

論 文

「解放」表象の反転

——人種主義的反ユダヤ主義の成立：1848—1862——

植 村 邦 彦

キーワード：ユダヤ人問題；反ユダヤ主義；解放；人種主義；ドイツ資本主義
 分類番号：01-21；01-23；03-22；03-49

はじめに

ヨーロッパの歴史の中で「解放 Emancipation」という言葉が一つの政治的スローガンとして普及するのは、18世紀末の啓蒙思想の中においてであり、実践的な政治的問題となるのは、フランス革命とナポレオン戦争によってである。全ヨーロッパに革命が波及していく中で社会的・政治的な課題として意識されたのは、社会と国家の《近代化》、すなわち封建的身分制社会から近代的市民社会への転化と国民国家の建設であり、従来の非特権身分の「自然な権利の回復」という表象であった。つまり、新たに「国民」というカテゴリーに含まれることになったすべての人に市民的・公民的同権を認めること、これが「解放」の具体的内容である。

「ユダヤ教徒の解放」も例外ではない。彼らは、中世以来18世紀末に至るまで多かれ少なかれ「キリスト教国家」を国家原理とするヨーロッパ諸国の中で、その宗教的信条を理由として市民的・政治的権利を制限されていたが、「国民国家」という新しい国家原理は、国内の宗教的マイノリティを同じ「国民」と見なすことによって、法的差別から「解放」しようとしたのである。「信条の自由」を人間の基本的権利の一つとして掲げてヨーロッパではじめてユダヤ教徒の「解放」を実現したのはフランス革命であったが、ドイツにおける「ユダヤ教徒の解放」は、1812年のプロイセン王国の「ユダヤ教徒解放勅令」に始まり、1848年の三月革命を経て、1871年に成立したドイツ帝国が「信条の自由」原理を採用することによって最終的に達成された¹⁾。

しかし、この「解放」の実現に向かう過程で、それに反対する勢力もまた「解放」という同じ言葉を借用するようになる。しかも「ユダヤ人からの解放」という、まったく逆方向のベクトルをもったスローガンとして。この反ユダヤ的スローガンが広く普及するのは1880年代以降であるが、この言葉自体はすでに1848年革命の時点で使われていた。1848年から1860年代にかけて、この「ユダヤ人からの解放」という言説がいかんにして構築されていったのか、そしてその中で従来の「ユダヤ

教徒」像がいかに変容していくのか、それを今から明らかにしていきたい。

1 「ユダヤ教徒の抑圧からの解放」

ドイツにおける実質的な「ユダヤ教徒の解放」、すなわち、参政権を含む市民的・公民的同権を最初に実現したのは、1848年の三月革命であった。統一的な選挙規則はないままにドイツ全土から選出されたフランクフルトの憲法制定国民議会は、すでに四人のユダヤ教徒を議員として含んでいたからである。しかも、そのうちの一人であるユダヤ教徒解放運動の指導者ガブリエル・リーサーは、後には副議長の一人になっている。国民議会に残された仕事は、憲法制定によってユダヤ教徒の「解放」を確定することであった。

「市民的および公民的諸権利の享受は宗教的信条によって制約されることも制限されることもない」と規定した「ドイツ国民の基本的諸権利」第13条の草案に関する討議は1848年の8月28日に行われ、その際、穏健左派に属する議員モーリツ・モールが、「ドイツ民族に対する神聖な義務のため」という名分で、「イスラエル民族 Volksstamm の固有の状況は特殊立法の対象であり、ドイツ国によって調整されうる」という留保条項を付け加えようとする修正動議を提出したが、モールの修正動議は十分な支持が得られずに投票にかけられさえないままに終わった²⁾。

議会多数派の考え方は、修正動議に反対して演壇に立ったリーサーの演説に集約されていると見ていい。彼は、「イスラエル民族」というのは虚構にすぎないと指摘したうえで、「数千年来抑圧されてきた一階級の名において³⁾」、「ユダヤ教徒は、公正な法律の下でますます熱烈な、そしてますます愛国的なドイツの信奉者となるでしょう。彼らは、ドイツ人と共に、そしてドイツ人の中で、ドイツ人となるでしょう⁴⁾」と語っている。ユダヤ教徒が「ドイツ国民の一部」であることを強調するリーサーのこの演説が「満場の盛んな拍手⁵⁾」で迎えられたことは、国民議会に結集した自由主義者・民主主義者の大部分にとって「ユダヤ教徒の解放」はすでに当然の了解事項であったということ、ただしそれはあくまでもユダヤ教徒が「イスラエル民族に所属する者」ではなく「ユダヤ教を信仰するドイツ人」であり、そうなる限りにおいてであるということを示している。つまり「ユダヤ教徒の解放」は、自由主義的な統一ドイツ国家の創出という三月革命の大義の下で、いわば革命とドイツ・ナショナリズムとの幸福な結合に包摂されるものとして、位置付けられているのである。

議会外のユダヤ教徒もまた、国民議会がモールの動議を却下したことに対する感謝状を「モーゼの宗教を信仰するドイツ人ユダヤ教徒」の名において提出することで、「解放」の思想を支持した⁶⁾。こうして、1849年3月28日に最終的に制定され、公布された「ドイツ国憲法」の第6編「ドイツ国民の基本的諸権利」は、第144条で「すべてのドイツ人は完全な信仰と良心の自由を有する」と規定したうえで、第146条で「市民的および公民的諸権利の享受は宗教的信条によって制約されることも制限されることもない⁷⁾」と明確に宣言したのである。

しかし、国民議会がこのような意味での「ユダヤ教徒の解放」を討議している間に、すでに政治的同権とは異なる意味での「ユダヤ人からの解放」という言説が成立していた。それは、1848年9

月28日の日付を持つ「ユダヤ教徒の解放に反対するヴァルデュルン市の請願」という形で国民議会にもたらされた。この請願書は、10月12日に憲法委員会に付託され、10月17日の本会議の際に報告されたものだが、A 4大の薄紙一枚の裏表二頁にわたって書かれた短いものなので、まずは全文を紹介することにしよう。

「帝国議会御中

聞くとところによれば、帝国議会はユダヤ教徒を解放するつもりであり、司法と行政の職を非キリスト教徒の手に与えるとのことですが、それに対して私どもは、民族 Volk の声を知っている者として、自分たちの考えを述べたいと思います。

