

[論文]

## フランツ・カフカの〈コーラ〉

——二項措定を超えるなにものかへの志向について——

藤田 教子

## はじめに

ボヘミア出身のユダヤ人作家フランツ・カフカ（1883–1924）はその生涯のほとんどを生まれ故郷のプラハで過ごしたとされている。強迫観念にも似たプラハとの強い結びつきを本人も早い時期から感じていた。実際、プラハから離れて生活した期間はベルリン滞在の約半年くらいなものであった<sup>1</sup>。しかし、カフカは度々プラハから脱出している。旅行の機会にも恵まれた。友人と物見遊山に出掛け、仕事でも工場視察や会議出席のための出張をこなしている。またプライベートで温泉保養地に滞在することも多く、その行動範囲は現在のチェコ共和国の圏内をはるかに超えている<sup>2</sup>。友人宛ての手紙からは病気療養と称したサナトリウムでの滞在期間中、人々との出会いや恋愛も大切に、風流な暮らしを享受していたカフカの感覚を読み取ることが出来る<sup>3</sup>。人々がそれでもカフカのプラハとの結びつきを重要視するのは、カフカの在住期間の長さのみではない。プラハという都市の持つミステリアスな雰囲気がカフカの作品内で展開される不可思議な世界と相性が良いからであろう。路地裏や抜け道の多い町の物理的な構造、幻想的なチェコ（ボヘミア）の伝説、捏造疑惑を含む神話的歴史、メルデハイ・マイゼル、ラビ・レーヴ、ラビ・エゼキエル・ランダウらの伝説、イスラエルとの繋がりを示唆するユダヤの伝説、作家たちにより広められた怪しげなプラハのイメージなどはカフカのみならず多くの芸術家に豊富な素材を提供してきた。プラハとカフカの関連に言及した研究もまたカフカの伝記的解釈を含めた形で未だに深く根づいている<sup>4</sup>。カフカ研究において作品の生まれた「場」としてのプラハの重要性はすでに伝統的な重みを感じるほどである<sup>5</sup>。今回はその「場」の重要性を別の観点から、複数の手法を組み合わせることで幾分新たな視点の提示を試みたい。

「コーラ」とはギリシャ語で空間、場を意味する。プラトンの『ティマイオス』において提示された。コーラはあらゆるものを受け入れ、生成する場、養い親などと表現される。このコーラをジャック・デリダ（1930–2004）が脱構築しているが、コーラがある種の場であるとする点はそのまま継承している。〈コーラ〉を一種の場と認識するならば、歴史的にはプラハの都市自体もまた一種の〈コーラ〉のようなものであった。その場所／空間は「受容するもの／場」として、時には歓待の場として、さらに「生成するもの／場」として、「養い親」としての機能を果たした。その歴史を

見るならば、宗教的にも、経済的にも、政治的な見解からも多くのものを受け入れ、育み、養ってきている町の機能を確認できよう。そのような都市としての機能に注目するならば、そこは寛容な受け皿であり、母胎であり、土着の住民のみならず、そこに「着床」した異民族たちにも活動の場を提供してきた場であった。プラハは地理的、政治的理由から異民族を受け入れてきた／受け入れざるを得なかった場でもあった。プラトンの『ティマイオス』の冒頭では国家論が語られる。デリダもまた、政治的伝統を脱構築するべく、コーラについて考察し、その考察が「政治的議論の一部である」と明言する。このような背景を持つコーラに関する言説を考え合わせれば、プラハが歴史的にコーラとして機能していたと指摘することも、まったく不可能なことではないのではないか。

プラハの聖ルドミラ教会にて2013年に文字通り「コーラ」と称するプロジェクトンマッピングが開催された<sup>6</sup>。プロジェクトンマッピングとはリアルな実写の世界とバーチャルな映像の世界をシンクロナイズさせる映像手法であり、融合させた空間を人々に見せる企画である。このプロジェクト自体はプラトンの『ティマイオス』のコーラからインスピレーションを受けているが、既存の建物と、投影された映像を同一の場所で融合させる手法はカフカならずとも作家たちが虚構世界において展開する物語と似ているところがある。虚構世界内においても虚構的な現実と虚構的な虚構が攪乱する可能性はデリダにより指摘されているが、文学の世界ではエクリチュールの領域にありながら、その効果を最大限に活用することができる。

本論では、ジャック・デリダがコーラとみなしているものを援用しつつ、カフカの〈コーラ〉及びカフカの作品群に現れる〈コーラ〉／〈コーラのようなもの〉に注目する。コーラは一言で表現できるような単純な概念ではない。また概念と呼べるものであるのかどうかすら定かではない。さらに常にあらゆる定義づけを免れる形で表現されている。コーラの属性の中でも、「従来の二項措定を逃れる第三のジャンル／種」であることに比重を置き、そのような肯定的な〈コーラ〉がカフカの詩学においてどのような文学的效果を与えているのか検証したい。

## 1. デリダのコーラ

デリダの語りは常に進行形である。変化し続けてゆくその考察の痕跡を追うことは容易ではない。しかしこの変化し続けてゆくということと何かを問い続けてゆくという哲学に対する姿勢そのものが、彼の根源的なところでカフカの根源的なものと重なりをみせているようにも感じる。少なくとも書き続けることに固執し続けた姿勢、問い続けた姿勢が彼らの根源的な共通性となっていることは明らかである。政治的伝統の脱構築の一環として書かれたエッセイの一つをデリダは『コーラ』と名づけている<sup>7</sup>。おもにプラトンの『ティマイオス』を中心にいくつかのテキストを、プラトンに

よって紹介された「場」、すなわちコーラの観点から読むことを試みている。脱構築とはデリダによれば、外部からの関りから生じるものではなく、「内部において生起するなものか、内部において生起するもの」だという<sup>8</sup>。プラトンにおいても、作品内で蠢いている脱構築の要素があり、彼自身の資料体の内において、何かしら異質なものをを見つけ出すことを試み、そうすることが脱構築なのだと説明していた。そして、その結果、コーラが「プラトンの体系のすべてを構成しているすべての対立項を妨げ、土台を切り崩してしまう」ことを指摘している<sup>9</sup>。プラトンの体系はその内部で提示されたコーラにより瓦解してしまうことになる。これはテキストに盲目的に従った単なる精緻な読解ではない。ところがこのような作業は憎悪や敵対心において攻撃的になされるのではない。デリダは対象となる本を「愛」という手法を用いて読解を進めると主張する<sup>10</sup>。この点は多くの研究者により見過ごされている印象を受ける。

