的なものであった。

本研究は科研費26370192の助成を受けたものである。

Abstract

Deutsche Identität um die Kollektivschuld:  
Thomas Mann und Karl Jaspers

Hiroaki FURUKAWA

T. Mann und K. Jaspers äußerten sich einmal über die deutsche Identität, über die Kollektivschuld von dem deutschen Volk. Die Ansicht von Mann steht im Gegensatz zu der Ansicht von Jaspers.

T. Mann sagte, dass es nicht zwei Sorten von Deutschland gibt, ein böses und ein gutes, sondern nur eines. Daher gibt er in Wirklichkeit die Kollektivschuld von dem deutschen Volk zu. Ein deutsches Wesen ist, Mann zufolge, Vereinigung von zwei Seiten, einem guten „Kosmopolitismus“ und einem bösen „Provinzialismus“. Er wünscht sich die deutsche Diaspora, nämlich dass die im deutschen Wesen enthaltene Masse des Guten sich in die ganze Welt zerstreuet. Seine Ansicht orientiert sich in der Tat auf das Verschwinden der deutschen Identität.

K. Jaspers erteilt dagegen eine klare Absage an die Kollektivschuld. Er differenziert zwischen vier Schuldbegriffen. Kollektiv sind nur politische Schuld und metaphysische Schuld, die allen Menschen vor Gott gegeben wird, aber kriminelle Schuld und moralische Schuld sind einzeln. Jaspers erkennt jedoch an, dass es „das eigene Bewusstsein einer Kollektivschuld“ gibt. Es ist eine Vereinigung zwischen Sittlichkeit und deutsche Identität. Das ist nämlich ein Ethos, die als Aufgabe gefühlt wird, deutsch zu werden, wie man es noch nicht ist, aber sein soll, wenn man etwas wie eine Mitschuld fühlt.