『ユダヤ教徒』の解放といわゆる『ドイツ・カトリック教徒』の同権を国民議会に持ち出した世論は、断じて民族の声ではありません！

ドイツ民族は、外から取り入れられて憲法で保障された宗派を除いて、同権など要求していませんし、ましてけっしてユダヤ教徒の解放を要求してはしません。

我が大公国バーデンは、全ドイツがそうであるのと同じようにキリスト教国家であり、この性格は廃棄できません。ユダヤ教徒はまだ彼らの分離主義を毛筋ほども放棄しておらず、彼らが固執している他の諸民族からの隔絶と彼らの宗教的信条は、彼らを我々のところの『ドイツ人』としてではなく、つねになお余所者 Fremdlinge として際立たせており、ひとは交際上も商売上もユダヤ教徒が国家と自治体の市民権を受け取ることにまったく共感を抱いていません。オーデンヴァルト地域では良く知られたユダヤ教徒の行動と彼らのあくどい商売については、彼らに対する繊細な思いやりから黙っておくことにして、私どもはただ次のことだけをお願いいたします。すなわち、ユダヤ教徒をその他のキリスト教諸宗派と同等の地位に置く代わりに、我々をユダヤ教徒の抑圧から解放する befreien ことです。それによって我々は帝国議会に感謝する義務を負うでしょう。

ヴァルデュルン 1848年 9月28日

市の名において市参事会 [以下署名が続く] 〇)

南ドイツのバーデン大公国、現在のバーデン・ヴュルテンベルク州に属するこのヴァルデュルンは、ハイデルベルクから東へ約50キロほど離れた山の中に位置する小さな村にすぎないが、そのような場所ですでにこのような言説が成立していたことの意味はけっして小さくない。この請願書の特徴は、第一に、「キリスト教国家」という国家理念に基づいて「ユダヤ教徒」を特別視するだけでなく、「民族」の名において、「ドイツ人」になろうとしない「ユダヤ人」を「余所者＝異人 Fremdlinge」とみなす、というように宗教と民族という二重の基準が重ね合わされたまま持ち出されていること、第二に、経済的な次元で「我々をユダヤ教徒の抑圧から解放すること」を先決問題として主張することによって、それをユダヤ教徒の政治的「解放」に反対する根拠にしていること、である。

モールの修正動議をめぐる討議で見たように、《Juden》を「ユダヤ教徒＝信仰集団」とみなすか「ユダヤ人＝民族」とみなすかが、この時点での「解放」に対する立場の分岐点であったが、この請願書に見られるのは、むしろそのような概念的区別の放棄である。宗教的差異と民族的差異との場合に依拠しての使い分け（あるいは論理のすり替え）、そして、政治的には同権を認められていないユダヤ教徒が、経済的にはすでに自分たちを支配し抑圧している、という表象。このような論理の組立（あるいは没論理性）において、これは、これ以後1880年代にいたるまで繰り返し提起される「ユダヤ人からの解放」という言説の原型をなすものだと言うことができる。

2 『ユダヤ人からの解放』

革命によって実現した「ユダヤ教徒の解放」は、革命勢力が1849年7月にプロイセンの軍事力の前に最終的に敗北したことによって再び撤回された。1850年1月31日に発効した「プロイセン王国憲法」は、「すべてのプロイセン人の法の前の平等」と「宗教的信条の自由の保障」を約束しながらも、修正条項によってユダヤ教徒を「法の前の平等」の適用外に置いたし、「ドイツ国憲法」も1851年8月に再開されたドイツ連邦議会によって無効を宣言された。

しかしながら、革命敗北後のドイツの状況は、必ずしも全般的に反動的だったというわけではない。ドイツ連邦構成諸国のうちの七大国（プロイセン、ザクセン、バイエルン、ヴェルテンベルク、ハノーファーの五王国、バーデン大公国、オーストリア帝国）が秘密警察協定を結んでいた「1851—1859年の反動体制⁹⁾」の時代においても、ザクセン・ワイマール・アイゼナハ、ザクセン・コーブルク・ゴータ、ヴァルデック・ピルモント、オルデンブルク、ブレーメンといった小国では、1850年から1855年にかけて、ユダヤ教徒の完全な法的平等が実現したからである¹⁰⁾。

1858年のプロイセンの内政変革に端を発して「反動体制」が終焉し、「新時代 Neue Ära」という言葉が広く使われ始めていた1859年には、ハノーファーのゲッティンゲン大学で、ドイツ全体としてはじめてユダヤ教徒が正教授（数学）に任用された¹¹⁾。翌1860年には、フランクフルト国民議会の副議長だったリーサーが出身地ハンブルクの高等裁判所裁判官に任命された¹²⁾。1861年から1864年にかけての時期には、ヴェルテンベルク、ヘッセン選帝侯国（ヘッセン・カッセル）、バーデン、バイエルンという有力諸国でもユダヤ教徒に対する市民的・公民的権利の制限が次々に撤廃された¹³⁾。ドイツにおけるユダヤ教徒の解放は、もはや押しとどめられない時代の潮流となっていたのである。

プロイセンにおいても、摂政に就任した皇太子ヴィルヘルムによる反動的内閣の更迭によって「体制転換」が明らかとなった1858年には、下院の自由主義的議員が「宗教的信条の同権」を含む憲法の権利規定の完全実現を要求し、1959年には、自由主義者と民主主義者を中心に「ドイツ国民協会 der Deutsche Nationalverein」が設立され、国民統一と自由主義的憲法という三月革命の大義が再び公然と掲げられるにいたった¹⁴⁾。「国民」としての「ユダヤ教徒の解放」がその大義の不可欠の一部であることは改めて言うまでもない。

そして、まさにそのような時期に、「ユダヤ人からの解放」という言説が再び出現する。プロイセ

ンのヴェストファーレン州ミュンスターで1861年に再版として出版された『ユダヤ人迫害とユダヤ人からの解放¹⁵⁾』と題する匿名の書がそれである。

「序言」によれば、この書は最初、三月革命勃発直前の「1848年2月24日から3月18日にかけてオーバーライン地方で起きたユダヤ人迫害の開始後に書き下ろされ、後に若干の補足を加られ」(S.3)で1849年に出版されたが、その後の12年間に「人間のおよび国民的顧慮によっては抑制できない貨幣の権力 Geldmacht, すなわち、自らは労働せずに、いわゆる営業の自由の利益を独り占めし、自ら保護もなく秩序もないままに放置している労働を抑圧し奴隷化している貨幣の権力」(S.3-4, 26-27)が日々増大しているのを目の当たりにして、増補再版されたものである。

著者のこの「貨幣の権力」に対する批判の言葉を理解するためには、初版と再版との間にある「12年間」がどのような時代だったのか、その社会的・経済的意味に即して確認しておく必要があるだろう。革命挫折後の12年間、すなわち1850年代のドイツは、ヴォルフラム・ズィーマンの言葉を借りれば「社会の目覚め」の時代であった。それは、「政治的統制と経済的自由主義が公然と平行して、相互に排除し合うことなく進んだ」時期であり、「反動の政治体制」の下にありながら、経済的には、南北ドイツを結びつけた鉄道網建設を重要な梃子として、「統一の国民国家が存在する以前に……国民的に編成された市場が出現した¹⁶⁾」時代なのである。そして、鉄道が鉄と石炭と機械という近代的工業化の最先端部門の結合であると同時に莫大な投資を必要とする企業であることからわかるように、それはまた、「科学（計算、計量、合理的有用性）が技術（産業主義、機械）や資本（利益、功利）と結合し、……『資本』というものがドイツにおいてその影響力を全面的に開花させた¹⁷⁾」時代であった。