『コーラ』の中でデリダはプラトンの『ティマイオス』を脱構築してゆく。難解な書であるが、デリダの解釈を追う際に必要最小限と思われる箇所のみを、そこでコーラがどのように提示されているのかという点を中心に紹介したい。コーラ（場：Χώρα）という単語はプラトンの『ティマイオス』(52A)に現れる<sup>11</sup>。「あらゆる生成の、いわば養い親のような受容者」(49A)と言われたものがコーラと換言される<sup>12</sup>。コーラは「もともと『その中に何かがあるところの、空間、場所』を意味する」という<sup>13</sup>。万有について語る際、ティマイオスは「われわれはただ二種のものだけを区別したのですが、いまはそのほかに第三の種族を明らかにしなければならない」(48E)と告げる<sup>14</sup>。かつての二種のもののうち一つは「モデルとして仮定されたもの・理性の対象となるもの・つねに同一を保つもの」(48E)であり、もう一つは「モデルの模写に当たるところのもの・生成するもの・可視的なもの」(48E, 49A)であると語られる<sup>15</sup>。新たな三種のものは『生成するもの』と、『生成するものが、それの中で生成するところの、当のもの』と、『生成するものが、それに似せられて生じる、そのもとのもの(モデル)』の三つ(50D)と確認され、さらに「受け容れるものを母に、似せられるもとのものを父に、前二者の間のもを子になぞらえるのが適当」(50D)とされる<sup>16</sup>。プラトンはティマイオスに『あるもの』と『場』と『生成』とが、三者三様に、宇宙の生成する以前にもすでに存在していた(52D)と主張させる<sup>17</sup>。しかし、プラトンの『ティマイオス』においても第三の種族、第三のものなどと表現されるコーラの定義が明確に示されることはない。コーラ（場）という単語自体、確定のものではない。単語としてのコーラ（場）は52A、52Dに、またコーラを示唆している受容者（生成の受容者＝場）として49A、51A、57Cに、養い親としては49A、88Dに現れるが、これらの言いかえは読者にコーラの漠然としたイメージしか与えない。

『ティマイオス』には「自然について」という副題がつけられている。そしてその著書においてプラトンはまずソクラテスに理想的な国家論を語らせる。子供たちを共

有すること、さらに子供たちを「善いほうの人の子供」と「悪いほうの人の子供」と選別すべきであることを告げ、「値打ちのある者」と「値打ちのない者」を選別すべきであること(19A)をソクラテスが主張することは興味深い<sup>18</sup>。ここには明確な二項措定が提示されている。それは未来の国家の理想を語ったものでありながら「前日の」つまり過去の話として提示される。そしてソクラテスではない人物、すなわちティマイオスがコーラを提案することになる。第三者にコーラを語らせることで、二項措定以上のものが提示される。コーラがプラトン主義的な二項対立の基盤から逃れることはデリダも注釈で指摘している<sup>19</sup>。

デリダの主張するコーラはプラトンの「コーラ／場」と同じものではない。デリダはプラトンの「コーラ／場」を脱構築し、援用しつつさらに別のこと、それを超えたなにかしらを語る。本論ではデリダの想定するコーラの方を扱う。特筆しない限り、本論でプラトンのコーラに触れることはしない。デリダが想定するコーラが逃れるのは二項措定ばかりではない。デリダのコーラはさらに自由奔放になる。コーラとは定義づけされ得ない、徹底的に定義づけから逃れる、そんなやり方でデリダによって定義されるようでその定義づけすら逃れるなにものかである。しかし、コーラは先述のとおりデリダによって生み出されたものではない。デリダがコーラを名づけたわけではない<sup>20</sup>。コーラはデリダよりも先にあった。その証拠にデリダは「コーラが我々に到達する。それもその名として」と表現する<sup>21</sup>。コーラには冠詞はついておらず、冠詞は名の方につけられている。名としてやってくるといわれるが、名だけでやってくるわけではない。その名はその名自体が侵入を告げる他者をも（このような表現が許されるのであれば）引き連れてくる<sup>22</sup>。

ではデリダの想定するコーラとはどのようなものなのか。デリダはプラトンのテキストに沿いつつ、以下の順番で既成概念の枠を外してゆく。これらの既成概念があくまでも歴史的に形成されてきたものであり、本質的なものではないことにも言及する。1) 二項性：プラトンによって紹介されたコーラの時点からすでに「『然りか否かの、二項措定の』論理を拒む／受け入れないようにみえる」ことを再確認する<sup>23</sup>。またコーラを考えることそれ自体がミュトスかロゴスかとの極性を、またその極性という一般的な考え方、全体を二分した時の、二つのうちのどちらかというその考え方そのものをおびやかすという<sup>24</sup>。2) 翻訳の可能性：コーラは他のいかなる言語にも翻訳することが出来ない。またコーラの名を探しているわけでも、コーラを名づけようとしているわけでもないと言<sup>25</sup>。3) 時間：時間錯誤的であることを指摘し、コーラの時間的な規定をはずす<sup>26</sup>。4) 場／場所：コーラはプラトンによって定義されず、犯されないそのままのコーラという名、テキストのまま、デリダのテキストに移され、またデリダによっても定義されず処女性を保ったままで次のどこかへゆく。そのコーラを様々な解釈が形づけようと躍起になっているが、コーラは彼らの手には落ちない