『ユダヤ人迫害とユダヤ人からの解放』の中で著者が繰り返し批判の対象とするのも、「金権支配 Plutokratie と官僚支配 Bureaukratie が手に手を取って進む」ことであり、「金権支配の物質主義 Materialismus と官僚支配の機械主義 Mechanismus が互いに支え合って進行する」(S.4)ことであるのだから、ここで問題とされているのは、まさに1850年代のドイツにおける資本主義的市場経済の形成と「国家装置の近代化¹⁸⁾」の進展という現実にはほかならない。しかし私たちにとって問題なのは、著者がこの資本主義化の進展の危険性を「ユダヤ教徒＝ユダヤ人」と結びつけてしまうことにある。たとえば、このように。

「この金権支配が絶えず増大していて、社会生活と政治生活を脅かす全能の権力となりつつあることの危険は、次のことによって重大に高まりつつある。つまり、貨幣権力が大部分ユダヤ教徒の手中にあり、彼らの富が最近12年間に再び信じられないほど増大している、ということである。彼らは商業、工業、出版、土地所有、官職においてますます強力になっている。彼ら自身にはまだ立ち入れない場所には、彼らは少なくとも熱心な代弁者をもっている。確かに大部分は、宗教にはもはや属していないが、国民性 Nationalität によって彼らに属している代弁者を」(S.8. 傍点強調は原文。以下同様)。

ここでは、「ユダヤ教徒」はいったん宗教的カテゴリーとして設定されながら、同時に「国民性」

による帰属集団，つまりは「民族＝ユダヤ人」としても想定されていることがわかる。彼らは「鋭く刻印された拭いがたい国民的性格 Nationalcharakter によって，宗教と政治的・社会的組織によって，密接に結びついている」(S.9)とされ，「ユダヤ人の国民的特性 die nationale Eigenthümlichkeit と宗教」は「直接にドイツの国民性に対立し，ドイツ的感覚やドイツの本質に対立し，ドイツの精神ときわめて近い血縁関係にあるキリスト教の精神とも対立している」(S.20)と断言される。「ユダヤ人は，異民族 ein fremdes Volk であると同時に異教結社 eine fremde Religionsgesellschaft なのである」(S.20)。

著者は，一方では，確かに18世紀啓蒙以後，とりわけ「解放勅令」以後，大部分のユダヤ教徒が自ら進んでドイツ文化に同化し，「ドイツ人」たろうとしてきたことは認める。それにもかかわらず，著者はこう断定する。「いわゆる改革派ユダヤ人のこの外面的同化は，大部分が上辺だけのものであり，結局のところ，彼らがその中に住んでいる諸国民にとっては，以前の隔離よりはるかに危険なのである」(S.21-22)。

このような「国民性」認識によって，すでにユダヤ教を放棄してキリスト教徒に改宗した者もまた，もはや「ユダヤ教徒」ではないが「ユダヤ人」に属している，と言うことが可能になる。ここでも1848年の解放反対請願書と同様に，宗教と国民性という二重の基準が場合に依じて使い分けられるのだが，その根底にあるのは，「ドイツ人＝キリスト教徒」という等式にほかならない。そして，このようにして拡張された「ユダヤ人」こそが，「ドイツ国民 die deutsche Nation」(S.19)に対立する経済的支配の主体として想定されることになる。そこから，次のような結論が出てくる。「こうしてユダヤ人は，近代自由主義のいわゆる自由のすべて，とりわけ営業と商業と出版の自由，ならびに土地所有の自由な分割と譲渡を，ほとんどユダヤ人の独占物に転化することに成功した」(S.9)。

しかしながら，実際には，この書の著者にとって「ユダヤ人の金権支配」という認識の根拠となるのは，地方裁判所の記録から浮かび上がる次のような事実にはすぎない。すなわち，1848年のオーバーライン地方（ドイツ南西部のライン川上流地域）の農村では，ユダヤ教徒が家畜や穀物その他の取引を営むと同時に農民相手の金融にも従事し，破産した農民の土地を担保として手に入れることもまれではなく，また家畜や土地をほとんど持たない零細農民がユダヤ教徒に「日雇い」として雇用されることも多かったために，ユダヤ教徒商人は農民たちの潜在的な敵意の対象となっており，フランス二月革命勃発の報に刺激された農民たちの騒動が「ユダヤ教徒迫害」に転じた，という事態である(S.11-17)。

さらに著者は「ユダヤ的貨幣権力」の証拠として，「特にベルリンでは，株式取引所仲買人のほとんどすべてがユダヤ教徒かあるいはユダヤの家系の出身者である」(S.17)こと，ユダヤ人の実業は「通例は他人の労働を搾取する大型店の設立に限られる」(S.18)ことも指摘するが，これらは根拠の不確かな憶説にすぎない。このような一地域の局地的な事実や憶説に基づくいわば《小さな表象》が，「ロートシルト家を筆頭として今日ではヨーロッパの証券取引所を支配しているユダヤ人金融家たち」(S.23)という《大きな表象》に一挙に無媒介に拡大され，それが同時に「イスラエル人

Israeliten に特有な、粘り強い不屈の仕事熱心さ」(S.18)といった「国民性」認識と結びつけられることによって、はじめて「ユダヤ人の金権支配」という言説が成立することは明らかである。

ただし、だからといってこの著者は、農民の「ユダヤ教徒迫害」を正当化しようとするわけではない。そのような暴動は「深く悲しむべき」ことであり、重要なのは、「そのような人権と所有権の侵害が繰り返され、拡大するのを防ぐ」(S.11)ことなのである。19世紀前半期の反ユダヤ主義的著作家とは異なるこの書の著者の独自性は、この先にある。彼は、「ユダヤ人の金権支配」という認識に基づいて、ユダヤ教徒への憎悪や迫害を扇動するのではなく、こう述べるからである。「これを理由にユダヤ人を嫌悪し軽蔑することは、愚かであると同時に退けるべきことであろう。……ユダヤ人を軽蔑し罵倒するのではなくて、彼らの儉約、冷静さ、ねばり強さ、活発な相互扶助に学び、彼らの欠点だけに用心しよう。ユダヤ人迫害ではなく、ユダヤ人からの解放！」(S.9)

では、この「ユダヤ人からの解放」はどのようにしたら実現されるのか。ここでこの書の著者の政治的立場が明らかになる。「よく知られたシュルツェ＝デーリチその他の才能あふれた指導のもとで、信用組合と低廉な生活必需品供給のための協同組合の設立によって、民主主義が、精神的にかつ首尾よく手工業者と労働者の窮状を引き受けてその面倒を見るのだ」(S.9-10)。ここに名を挙げられたヘルマン・シュルツェ＝デーリチは、1849年にライプツィヒ近郊の故郷デーリチで疾病共済金庫と靴職人の原料共同購入組合を設立、翌1850年には最初の信用組合を設立すると同時に、労働者協同組合に関する著作の出版活動を開始し¹⁹⁾、1861年の時点ですでに協同組合運動指導者としての名声を確立していた。彼がプロイセン下院議員に選出されるのは、同じ年の12月である。

この書で具体的に提案されているのも、第一に「協同精神 Gemeingeist」に基づく「手工業経営の組織化」(S.28)、第二に、手工業者と農民のための「共済金庫」(S.32)の設立、第三に、自立的農場経営者としての「新しい農民身分の創設」(S.34)、第四に「貨幣権力の弁護人」にほかならない「自由主義的新聞雑誌からの解放」(S.39)、第五に「ユダヤ人」からの「借金の阻止」(S.43)、第六に「キリスト教的労働とキリスト教的技術訓練の助成のための協会、協同組合と施設」(S.44)の設立、である。最後のところで「キリスト教的労働」という言葉で表現されているのは、「肉体的、精神的あるいは倫理的に……健全で力強いキリスト教的共同体 Gemeinschaft の成員」(S.44-45)として働くことなのであるが、ここからわかるのは、キリスト教が協同組合形成の精神的基礎＝エトスとして要請されており、「労働協同組合 Arbeitsgenossenschaft」が同時にあたかも修道院のような「宗教的仲間団体 Genossenschaft」(S.47)をなすと想定されている、ということである。

結局のところ「ユダヤ人からの解放」とは、具体的には、農民や手工業者、そして労働者がシュルツェ＝デーリチ派の指導下で生産協同組合を設立することにほかならない。ドイツの資本主義化を「ユダヤ人の金権支配」として表象し、それに対抗するための生産者の協同組合運動を「ユダヤ人からの解放」と名付ける一種の社会主義！ そして実際にこれ以後、「民主主義」あるいは「社会主義」という名称が反ユダヤ主義やキリスト教原理主義と結びつくケースは、きわめてありふれた現象になっていくのである。

3 「ユダヤ人種」という言説の成立

同じ1861年には、ベルリンとポーゼン（プロイセン領ポーランドのポズナン）で『ユダヤ人とドイツ国家²⁰⁾』と題する書が出版され、ベストセラーとなった。匿名であったが、著者は、後にヴィルヘルム・マールの反ユダヤ同盟にかかわりを持ち、ナウトという筆名でいくつかの反ユダヤ的著作を書くことになるH・G・ノルトマンである²¹⁾。この『ユダヤ人とドイツ国家』は、年内に3版、翌年中に6版と版を重ね、その後も出版社を転々と変えながら増補改訂を繰り返し、1883年には11版が出た。20世紀に入ってからもお需要は衰えず、1920年には13版が出ている²²⁾。

ノルトマンは、「ユダヤ教徒の解放」を「ユダヤ教徒が裁判官、士官、教会の保護聖人になりたがっている」ことと表現し、それが認められるためには、「ユダヤ教徒は、ドイツ国家に自ら進んで身を捧げる用意があるか、それとも伝統によって国家に積極的に関与した事実上の資格をもつか、いずれかを明白に証明しなければならない」、と条件を付けたうえで、即座にそれを否定してみせる。「ユダヤ教はたんに特定の宗教ではなく、神政制度に基づいているがゆえに、キリスト教国家あるいは他のいずれかの国家への献身はユダヤ教と相容れない」のだから、「第一の選択はユダヤ教と相容れないがゆえに不可能であり、第二は事実に合致しない」(S.6)というのが、否定の根拠であった。「ユダヤ教徒は、ドイツ国家に対して自然的権利も歴史的権利ももたないのであり、彼らの国家への関与は権利の問題ではなく、目的適合性の問題である」(S.16)。では、「解放」は目的適合性をもたないのか。もたないとすれば、なぜなのか。

ここでも「ユダヤ教徒の解放」の具体的問題点として挙げられるのは、三月前期の「解放」論争と同様に、宗教上の安息日の違いであった²³⁾。ノルトマンが第一の問題点として挙げるのは、「ドイツ国家は日曜日には公務員の職務を休みにしなければならず、ユダヤ教徒は土曜日にも働いてはいけない」のだから、「国家は、週に6日働くキリスト教徒の公務員よりも、5日働くユダヤ教徒の公務員により割高に支払わなければならない」ということだが、同時に彼は、「しかしユダヤ教徒の公務員がもし土曜日に働くとするれば、……彼は、自分にとっては宗教の教えよりも給料のほうが重要であるということを証明しているのだ」(S.13)、と解説してみせる。卑俗な経済的利己主義(計算高いがめつさ)は、実はノルトマン自身が抱いているものであるのだが、それが、解放を要求するユダヤ教徒の側に鏡のように投影されて批判されていることは、ここで明らかであろう。ユダヤ教徒は土曜日に働いても働かなくても、批判されるのである。

このような論じ方それ自体は、三月前期のありふれた反ユダヤ的著作の繰り返しにすぎない。というより、ノルトマンのこの本が広く読まれた理由の一つは、明らかに、伝統的なキリスト教的「ユダヤ教徒嫌悪 Judenhaß」の言説を公然と復活させたことにある。彼がユダヤ教を利己的な閉鎖的教条主義として描くために引用するのは、ほとんど旧約聖書とタキトゥスなどのよく知られた古典に限られ、同時に「ユダヤ教徒＝強欲な高利貸し」イメージを強調するために、章の冒頭ではシェイクスピアの『ヴェニスの商人』からシャイロックの台詞がエピグラム風に何度も引用される(S.9, 17,

33, 37)。そして、単純なまでに繰り返されるのが、「キリスト教がドイツでは国家宗教であり、……キリスト教が市民社会の基礎である」(S.9)という原理主義的な決まり文句なのである。

しかしながら、ノルトマンもまたこれまで見てきた著者たちと同じく、宗教の差異と同時に「民族」の差異をも強調する。「ユダヤ教の祝祭……その他の多くの習慣も、一つの特殊な民族たろうとする感情と、自らをそのようなものとして維持しようとする努力とに根ざしている。この努力は、ヨーロッパの全ユダヤ人社会の間でひじょうに生き生きと示されている。……したがってユダヤ人はドイツ国家とドイツ民族の内部にいてはならず、それと対立しているのである」(S.12)。「非ドイツ民族」としての「ユダヤ民族」。

ここからわかるのは、三月前期には支配的だった「キリスト教国家」理念が解体して、「信仰の自由」という近代法治国家の論理が中小のドイツ諸国家に次々と導入され、ユダヤ教徒が「ユダヤ教を信仰するドイツ国民」として政治的に「解放」されつつある時期になると、キリスト教原理主義は、もはや宗教の論理だけでは「ユダヤ教徒」差別を正当化できなくなり、宗教的差異に固執するためにこそ「民族」の論理を導入せざるをえなくなった、という逆説的事態である。