なにものかである。本来のギリシャ語では「場」という意味を持つてはいるのであるが、「場」という概念が、誰かに占領／占有される場所であると認識されるとき、コーラはそのような「場」の概念から逃れる。またそれは概念ですらない。むしろ場を受けるもの、受けたのちに与えるものとして提示される。しかし上述のとおり支配は受けない<sup>27</sup>。5) 限定性: コーラには冠詞は付かない。コーラは一つのものではあるが、特定のものではない。ある特定のコーラというものは存在しない<sup>28</sup>。6) 形／固有性: コーラは形づくられないまま、形のないまま（不定形／無定形）のままにある<sup>29</sup>。7) 性別: プラトンが『ティマイオス』において母や乳母ともなぞらえていたコーラそれ自体の女性性をデリダは否定する<sup>30</sup>。8) 既定の名: 既定同一の名ではなく、コーラを同じように同じようなやり方（*in the same manner*）で語り、呼びかけよとのプラトンの文言を継承している<sup>31</sup>。9) 作者／プラトンのテキストであるということ: デリダはコーラの解釈の果てしない理論が、プラトンのテキストとともにではなく、コーラ、彼女／それ自体から起こっているようにみえることを指摘する<sup>32</sup>。10) 特定の解釈: 多様な解釈が結局ティマイオス、もしくはプラトンのコーラに関する言説に似たものでしかないことを指摘し、決定的な特定の解釈に至ることはないことを強調する。さらにそのことはすでに定められていたかのようですらあると言及する。このようなコーラの定義に関するおびたしい否定的な言説を前に、我々はこのような構造に似たものをすでに知っていることに気が付く。否定神学の伝統に則って言説はさらに「コーラがアイデアでもなく、触れることもできず、理性をわきまえたものでもないこと。コーラが実体を持っていないこと」が提示される<sup>33</sup>。限定的に、「もしもそれ／彼女が誰かやなにものかであったならば、ソクラテスはコーラではないにしろ、コーラにずいぶん似ているものとしてみなされるだろう」とデリダはいう<sup>34</sup>。なぜなら『ティマイオス』の中でソクラテスはコーラの役割を果たしている、コーラの役割に自らを嵌め込んでいるからだというのである。

デリダが引用しているティマイオスの表現では「コーラはこれでもなく、あれでもないようにみえる時もあれば、同時にこれでもあり、あれでもあるようにみえる」<sup>35</sup>。デリダはコーラをプラトンと同じようなやり方で扱い、あえて決定的な定義づけをしないまましておく。定義づけがなされないという事実のみがここでは決定的に示される。コーラはデリダの著書においても、ありとあらゆる定義づけから逃れる。そして、定義づけがなされないまま、デリダの著書を引き継ぎ論じる人のもとへとゆき、「似たような」定義づけをなされない状況に陥り、そのまままたどこかへ継承される。コーラは定義づけから逃れたまま留まることがない、ということになる。コーラは捉えどころのないなにものか、という以外に表現の仕様がなないように見える。しかし、コーラが何かという問いに対する解答への試みが放置されているわけではない。コーラは差延(*différance*)の異名だとも言われる<sup>36</sup>。また、コーラをある種の場と見なすならば、



そもそもヘブライ語の「場 (makom)」は神の婉曲語法として用いられる<sup>37</sup>。

それゆえにコーラをなにかしらユダヤ的なイメージとして把握する試みがなされている。ジェイソン・パウエルはヴァルター・ベンヤミン (1892–1940) が『暴力批判論』において論じる神の裁きをコーラと関連付ける。国家 (権力) からの完全なる自由を願う際、不公平に対する完全な復讐を望むとき、ユダヤ (教) 的な暴力、すなわち法を犯した者に対する単なる罰則よりも、むしろ悪を徹底的に根絶する圧倒的な暴力である神の裁きをベンヤミンが引き合いに出していると指摘する。パウエルはこの神の裁き、この暴力が人知を超えるものであり、制御することもできず、完膚なきまでに破壊しつくすことに言及し、この神の暴力が「境界を持たず、予兆もなく、途方もないものであり、封じ込まれることがないこと」を確認するとともにそのさまがコーラのようなものと指摘する<sup>38</sup>。ベンヤミンは聖書に示される、モーセに対して反抗的なコラー (Korah) の一族に対する神の暴力／圧倒的な力 (裁き) を例に挙げていた<sup>39</sup>。聖書の記述では、コラーに属するすべての人々、すべての所有物は口を開けた地中へと飲み込まれてゆく。(民数記第 16 章 32 節) コーラの特徴の一つである深淵という状況も類似性を暗示している。ギデオン・オフラートもコーラが深淵であることに言及していた<sup>40</sup>。オフラートはベンヤミンの「廃墟」の概念をデリダのコーラと結びつける解釈も試みている。「それがなにかを構成し、そのものがもはやなかった、そして今もないということにおいて、すべての記憶はある種の廃墟のようなもの」とのデリダの記述を引用し、廃墟とコーラを現代建築の領域において似たようなものとみなす<sup>41</sup>。ここで言及された現代建築に関しても、廃墟から灰のイメージ、さらにはホロコーストの記憶へ、最終的にベルリンのダニエル・リーベスキントによるユダヤ博物館へと論を展開するデリダの思考がユダヤ的な廃墟のコンセプトによってなされているとオフラートは指摘する<sup>42</sup>。デリダがその考察をもっぱらギリシャやキリスト教の伝統の否定神学という表現にのみ限定すると見せかけようとも、それはユダヤ教に言及していることにもなっていると主張する<sup>43</sup>。コーラのあり方は決して地理的なものではなく、それは我々の内にあるものだということを前提にしつつも、神という概念を「場」や「なにかのなき場所」と結びつける思考そのものをその根拠とみなしている<sup>44</sup>。「場なき場」という状況はオフラートの考察を神／神性／神の属性へと直結させる。

『コーラ』は否定神学の形式でもって展開されているが、このような手法／考察の展開はユダヤ的な見解では伝統的なものであり、デリダの否定神学的な思考もその延長線上にあるものとして容易く理解できるのだとする主張もある。その伝統は 12 世紀のマイモニデス (ラムバム／ラビ・モシェ・ベン・マイモン) から始まり、ヘルマン・コーエン、フランツ・ローゼンツヴァイクに引き継がれているという<sup>45</sup>。マイモニデスは著書や書簡の中で神の本質は人知を超えるものであり、人はそれを把握する