このように「民族」の論理を取り込んだ宗教的原理主義は、ユダヤ教徒の改宗を積極的に奨励した三月前期の「キリスト教国家」原理からは、すでに大きく変質している。「ユダヤ教徒」は「キリスト教徒」になることができたが、「ユダヤ民族」はここでは「ドイツ民族」にはなれないものとして想定されているからである。

しかし、「民族」や「国民」は定義上変更不可能なものではない。すでにナポレオン戦争の時期にフィヒテが述べたように、「国民」たる条件はむしろ精神的・文化的なものだからである。「諸国家間の最初の本源的で真に自然な国境は、明らかにそれらの内的国境である。同じ言語を話す者は、あらゆる人工のわざに先だて、純然たる自然によって、多数の目に見えない絆で結びつけられているのである²⁴⁾。つまり、「ドイツ国民」とは何よりも「ドイツ語人」なのである。これこそ、1848年の「ユダヤ教を信仰するドイツ国民の信仰の自由」という「解放」の論理が前提としていた思想でもあった。したがって、キリスト教原理主義が導入した「民族／国民」論は、それ自体としてはユダヤ教徒排除の論理として完全なものではない。ここに新たに「民族／国民」とは区別されるものとしての「人種」論が要請される必然性があった。

ノルトマン自身、ユダヤ人を「特殊な民族」と規定した後に、続けてこう述べる。「ユダヤ人であること das Judenthum は、極端な分離主義と人種的思い上がり Racenüberhebung によって特徴づけられ、ユダヤ人の人間としての範囲はアブラハムの子孫を越えることはない」(S.17)。「ユダヤの血とユダヤの意識は分離できないのであり、我々は、ユダヤ教 das Judenthum を宗教や教会としてだけではなく、人種的特性 Racen-Eigenthümlichkeit の表現として把握しなければならない。だから、ユダヤ人とドイツ人の宗教的分離が廃止されれば二つの民族のあらゆる本質的区別がなくなるとか、両者の融合がさらに進めばユダヤ的性格がドイツ人に影響を及ぼすことはなくなるとか、思ってはならない」(S.20-21)。

つまり、「ユダヤ人」とは「ユダヤの血」が流れている者という意味での「人種 Race」であり、「種族 Stamm」(S.17)だということになる。ノルトマンは、「ゲルマン諸種族 die germanischen Stämmen」(S.28)という言い方からもわかるように、たとえばザクセン人やシュヴァーベン人といったドイツ内部の地域的な「部族・氏族」、つまり《民族を構成する下位区分としてのエスニック集団》を指すものとして、「種族」という言葉を使っている。したがって「種族」がいわば本源的な血族的集団であるのに対して、「民族」はむしろ精神的・文化的な歴史的形成物であると考えてもいい。

他方、「人種」も「種族」と同様に血族的集団と想定されているが、ユダヤ人が「南方人種 die südliche Race」(S.28)だとされていることからすれば、「人種」には、自然的・風土的に規定された肉体的差異というニュアンスがより強く込められていると考えていいだろう。実際ノルトマンは、「他の諸民族とは異なる」ユダヤ人の「肉体的素質」(S.28)なるものを、「骨格」から「扁平足」にいたるまで事細かに描写している。そして同時に、「ユダヤ人種」の特性が「インド・ゲルマン語族 Sprachstamm の諸民族の特性」(S.31-32)と対比されていることからすれば、言語学的分類としての「語族」と「人種」が同一視されていることも明らかである。後の1870年代末には、ユダヤ人を「セム族 Semiten」という名称で呼び、「反セム主義 Antisemitismus」を自称する反ユダヤ主義の思想と運動が現れるが、それが同じ同一視に基づいていることは改めて指摘するまでもないだろう。

いずれにせよ、このように「人種／種族」を持ち出すことで、「ユダヤ人」と「ドイツ人／ゲルマン人」との違いは文化的次元から自然的次元に移し替えられ、その壁は乗り越えがたいものになる。たとえドイツ語を母語としようと、キリスト教に改宗しようと、「人種」が「系譜図式²⁵⁾」として想像されたものであるかぎり、それは定義上変更不可能である。だれであれ自分を産んだ親を選択し直すことはできないのだから。

したがって「洗礼だけではユダヤ人をゲルマン人に洗い清めることはできない」(S.21)だけでなく、ノルトマンはこのような例を挙げさえする。「もし一人の黒人がドイツ国民議会に『ドイツ人同胞』として呼びかけたら、なんと笑うべきことだろうか。しかし、もしドイツ人らしさの押し売りをするユダヤ人を『ミヒェル [=愚直なドイツ人大衆]』が指導者に祭り上げたとしたら、そのユダヤ人はなんと笑うに違いないことか——黒人の肌の色が『ドイツ人同胞』とは異なっているより以上に、彼らユダヤ人の心中は『ドイツ人同胞』とは異なっているのだ」(S.44)。

ユダヤ教徒を「人種」と見なすこの新しい言説は、したがって約一世紀にわたって「ドイツ国民」たろうとしてきたユダヤ教徒の「同化」の努力を「他の諸国民の中に潜り込み、自らを取り繕う」(S.43)行いとして全面的に否定するだけでなく、宗教的差別から個人的に脱出する方法として従来「キリスト教国家」自身が積極的に奨励してきたキリスト教への改宗という道をも否定するものであった。しかも、それらに代わる別の解決方法を示すことはできないままに。

この書の最後で、ノルトマンはこう付け加えている。「我々はユダヤ人を、彼らが理想とするもの、彼らの典型、彼らの詩と歴史の中に探し求めてきた。我々はユダヤの本質を描き出そうとしたのであって、個々のユダヤ人を描いたのではない。どの個人もその人種の完全な表現ではないし、我々

の描いた像は個々の肖像には似ていないかもしれないが、だからといって不適切でもない」(S.62)。言い訳としての「理念型」。一人一人のユダヤ人がどれほどノルトマンの描いたものとは違っていても、多かれ少なかれ「人種」的本質からは逃れられない、ということになる。

この「異人種」にどう対処したらいいのか。ノルトマンの実践的提案は、次のことに尽きている。「しかし我々はユダヤ人憎悪を説教するつもりはない。それは偉大な教養ある民族にはふさわしくない。……我々はユダヤ人が自らを改善する手助けをしたいが、しかし、伝染病にかかった病人を世話するようにして、彼の改善を待ちたい。すなわち、彼がその間に我々を害することのないように、予防措置を講じたい」(S.62)。