ことができないことを繰り返し主張している。『迷える者たちの導き』において、神／神の属性に関して肯定的な叙述によって表現することはできないことを指摘しており、このような表現が否定神学として理解されている<sup>46</sup>。マーティン・スラジェックは脱構築がマイモニデス及びコーエンの否定神学の概念と類似していることにも言及している<sup>47</sup>。そしてその類似性は両者が求めている超越性に起因しているとする<sup>48</sup>。デリダはエマニュエル・レヴィナスとも近い関係にあり、レヴィナスはかなり早い時期にヤコヴ・ゴルドイーンからマイモニデスについての知識を得ていたと推測されている<sup>49</sup>。マイモニデスはユダヤ思想家であり、ラビでもあったが、アリストテレスの影響を受け、その哲学的議論をユダヤの法典に入れたことで批判された人物でもある<sup>50</sup>。レヴィナスも、『タルムード講話』において伝統的な区切り方とは異なった独自の区切り方をしており、新たなタルムード解釈を提示している<sup>51</sup>。マイモニデスもレヴィナスも一方でユダヤの伝統的な学問のあり方を守りつつ、他方でユダヤ以外の知識にも関心を抱いていた。デリダもレヴィナスをユダヤ思想家としてのみ評価することを拒否し、「レヴィナスの思考は哲学をその固有の境界の彼方へと、まったく異なるものの極限であるような倫理的極限へと導く」と説明する<sup>52</sup>。デリダの考察自体もまた、その出自を度外視し、思考の核心がイスラームにこそあり、コーラが砂漠に属しているものであるとする解釈が可能となるような記述がなされている<sup>53</sup>。このようなデリダの姿勢からは、むしろ逆説的にマイモニデス、コーエン、レヴィナスの思考とも類似した（伝統的な）ユダヤ（教／的）な「開かれてあること（Openness）」という解釈のあり方が感じられる。オフラートやスラジェックはデリダの論理展開をユダヤ的な観点から読み解こうと試みる。部分的には無論そのような試みが成功していると思われる箇所もあるが、否定神学、または否定の道と呼ばれるものに関しては宗教の別にかかわらず、ほとんどすべての系統においてそれが神への指示へとつながることをデリダ本人がすでに明言しているため、ユダヤ的な観点を持ちつつ、別様の観点からも検証してゆく必要があるだろう<sup>54</sup>。

ふたたびデリダのコーラの読解に戻るとき、プラトンのコーラからも引き継いでいた「第三のジャンル／種類」という位置づけはどのように機能しているのか。「コーラは第三のジャンル／種類（triton genos; Timaeus 48e, 49a, 52a）とも考えられる」。このことを、デリダは『いかにして語らないか 否認』においても確認している<sup>55</sup>。コーラに対し、決定的な定義づけがなされていない限りにおいては、コーラ即神／神性／神の属性という解釈が当てはまる範疇もまた完全に否定することは出来まい。ただ、本論においてはデリダ及びカフカのコーラとの関連性を暗示する可能性を排除しないため、コーラが「第三のジャンル／種類」であること、「第三」の位置に立ち現れてくるといった性質をも除外することなく見てゆきたい。

## 2. カフカの〈コーラ〉

日記や手紙において、カフカが直接プラトンの『ティマイオス』のコーラに言及している箇所はない。従来のカフカ研究において、デリダの手法を模倣し、カフカの作品を脱構築する試みは見受けられるが、デリダが直接コーラという規定し得ない概念／名称を提示し、カフカのあり方やカフカの作品を脱構築したものはない<sup>56</sup>。しかし、デリダはたびたびカフカ及びその作品に関して言及している<sup>57</sup>。「掟の前に (Vor dem Gesetz)」に関する考察はよく知られたものであろう。日本では来日講演の内容が、まさに読者に「先入見」を与える可能性を含む『カフカ論『掟の門前』をめぐって』という題名を付与され、翻訳されている<sup>58</sup>。後に、「先入見—法の前に」としてジャン＝フランソワ・リオタールをめぐり討論の内容をデリダが加筆し出版された<sup>59</sup>。デリダの論じる多くの論文において従来の二項措定を捉えなおそうとするコーラのようなあり方は暗示されている。プラトンの著書において「コーラはこれでもなく、あれでもないようにみえる時もあれば、同時にこれでもあり、あれでもあるようにみえる」<sup>60</sup>。と言われることをデリダは確認している。「掟の前に (Vor dem Gesetz)」をめぐり考察を *Préjugés* (先入見／偏見) と名づけたのはデリダであるが、この *Préjugés* 自体がフランス語においては「形容詞でも名詞でもあり、形容詞でも名詞でもない」と形容される<sup>61</sup>。このあり方はコーラと類似したものであるが、コーラが「場」を表し、時間錯誤的で、しかもその存在を時間錯誤化するのであれば、「そのエポケーの内において」という時間的制約のあるこの箇所においてはむしろ「宙吊り」に近い状況となろう。また、デリダは文法的な性に言及し、カフカが原題に使用している *das Gesetz* が中性であり、男性でも女性でもないことに注目する<sup>62</sup>。他方でフランス語では *la loi* と女性であることを説明するが、この女性であるということは、コーラが「彼女」と呼ばれ得るということをも暗示していよう。掟がコーラ、すなわちある種の場であるとすればそこは「掟／法の間／位置」を示唆することとなる。そして、デリダが論を展開しているのはまさに「掟／法の間／位置」に関することであり、「掟／法」が中性であり、男性にも女性にも属さないこと、そしてそれが人であるのか、ものであるのかも知りえず、知りえないままに、この知りえない空間／場に現れること（とはいえ自らを現さないの、現れないのではあるが）をデリダは指摘する<sup>63</sup>。コーラのような状況は、「決定不可能性」「翻訳不可能性」「宙吊り」「ダブルバインド」「差延」などとも深いつながりを持っている。さらにデリダはこの物語自体が物語を超えたところにあるであろうことを暗示するが、「掟／法」に関しては次の機会に論じたい<sup>64</sup>。コーラ／コーラのようなものを二項措定を超えるイメージとして捉えた場合、「掟の前に」をめぐり論においても類似した構造を確認することができよう。

コーラという二項措定を超えた第三の場所を考察する際に、カフカの「場」に対する認識も参考になるだろう。カフカは大学生のロベルト・クロップシュトックから進



路の相談を受けた際に、とにかく都会へ出るべきだと確信をもって助言する<sup>65</sup>。さらに、冬学期はベルリンで過ごすように強く奨めた<sup>66</sup>。カフカはその際二つの都市を提示する。他の諸都市について言及することなく、行く先としてプラハか、ベルリンか、という二つの選択肢が提示され、その関係を説明した内容において、二つの都市はあたかも二項対立をなしているかのように紹介された<sup>67</sup>。しかし、この手紙を書いている時、カフカはプラハにもベルリンにもいなかった。カフカがいるのは第三の場としての保養地プラナー（Planá）である<sup>68</sup>。都市であるベルリンでも、プラハでもない場にいる状態にあった。他者へ都会へ行くことを奨め、都会の利点を数え上げて伝える作家は、保養地プラナー以外にもたびたび第三のどこか別の場所を熱心に探している。その場所とは保養地であったり、サナトリウムであったり、田舎の伯父のところ、妹のところであったり、とにかくプラハでもベルリンでもない場所を求める自分の傾向をカフカ本人が自覚しているということは注目に値するのではないか。

作家としてのカフカの立場を確認したところで、彼の作品群においてどのようなものを〈コーラ〉とみなすことができるか検討してみたい。コーラとは「これでもなく、あれでもないようにみえる時もあれば、同時にこれでもあり、あれでもあるようにみえる」ものであった<sup>69</sup>。それは二項措定を逃れる第三のジャンル／種として現れる。「場なき場」であるとされ、人ではないとされているため、虚構世界における登場人物を一種の表象と捉え、語られている状況にある種の構造として認識することで、以下の考察が可能になろう。

『あるアカデミーへの報告 (Ein Bericht für eine Akademie)』ではアフリカのゴールド・コーストで捕獲されたチンパンジーが大陸へ上陸した後にヨーロッパ人の平均的な教養を身に着け、アカデミーへその成果を報告する。このチンパンジー、ロートペーターはひたすら「出口」を求めた<sup>70</sup>。彼はすでに移動中の船内で猿であることをやめると決意していた。上陸の際には動物園か、ヴァリエテかという人生の岐路に立つ。「ヴァリエテ」とは、さまざまなショーが開催される小劇場であり、曲芸なども見せる場であった。ロートペーターの判断基準に従い、この物語のなりゆきを把握するならば、上陸後の行く先として想定された動物園かヴァリエテかという二つの選択肢は檻の中に生涯閉じ込められるのか、檻から時々出ることが可能な立場に身を置くのかという二項対立の構造をなす。この選択がその後の人生の存在のあり方を「静」か「動」か定める決定的なものとは彼は理解していた。動物園も、ヴァリエテもアフリカや世界の他の地域からヨーロッパ大陸へと運ばれてくるありとあらゆる動物や他民族を受け入れるある種の「場」として機能し、その動物や他民族をそこで育み、新たな見世物、新たな芸を作り出しているというコーラと類似した構造／機能を持っていた。ロートペーターがまず選択したのはヴァリエテへの道であったが、単に猿としてヴァリエテ行きを選択したのではなく、二項措定を逃れるかたちで「猿でいることをやめる」と

いう別の道をあらかじめ選択したことになる。当初二者択一しかないと認識していたロートペーターはさらに、第三のあり方／ジャンル／種としての「猿でいることをやめたチンパンジー」という存在になることを選ぶ。この場合、チンパンジーが求め続け、「出口」と称している場はコーラと類似した構造を持つことになる。

未完成の長編小説の断片集『訴訟 (Der Proceß)』では一つの場に公的な役割を担う場と私的な空間の二重の役割が課されている<sup>71</sup>。それらの場は時間錯誤的であり、場なき場としての形態は類似しているが、常に公的な場であるか、私的な場であるか、どちらかであり、どちらでもあることはないので、あたかもダブルバインドが虚構世界の中で具現化されているようなあり方をしていると指摘できよう。ヨーゼフ・Kの住居の隣室にあたる未婚女性ビュルストナーの部屋<sup>72</sup>、法廷<sup>73</sup>、裁判所事務局<sup>74</sup>、銀行<sup>75</sup>、弁護士事務所<sup>76</sup>、アトリエ<sup>77</sup>、石切り場<sup>78</sup>、裁判組織などは公的空間と私的空間の間を揺らぎ続ける。そのときそこに記述される、同一とみなされる「場」は、ある時は公的な「場」として、ある時は私的な「場」として提示される。すなわち公的な領域でもあると同時に私的な領域でもある、そんな「場」のありかたが示されている。ヨーゼフ・Kは石切り場で処刑されるが、この処刑が合法的な処刑であるのか、非合法的な処刑／殺人であるのか、この処刑に正当な理由があるのか、ないのか、作品の中で明確に示されることはない。これらのダブルバインドの具現化のような場とは異なり、大聖堂は公的空間と私的空間と想定される場が重なっている<sup>79</sup>。そこに登場する人物もある種の表象として二重の役割を担っていると理解される可能性を排除していない。大聖堂に現れる聖職者は、登場する「場」が大聖堂であるがゆえに司祭ではないかとの推測が成り立つ。しかし、「司祭の言説」は司祭の言説というよりも／司祭の言説でありつつもラビの言説を示唆していると理解することも可能である。司祭なのか、ラビなのか、司祭かつラビなのか、司祭でもなくラビでもないのか。カフカはこの人物に教誨師であると自己紹介させ、そのことをヨーゼフ・Kも承認するのみである<sup>80</sup>。デリダはこの人物を司祭かラビかという二項対立から解放した。「司祭かつラビであるところのいわばある種のかの聖パウロ」であると解釈している。「かの聖パウロ」とは『ローマ人への手紙』において掟／法／律法を語る、あの聖パウロである<sup>81</sup>。ここでもデリダの第三のものへの志向を確認することが出来る。法学博士のカフカは弁護士事務所で実際に訴訟手続きの業務を補佐したこともあり、そののち一般保険会社、労働者災害保険局に勤務していた。虚構世界で誇張されて語られる非日常的な状況は、実社会の実務を経験した者には日常的に起こり得ることでもある。現実でも非現実でもないこの中間の「場」をカフカは小説の中に設ける。そこでは主人公に罪があったのか、なかったのか、法的に有罪なのか、無罪なのか、然りか否かで割り切れる状況は提示されない。このような状況は実際にデリダもプラハで体験している。またプラハでなくとも、世界中のどこにおいても生じる可能性を排除することはできない。カ

フカが虚構世界で描いていることは、視点を変えてみれば「不条理」ではなく／でありつつも眼前の現実である可能性も否めない。それは事実を別の見解から描写した究極のリアリズムと見ることもできる。ふたたび虚構世界の状況に目を転じるならば、語り手はさらに最後に告げる。「彼がこれまで一度もたどり着くことのなかった、あのいと高き法廷はいったいどこにあるのか」<sup>82</sup>。到達することが出来ないと言われる、超越したものへの志向、渴望が記される。幾重にも重ねられた入れ子式の、深淵のようなコーラと似た状況が、ここで暗示されている。また二項措定を規定しない、さらには第三のものを増やしてゆくことで、独断と偏見で仕上げる以外の方法では一義的な解釈を許さない、多様な解釈の可能性を作家は彼の物語に与えている。