「人種」と「ユダヤ人の血」という疑似生物学的言説が、観念連想的に「伝染病」という比喩を呼び出したことがわかる。ノルトマンはこれ以上具体的な提案をしていないが、この1861年にすでに「伝染病棟」への「人種隔離」という表象の種は蒔かれていたのである。

4 「ユダヤ人種の支配」

こうして「新時代」のプロイセンにおいて、1861年という時点で、一方で「ユダヤ人の経済的支配からの解放」というスローガンが唱えられ、他方では「ユダヤ人種」の特徴が論じられるにいたった。ここから「ユダヤ人種の支配」という言説が成立するのは、いわば時間の問題にすぎない。そして、それが実際に現れたのは翌1862年である。論者は、1843年に「ユダヤ人問題」論争を引き起こしたブルーノ・バウアーその人であった²⁶⁾。

1840年代には急進派の中でも最も激しい「キリスト教国家」批判者であったバウアーは、1848年革命の変転を経験した後、今度は一転して保守主義者として登場する。彼は、保守勢力を結集したヘルマン・ワーゲナーの『国家・社会事典』に項目論文「異邦人の中のユダヤ人²⁷⁾」を寄稿しており、その中で、古代の「ディアスポラ（民族離散＝移住）」以後のユダヤ教徒の歴史を論じながら、1848年革命前後の「ユダヤ教徒解放」運動の総括を試みているからである。

この論文の基本的論点の一つは、かつての『ユダヤ人問題』におけるのとほとんど変わらない。「[キリスト教の]恩寵に関する教えによって、また新しい愛の律法によって古びたものに引き下げられ、異教世界と共に時代遅れのものとなってしまった」(S.614)ユダヤ教に対する宗教哲学的批判、がそれである。したがって、バウアーにとって第一に問題なのは、依然として宗教としてのユダヤ教であり、ユダヤ教徒なのである。

しかしながら、それに新しく付け加えられた論点がある。ドイツにはすでに「ユダヤ人支配」が成立しており、それを許したのはドイツ人の責任だ、という論点である。話はこう始まる。「ユダヤ人支配はキリスト教徒の所業だ。——それは我々の責任だ。しかし、まさにそれが我々の責任であるがゆえに、我々はまだ負けてはいない」(S.616)。つまり、「人道主義的に軟化した瞬間に我々がユダヤ教徒を同等なもの、仲間として取り扱った」こと、それが「我々の誤り」(S.616)であり、誤りは正す必要がある、というのである。ここでは、かつての無神論者バウアーは、「我々」を「キリス

ト教徒」と同一視している。それならば、「我々」を支配しているのは「ユダヤ教徒」であるはずだろう。

しかし、パウアーはこう続けている。「我々がユダヤ人に対して自らを防衛しなければならないことの責任は、我々のみに、とりわけ我々ドイツ人にある。ユダヤ人が一時的に手に入れた勝利は、彼らが闘い取ったものではなく、我々が彼らにプレゼントしたものなのだ。彼らではなく、我々こそが現代にそのユダヤ的性格を刻印したのだ」(S.616)。ここでは、「我々」とは「ドイツ人」のことなのである。「ドイツ人＝キリスト教徒」という等式は、これまで見てきた反ユダヤ的論者すべてに共通している。

そして、「ユダヤ人」が「ドイツ人」ではないことの根拠として挙げられるのが、ほかならぬ「ユダヤ人の肉と血とその他の気質」「ユダヤ人種の閉鎖性と比類のなさ」(S.619)という人種主義的言説なのである。パウアーも、先に見たノルトマンと同様に、「ユダヤ人の肉体と精神は、我々のそれとは全体的に異なる。……ユダヤ種族 *der jüdische Stamm* はヨーロッパのキリスト教諸民族とは異なる血、異なる肉体、異なる体質、異なる感情と情熱をもっている」(S.620)と断定するのだが、その場合に典型的なユダヤ人として論じられているのは、これもまたノルトマン同様に、シェイクスピアの『ヴェネスの商人』のシャイロックという架空の人物であった。

パウアーはさらに続けて、「扁平足」であるためにまっすぐしっかりと立つことができないとか、女性の腰が過度に膨らんでいるというように、言説によって「ユダヤ人の肉体」をいわば《想像＝捏造》していくのだが、注意すべきは、その際ほとんどつねに「黒人の場合と同じように」とか「黒人にだけ類似している」といった形容詞句がついていることである。「我々はユダヤ人において白いニグロを見ているのだが、ただし彼には黒人の肉体的運動能力とたくましい本性は欠けており、この欠如は頭脳によって補われていて、脳の大きさと活動本能の点で彼はコーカサス系諸種族 *Völkerstämmen* に似ているのである」(S.621)、これが「ユダヤ人種」に関するパウアーの結論であった。ノルトマンがやはりユダヤ人を黒人と類比させていることは前節で見たが、すでに1843年にパウアー自身が「ユダヤ教徒がユダヤ教徒として解放されることを願う者は、黒人を洗って白くしようとするような無駄骨折りをしている²⁸⁾」と断じていたことを考えれば、パウアーの人種主義的思考は1860年代に始まったものではなく、もっと根の深いものだと言えるだろう。

このようにユダヤ人の「人種的特質」について論じた後で、パウアーは最終的にドイツの状況に関して次のような判断を示している。「プロイセンのユダヤ人は、イエナの会戦の時代には、政府の弱体によって、そして自分自身の放心状態の中で異人種 *eine fremde Race* の思い上がりを黙認し助長しさえした我が民族の罪によって、ほとんど一つの支配階級になっていた」(S.655)。つまり、ナポレオン軍に対する敗戦によってドイツ人が政治的・精神的危機に陥ったために、「異人種」による「階級」支配を許してしまった、というのである。

したがって、1812年の「解放勅令」から1848年革命にいたるまでの「ユダヤ教徒解放」の歩みは、ドイツ民族が「放心状態」に陥り「人道主義的に軟化した」ために心ならずも不必要な譲歩を繰り返

返した、いわば逸脱の歴史だということになる。これが、1840年代にはラディカルな「人間的解放」論者だったバウアーによる1862年の時点での「解放」の総括であった。

それでは、この「ユダヤ人種の支配」に対して、「キリスト教徒＝ドイツ人」はどうすべきなのか。これに対する主張は、いかにもバウアーらしい。必要なのは自己意識の変革なのである。彼はこう述べている。「我々がここ百年以上にわたって経験してきた精神的動揺が我々の所業であり、我々の責任であること、そしてユダヤ人はそのことに何ら積極的に関与していないし、そのことに対して何の気持ちも何らの理解も持たない、ということ素直に認めるとすれば、それはすでに、ユダヤ人との従来関係を清算するための大きな一歩前進なのである」(S.619)。すべてはユダヤ人ではなく「我々」自身がしたことだと自覚すること、そのこと自体が現状変革のための第一歩だということになる。