『城 (Das Schloß)』もまた未完成の断片集として残された<sup>83</sup>。主人公にはKというイニシャルのみが与えられている。ジョン・カプートはコーラを説明する際に、それがイニシャルを大文字にしてあたかも固有名であるかのように扱われる可能性を示唆している<sup>84</sup>。固有名として呼ばれる可能性をもつ、そのコーラ (Khôra) のイニシャルとなり得るKと『城』の主人公K。このクツという音声の偶然の一致から何らかの関係性を提示することは可能だろうか。『城』のKは城への所属を主張し、村人らとの差異化を意識しているかのように描写される。Kは城のある村の村人の価値観をすべて否定し、とうてい「すべてを受け入れ」「養い」「育み」というコーラの属性として示されるあり方を付与されてはいない。彼は測量士 (Landvermesser) として城から呼ばれたと主張する<sup>85</sup>。しかし、Kが典型的な測量士として村で働く様子が本文で描写されることもなく、作品内で城に到達することもない。家庭を築くこともなく、家を持つこともなく、その否定的なあり方は神なき否定神学をも想起させる。虚構世界において提示されたKの何ものにも否定的なあり方はすでに本文において明示されている。カフカはKと対面する他者にこのようなセリフを言わせる。「あなたはあのお城の人ではないし、あなたはこの村の人でもない、あなたは誰でもない者なのよ。でも残念なことあなたはその中でも何かしらではあるわね。あなたはよそ者」<sup>86</sup>。Kのところへ他者から「誰でもない者」「よそ者」という名称がやってくる。Kのこの物語におけるあり方はKの視点では「城の人でもあり、城の人でもなく、村の人でもあり、村の人でもなく」という自由な立場を思わせる比較的ポジティブなものであった。そのようなKの自意識を我々は城の人であると村人が承認し、要人として待遇しているクラムと対等であろうとするKの態度から読み取ることができる。しかし、そのような姿勢が他者によって根底から崩されることになる。城と村、上と下、支配者と被支配者、『城』の虚構世界における二項対立のどちらにもKは所属せず、Kはよそ者の表象として提示されている。『城』もまた『失踪者』や『訴訟』など他の長編小説への試み同様、長編小説としては未完成の作品として残された。Kという定義づけの不可能な性格を内包する人物を中心に据え、この作品は二項措定を厳密に完全に排

除しようとして試みた痕跡を残している。しかし、二項措定打破の試みはおそらくあまりに多くの可能性を孕み過ぎてしまったがゆえに、作品としては行き詰まってしまったのであろう。強制的な枠組みを拒絶する物語のあり方そのものもまた、コーラの性質の一つと類似している。日常的な雑務に忙殺されつつも、なかなか得られない滞在許可、手の届かぬ城との接触への、Kには現実的／村人の視点から判断するならば非現実的な希望を抱き、日常と非日常的な城の「場」の間で揺らぎ、解決策を模索しているようで、していないような主人公の性格や姿勢そのものもまた、徹底して定義づけから逃げ続けるコーラのような性質を有している。幾重にも入れ子式になっているかのような定義づけも二項措定をも逃れるあり方は、エクリチュールに限りない解釈の可能性を提供することになる。さらによそ者であるというKの立ち位置こそがそれを可能としている。コーラは「場なき場」であるので、場所の概念のみを提示するものではない。カフカのエクリチュールの変遷をたどってゆくならば、「ユダヤ的なもの」への関心が高まる晩年にゆくにつれて、二項措定の構造を打破してゆく傾向が現れるようにも見える。カフカのユダヤ思想とのさらなる関連は今後の課題としたいが、キリスト教にもユダヤ教にも所属を感じなかったその立ち位置は少なくともすでに表明されている。カフカは自分が「終わりか始まり」だという自覚を持っていた<sup>87</sup>。すなわちどちらでもない別の場所に自分の場があるような感覚を持っていたと理解できよう。

### 3. カフカとデリダの「言語風土」

人の精神がその者の生活する土地の気候／風土から影響を受けるとする考え方がある。ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー（1744–1803）は人の精神をその人の住む土地の「気候／風土(Klima)」と関連付けて論じている。『人類史の哲学のためのイデー』の第七卷第二章の標題には「同一の人類が地上のいたるところで自らを風土化させてきた」と書かれている<sup>88</sup>。キリスト教徒的な立場に立ち、地上の人類が本来は一つの種であったとの前提から、同種であったはずの人々がなぜ、どのような経緯を経てさまざまな民族になったのか解き明かそうという使命のもとに書かれている。「風土(Klima)」の語源に関しては嶋田洋一郎が「Klimaという言葉は、〈傾く〉を意味するギリシャ語の動詞 *klínein*（ドイツ語の *neigen*）に由来する」ことを指摘し、「ヘルダーはここで Klima という言葉の原義に立ち返るとともに、風土がすでに存在するものとしてだけではなく、人間が自己を『自らの土地に向けて』形成する行為の結果でもありと考えている」と解釈している<sup>89</sup>。ギリシャ語の *klíma* (κλίμα : 英語の *climate*, ドイツ語の *Neigung*) は地球域、地面の傾きを意味し、「赤道から両極への傾き」が原義であり、この傾き具合によって気温、天候に変化が生じるからとされている。和辻哲郎（1889–1960）はこのヘルダーの「人間の精神の風土的な構造」に関する考察を日

本に紹介する際に自らも「人間存在の構造契機としての風土性」を明らかにすべく『風土』を書いた<sup>90</sup>。人間の精神の営みをその風土に寄せるべく変化させてゆき、人間がその風土へと自らを傾かせた結果、さまざまな民族が生じたのだとヘルダーが解釈するのに対し、和辻はその影響関係を別様に捉え、その風土、自然の厳しさなどが人間の精神に及ぼす影響の方へと関心を向けている。抗いがたい周囲の環境をも一種の広義の「風土」と理解するならば、神殿崩壊後のディアスポラのユダヤ系住民の精神構造も、それぞれの寄留先である「風土」からの影響を免れられないのではないか。人を取り巻くものは自然のみではない。社会の一員として生きてゆくためには相応した言語が必要であり、その言語に選択の余地があるのか、ないのかということそのものがその人の精神に及ぼす影響は度外視されるべきものではないだろう。思想家の考察の足跡をたどる際、その生活環境が思想に与えた影響に注目することはそれほど奇妙なことではない。カフカ研究においては伝記的解釈が主流を占めていた時代があった。また、デリダ研究においても伝記に言及し、その経験を前提とし、さらにはその経験に対するデリダの態度を考慮したうえで、その思想をより深く理解しようとする試みがなされている<sup>91</sup>。