しかし、「ユダヤ人種の支配」の「清算」とは、具体的には何を意味するのだろうか。実践的には、バウアーはいったい何をを目指しているのだろうか。この論文の結論は、意外なほど単純である。「ユダヤ人が我々より頭一つ超え出ていると思っているとすれば、それは我々の責任であり、また我々の名誉が彼らによって汚されず、我々の名誉職が彼らの手中で一つの商売に墮落しないようにすることは、我々にかかっている。——フリードリヒ・ヴィルヘルムIV世の政府が1847年の連合州議会に提案した『ユダヤ教徒の境遇に関する政令案』が、行政に関して今日までに提案された中で依然としてなお最善のものであり、ユダヤ人の団体組織には、ともかくなお彼らの特殊利害を守るために下院に数名の代表を送る権限があるのである」(S.670)。

バウアーが「最善のもの」と評価する1847年のプロイセン政府法案の精神は、この法案に賛成演説をした貴族身分の一議員、後のドイツ帝国宰相オットー・フォン・ビスマルクの次のような言葉によく表されている。「私はユダヤ教徒の敵ではない。また、彼らが私の敵であろうとも、私は彼らを許す。どんな場合にも、私は彼らを愛する。私は彼らに対してどんな権利も惜しまない。ただ彼らがキリスト教国家における行政上の官職に就く権利だけは認めるわけにはいかない²⁹⁾」。

ユダヤ教徒の参政権と行政官職への任用をなんとしても阻止すること、ユダヤ教徒の法的地位を三月革命以前の「キリスト教国家」内における状態へと引き戻すこと、これが、かつての急進派指導者バウアーの政治的結論だったのである。

むすびにかえて

1848年から1860年代にかけて、「ユダヤ人からの解放」という言説がいかんにして構築され、その中で従来の「ユダヤ教徒」像がいかんに変容していったのか、今ではもう明らかであろう。その中で特に私たちの注意を引くのは、ユダヤ教徒の同権を認めまいとするキリスト教原理主義こそが、いわば必要に迫られて人種主義的言説を構築していった、という一種の逆説的事態である。

1848年の請願書がすでに、「ドイツはキリスト教国家である」というテーゼに基づいてユダヤ教徒を非キリスト教徒であるがゆえに／同時に非ドイツ人（＝異人 Fremdlinge）である存在とみなす、

という形で差異の論理を二重化していたが、『ユダヤ人からの解放』の著者は、さらに一步進んで「国民性」を根拠とすることによって、すでにユダヤ教からキリスト教に改宗した者もまた、もはや「ユダヤ教徒」ではないが依然として「ユダヤ人」である、と主張した。ドイツを支配していると想定＝想像されたのは、このようにして拡張された「ユダヤ人」なのである。「ユダヤ人」であることの基準が宗教上の信仰告白から「ユダヤの家系」に拡大されてしまえば、ノルトマンがそれを「ユダヤ人の血」というメタファーを媒介として「ユダヤ人種」と言い換えるためには、ほんの一步踏み出すだけでよかった。こうしてパウアーにおいて「ユダヤ人種の支配」という新しい言説が成立し、それからの「解放」が主張されるにいたるのである。

これらすべての論者に共通する政治的目標は「キリスト教国家」の維持にあり、その実践的要求は、ユダヤ教徒の「解放」の阻止、つまりユダヤ教徒の法的地位を三月革命以前の差別的状態へと引き戻すことにあった、ということは改めて確認する必要がある。一言でいえば、これは昔ながらのキリスト教的保守主義の立場にほかならない。

しかしながら、新しい人種主義的言説は、キリスト教的保守主義に一つの決定的な質的転換をもたらした。それは、三月前期の「キリスト教国家」自身が積極的に奨励してきたキリスト教への改宗と、ユダヤ教徒自身の側のドイツ国民国家への「同化」の努力とを、ともに全面的に否定するものだったからである。人種主義の論理は、ユダヤ教徒の法的地位の制限という限定的目標に対しては過剰に扇動的であった、と言うべきだろう。

ただし、このような論理そのものと実践的目標とのズレ、あるいは宗教の論理と人種主義の論理との矛盾は、ユダヤ教徒の「政治的解放」が実現した後の1880年代に至るまで、明確に自覚されることも指摘されることもなかった。論理の錯綜が解きほぐされ、宗教的立場と人種主義的立場とが明確に分離するには、1870年代末に始まる「反ユダヤ主義」論争を待たなければならない。

注

- 1) この歴史的過程の詳細については、植村邦彦『同化と解放——19世紀「ユダヤ人問題」論争』平凡社、1993年、を参照されたい。
- 2) Vgl. Discussion wegen Berathung des § 13 der Grundrechte, vom 28. August 1848, in: Reden für die deutsche Nation 1848/1849. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituirenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main, hrsg. von Franz Wigard, Bd.3, Frankfurt am Main 1848. Nachdruck, München 1988, S.1754 und 1757.
- 3) Ebenda, S.1755.
- 4) Ebenda, S.1756-1757.
- 5) Ebenda, S.1757.
- 6) Stenographischer Bericht, Bd.3, S.2239. Verzeichnis der Eingänge vom 15. bis 19. September/ II. Petitionen 65.(3633) = Nr.3139: Dankadresse der deutschen Bürger mosaïschen Bekenntnisses im Oberamt Schwäbisch-Hall; für die Ablehnung des M. Mohl'schen Antrags, überreicht durch den Abgeordneten Zimmermann. (An den Prioritäts- und Petitions-Ausschuß.) Vgl. Rüdiger Moldenhauer, Jewish Petitions to the German National Assembly in Frankfurt 1848/49, in: Leo Baeck Institute Year Book (LBIYB), XVI, London 1971, p.193.