ユーラはある種の「場」であるとされている。しかし、単なる「場」ではない。そもそも多言語使用が日常的なプラハという「場」でカフカ（もしくは任意の多言語話者）が「場」を考察する際、その状況を言語の、しかも単語のレベルに限定したとしても、それは「場」という概念を持つ一つ以上の単語を同時に脳内に想起させることを意味しよう。カフカであれば、Platz / Ort / Raum / Standort / Stelle / Sphäre, místo / místnost / prostor, place / location / position / area / sphere / makom / lieu / endroit / place / position / local など、複数の単語が「場」の概念とともに瞬時に思い浮かぶことだろう。この感覚は単一民族、単一言語と想定されている人々にとっての単なる「場」の感覚とは大きく異なる。カフカが「場」を用いる場合にはこのような感覚を前提とすべきであることは指摘するまでもないが、母語と人がみなすものには圧倒的に強い信頼が寄せられている。しかし、デリダが母語を脱構築する必要性を感じたことは、このような感覚がすべての人に共有されているわけではないらしいことを示唆している。デリダの著書『他者の単一言語使用、もしくは起源のプロテーゼ』では「わたしはたった一つしか言語を持っていないが、それは私のものではない」という状況があらゆる観点から繰り返し検討される。母語であるフランス語に対する複雑な思いを、フランス-マグリブ系ユダヤ人という立脚点をとりつつも、客観的に考察しようとの試みが展開される。デリダによれば、フランス-マグリブ系ユダヤ人の典型的な状況では、三つの言語が失われている<sup>92</sup>。ボヘミアのユダヤ系であったカフカもまたドイツ語に対しては複雑な想いを抱いていた。カフカは自らの母語をドイツ語であるとしている。カフカの多言語使用に関してもすでに詳細にわたり研究がなされている<sup>93</sup>。その反面、



カフカが吐露する母語の落ち着きの悪さも日記では頻出する。類似した母語に対する複雑な思いをデリダもまた表明している。デリダも引用しているカフカのマックス・ブロート（1884–1968）宛の手紙の別の箇所には「ドイツ系ユダヤ人」の状況が記されている<sup>94</sup>。カフカのヘブライ語への関心は晩年になるほど強まり、ヘブライ語の本を読むことを日課としていた<sup>95</sup>。「起源のプロテーゼ」であろうか。カフカによる「ドイツ系ユダヤ人」の言語的状況の分析はさらに続き、「ドイツ系ユダヤ人」は三つの不可能性のうちに生きていと指摘する。「書かないという不可能性、ドイツ語で書くという不可能性、別様に書くという不可能性」<sup>96</sup> これらに加えて「書くことの不可能性」を指摘する<sup>97</sup>。カフカの記述からは、デリダが想定し、嫉妬すらしているかに見える「ローゼンツヴァイクやヨーロッパのアシュケナズ系ユダヤ人すべてのドイツ語」のような言語に対する一種の安定感は見られない<sup>98</sup>。ローゼンツヴァイク以上に母語を絶対視した点ではハンナ・アーレントの例がある<sup>99</sup>。しかし、デリダが想定したように、アシュケナズ系ユダヤ人のすべてが、アーレントのようにドイツ語を母語として愛用しているわけではない。カフカが強調する母語に対する複雑な態度はすでに二元論では割り切ることができない。母語を使用するか、しないかと言う問いに関しては然りか否かの返答しかできない。また、どの言語を使用しているかという問いの解答欄が一か所であれば、多数あるうちの一つを選択せざるを得ない。そのため、国勢調査の結果を提示したところで、カフカが表明しているような言語観を証明したことにはならない。ここではカフカを例にしているが、ここで語られる状況はプラハ在住の「ドイツ系ユダヤ人」のみに当てはまるものでもない。

カフカの置かれた社会的かつ言語的な状況を一種の言語風土とみなし、思想家を取り巻く一つの社会構造として注目するならば、アシュケナジ系とスファラディ系の相違こそあれ、デリダの住環境との奇妙な類似が見受けられる。両者にはユダヤ系でありながら、社会の最下層ではない比較的優遇された微妙な立場を幼少期に経験しているという共通点がある。さらにその状況を裏付け、彼らの社会的立場を公的に表明し、眼前の他者に知らしめたものはそれぞれに複雑な想いを抱きながらも、その当人の口から発していた「母語」のドイツ語であり、フランス語であった。最下層の言語としてのチェコ語、アラブ語の存在をまったく知らなかったわけではない<sup>100</sup>。それらの言語は近隣住民や使用人が身近な場所で話していた。カフカはチェコ語に対し、デリダもアラブ語に対して親近感を抱いていたという。類似した社会構造、言語環境の中で育ち、そこから問題提起を続けている両者の思考の中に共鳴している部分が数多く見受けられることは、彼らが単にユダヤ系であるという短絡的な推測には立脚していない。「母語」に対する複雑な心境を吐露しつつも、正しい「母語」にこだわり書き続ける姿勢にも類似した精神構造が暗示されている。カフカは書くことの不可能性を意識しつつもエクリチュールにこだわり続けた。その姿はやはりエクリチュールにこだ