- 7) Verfassung des Deutschen Reichs, in: Die Revolution von 1848/49. Eine Dokumentation. Hrsg. von Walter Grab, Stuttgart 1998, S.185-186.
- 8) Petition der Stadtgemeinde Walldürn gegen Emancipation der Juden. (An den Verfassungs- Ausschuß.) in: Bundesarchiv, Außenstelle Frankfurt am Main, DB 51/249, Heftnr.61, S.1-2. Vgl. Stenographischer Bericht, Bd.4, S.2710. [Im Anschuß an] 98. Sitzung in der Paulskirche am 17. 10.1848/ Verzeichnis der Eingänge vom 10. bis 12. Oktober/ II. Petitionen 4. (4319) =Nr.3651.
- 9) Wolfram Siemann, Gesellschaft im Aufbruch: Deutschland 1849-1871, Frankfurt am Main 1990, S.44.
- 10) Vgl. Reinhard Rürup, The Tortuous and Thorny Path to Legal Equality: "Jew Laws" and Emancipatory Legislation in Germany from the Late Eighteenth Century, in: LBIYB, XXXI, 1986, p.29.
- 11) Vgl. Ernest Hamburger, Jews in Public Service under the German Monarchy, in: LBIYB, IX, 1964, p.218.
- 12) Vgl. Moshe Rinott, Gabriel Riesser: Fighter for Jewish Emancipation, in: LBIYB, VII, 1962., pp.16, 37-38.
- 13) Vgl. Hamburger, a.a.O., p.220.
- 14) Vgl. Siemann, a.a.O., S.190-198.
- 15) anon., Judenverfolgungen und Emancipation von den Juden. 2. Aufl., Münster 1861.引用に際しては、引用文の後にカッコに入れて頁数を表記する。以下も同様。
- 16) Siemann, a.a.O., S.20-21.
- 17) Ebenda, S.90-91.
- 18) Ebenda, S.62.
- 19) Vgl. Hermann Schulze-Delitzsch, Mittheilung über gewerbliche und Arbeiterassocationen. Leipzig 1850; Ders., Die Magazinirung. Grundzüge eines auf Gegenseitigkeit zwischen Produzenten und Konsumenten gegründeten neuen Aufspeicherungssystems. Leipzig 1852; Ders., Associationsbuch für deutsche Handwerker und Arbeiter. Leipzig 1853; Ders., Die arbeitenden Klassen und das Associationswesen in Deutschland. Leipzig 1858.
- 20) [H. G. Nordmann] Die Juden und der deutschen Staat. Berlin und Posen 1861.
- 21) Vgl. H. Naudh [H. G. Nordmann], Israel im Heere. Separat-Abdruck aus der Deutschen Wacht: Monatschrift für nationale Kulturinteressen. Organ der antijüdischen Vereinigung, redigirt von Wilhelm Marr, Berlin 1879; Ders., Professoren über Israel von Treitschke und Bresslau, Berlin 1880. なお『ユダヤ人とドイツ国家』の著者の確定に関しては、いくつかの見解の相違がある。第一に、イエルサレムのヘブライ大学反ユダヤ主義研究センターの文献目録では、Johannes Nordmann (1820-1887)が著者とされている。cf. The "Jewish Question" in German-speaking Countries 1848-1914: A Bibliography, ed. by Rena R. Auerbach, New York & London 1994, p.246. 第二に、これに反論して篠原敏昭は、独自の論拠に基づいて著者をブルーノ・パウアーだと推定している。篠原敏昭「ブルーノ・パウアーの反ユダヤ主義——後期パウアー研究のために」、石塚正英編『ヘーゲル左派——思想・運動・歴史』法政大学出版局、1992年、293-297頁。第三に、ポール・ローレンス・ローズは、パウアーの協力を得た保守派の指導者ヘルマン・ヴァーゲナー自身の関与を示唆している。cf. Paul Lawrence Rose, German Question/Jewish Question: Antisemitism from Kant to Wagner, Princeton 1990, p.272. しかしながら、私が利用したフランクフルト市立=大学図書館のユダヤ関係文献コレクションの文献目録では、著者は Johannes Nordmannではなく、H. G. Nordmannとされている。私自身には、著者を確定するだけの確証も論拠もないが、ここではフランクフルト市立=大学図書館の推定に従っておく。
- 22) 3. Aufl., Berlin und Posen: Nicolai 1861; 6. umgearbeitete und einen statistischen Anhang versetzte Aufl., Hamburg: Meißner 1862; 10. Aufl., Berlin: Behr 1879; 11. vermehrte Aufl., Chemnitz: Schmeitzner 1883; 13. ergänzte Aufl., Leipzig: Hammer-Verlag 1920.
- 23) 三月前期の安息日論争については、植村、前掲書、第二章を参照されたい。
- 24) Johann Gottlieb Fichte, Reden an die deutschen Nation, Hamburg 1978, S.207. 大津康訳『ドイツ国民に告ぐ』岩波文庫、1928年、269頁。ただし、訳文は大幅に変更してある。フィヒテの国民概念の問題性については、植村「フ

イヒテ・国民・ユダヤ人」,『現代思想』1998年2月号,を参照されたい。

- 25) Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, London/New York 1991, pp.99-100. 若森章孝他訳『人種・国民・階級』[新装版]大村書店, 1997年, 180-181頁。
- 26) この論争の経緯については, 植村, 前掲書, 第二章以下を参照されたい。
- 27) [Bruno Bauer] *Das Judentum in der Fremde*, in: *Neues Conversations-Lexikon. Staats- und Gesellschafts-Lexikon*. Hrsg. von Hermann Wagener, Bd.10, Berlin 1862. S.614-671. これは匿名論文だったが, 翌年には小冊子の形で別刷が出版された。篠原, 前掲論文, 参照。
- 28) Bauer, *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*, in: *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, hrsg. von Georg Herwegh, Zürich und Winterthur 1843. In: Bruno Bauer, *Feldzüge der reinen Kritik*, hrsg. von Hans-Martin Sass, Frankfurt am Main 1968, S.176; 川越修訳「現代のユダヤ教徒とキリスト教徒の自由になりうる能力, 良知力編『資料ドイツ初期社会主義——義人同盟とヘーゲル左派』平凡社, 1974年, 276頁。この論点について詳しくは, 植村, 前掲書, 第三章第三節を参照されたい。
- 29) Otto Fürst von Bismarck, *Die gesammelten Werke*, Bd.X, Berlin 1928, S.17f. 1847年の連合州議会に提案された政府法案の詳細と討論の結果については, 植村, 前掲書, 終章第一節を参照されたい。

[付記]

本論文は, 1998年度関西大学在外学術研究員としての研究成果の一部である。

本論文の執筆に当たって, ドイツ連邦共和国公文書館フランクフルト分館が所蔵する1848年のフランクフルト国民議会発議願書を閲覧・利用することができた。利用に際して格別の便宜を図っていただいた連邦公文書館フランクフルト分館長のヴォルフガング・ミハルカ博士と, 文献利用の手助けをいただいた館員のフィリップ・メッケル氏に改めてお礼申し上げたい。また何よりもフランクフルト大学客員研究員として研究する場を与えていただいたフランクフルト市史研究所長のディーター・レーベンティッシュ教授に心からお礼申し上げる。

Nachwort

Um die vorliegende Untersuchung auszuarbeiten, konnte ich die originalen Petitionen an die Frankfurter Nationalversammlung von 1848 in der Außenstelle Bundesarchiv Frankfurt am Main benutzen. Danken möchte ich den Leiter der Außenstelle Bundesarchiv, Herrn Dr. Wolfgang Michalka, der mir einen Arbeitsplatz in dem Bundesarchiv gegeben hat, und den Mitglieder der Außenstelle, Herrn Philipp Möckel, der mich dabei geholfen hat. Mein besonderer Dank gilt schließlich den Leiter des Instituts für Stadtgeschichte Frankfurt am Main, Herrn Prof. Dr. Dieter Rebenitsch, dafür, dass er mir eine Chance, als Gastwissenschaftler an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main zu forschen, gegeben hat.