わり続けたデリダと重なるものがある。

両者の思想に似ていると思われる言説／状況／思想が現れてくるのは偶然ではない。このことは両者の問題意識が類似した社会環境や政治的な経験から生じてきていることと無関係ではないだろう。さらにデリダによれば、このような発想自体、必ずしも脱構築的な思考に反してはいない。広義の「風土」、両者に選択の余地を与えないまま、両者が被った／育った社会的及び言語的環境に注目するならば、そこには意外な共通点が見えてくる。ユダヤ系として生を受けたこと、絶対的な神の掟を守る／正統派のユダヤ教徒ではないこと、それにも関わらず、その人生で他者からユダヤ人であると認識され、時に確認されて生きてきたこと。その類似性はおそらくこれらのことが要因となっている。このような共通点はディアスポラの地に住むユダヤ系の人であれば誰もが少なからず体験することではある。しかし両者の共通点はユダヤ系としての社会的な立場のみならず、(他者から判断される)彼らの所属すると思われる集団が、たとえ所属というほど共同体としてのまとまりを持っていなかったとしても、社会の中で中間の、支配層と被支配層の、どちらでもなく、どちらでもあり、厳密にはどちらにも属さない場／集団、すなわち第三の類／ジャンルに属していたことにある。そのような社会的環境のゆえ、必然的に言語的な環境も類似している<sup>101</sup>。同書でデリダが自分自身を「典型的なフランス・マグリブ人として、パロディとしての *ecce homo*」と提示し、所属することなく所属していると他者から認識される自らのフランス・マグリブ人の状況を「まさに一つの『受難 *passion*』」と表現するとき、その「受難」が示唆しているのは哲学の用法のみの「受難」や宗教的な意味における「殉教」のみではないだろう<sup>102</sup>。「受難」がイエス・キリストを想起させるとき、ここにはまさに同じ民族から糾弾され処刑されたユダヤ人イエスの「受難」が再現される。

「人はその人独自の訛りを無くすことによってはじめてフランス文学へ入ることが出来る」とデリダはいう<sup>103</sup>。母語とされるフランス語に関し、発話においては、訛りやアクセントから出自が露見してしまう可能性を完全に排除することができないのに対し、出版物から自分の出自が読み取られことはないだろうとデリダは自負していた<sup>104</sup>。パロールよりも、エクリチュールを優位に立たせるデリダの立場は、彼の「言語風土」を鑑みるならば、このような個人的事情をも反映している可能性がある。パロールという語を使用してはいないが、カフカもプラハから離れた保養地で初対面の他者から、発話の際にプラハドイツ語を度々指摘されている<sup>105</sup>。カフカの場合には、デリダのようなエクリチュールに対する完全な自信も見られない。デリダはアルジェリアの言語的環境に関し、正規の言語に対抗するイディッシュ語のような、「我が家」のような親密さや保護を保証してくれるような言語がなかったと書き、すでにラディノ(ユダヤ・スペイン語)が話されていなかったことを指摘している<sup>106</sup>。カフカの場合にも家庭内の言語はドイツ語であり、もっぱらドイツ語で創作活動を展開した。イ

ディッシュ語は理解し、イディッシュ劇に魅了された時期もあったが、家庭内で日常的に使用されることはなかったとされている。また、職場や工場、家庭で使用していたにもかかわらず、必要書類や手紙以外にチェコ語で執筆活動をすることもなかった。このようなドイツ語へのこだわりは、デリダの「純粋なフランス語」を重んじる態度とも類似している<sup>107</sup>。カフカはまた正しいドイツ語使用も心掛けていたが、デリダほどの自信はなかったようであり、自らのドイツ語に不信感を抱かざるを得ないこともあった<sup>108</sup>。ドイツ語に立脚しているはずの文学を「あらゆる側面から見ても不可能な文学」と断じ、自分がエクリチュールを展開している言語そのものが他者から借りた借り物の、他者の言語であるという認識から逃れられずにいた。その反面、ハンガリー人の友人に対しては、彼のドイツ語能力の低下を手紙で指摘している<sup>109</sup>。デリダはカフカがドイツ人ではないことを指摘し、事態が複雑であると留保しつつも、カフカにとってのドイツ語は「アルジェリアのユダヤ人にとってのフランス語とは異なり、『植民地の』言語あるいは『支配者の言語』でもなかった」と説明する<sup>110</sup>。カフカにドイツ語教育を受けさせたのは、たしかに父親であり、それは支配者による強制のもとになされたわけではない。しかし、当時のプラハではドイツ語が支配者の言語であり、このことをデリダは意図的か、無意識的に度外視している。デリダの引用している手紙の箇所、ドイツ語使用が彼の「父たちの曖昧な同意のもとで」始まったことを指摘している点は正しいが、支配者の言語がドイツ語でなかったとしても、カフカは父の意向に従い、支配者の別の言語を学ばされていたはずであり、父の言語の選択と、カフカがドイツ語による執筆活動を展開していることは必ずしも直結した理由とはならない。少数ではあるが、プラハではジークフリート・カップパー（1820-1879）のように、チェコ文化へ同化し、チェコ語で文学活動を展開していたユダヤ人も存在した<sup>111</sup>。支配者の言語がドイツ語であった状況に、植民地との類似を見ることもある程度は可能であろう。

デリダが積極的に政治に参加、介入したのに対して、カフカはユダヤ系の勢力を政界へ送ろうと尽力した友人ブロートとは異なり、さまざまな政治集会へ参加しつつも、自らは政治的に活動することはなく、中立的な立場に留まった。シオニズムに対しても同様の態度を貫いている。相違はあるものの、ユダヤ系であれば、政治情勢に敏感にならざるを得ない。プラハの政治情勢については、保養地にいる時にもブロートと連絡を取り合っている<sup>112</sup>。歴史を遡るならば、他のディアスポラの地と同じくプラハに於いてもポグロム（ユダヤ人襲撃）は度々起こっていた。カフカは間接的に、デリダは直接、小学校から追放されるという形で、自覚の有無にかかわらずユダヤ人として被害にあっている。ユダヤ人というアイデンティティーは複雑な社会事情を反映し、外部から、他者からもたらされる<sup>113</sup>。デリダはコーラに関する言説においても「他者」について言及している。「コーラが我々に到達する。それもその名として、そして一

つの名が来るとき、それは即座にその名以上のものを伝える。すなわち、その名の他者と、きわめて単純にその名の侵入を告げるその他者を伝える<sup>114</sup>。パウエルはデリダのこの「他者」が、「子供時代に彼をフレンチスクールから追放した他者」をも示唆していることを指摘する<sup>115</sup>。ある日突然「ユダヤ人」という名称が、アイデンティティーが、他者から本人に到達した。その他者に対してはしかし、到達することができない。カフカもまた類似した経験をしていた<sup>116</sup>。ユダヤ系という両者の個人的な事情を鑑みるならば、向こうから一方的に到達し、名づけられるもの、そしてその他の諸々の事態をもたらすもの、それは「他者」からの一方的な「名づけ」でもあるだろう。

デリダの母についての言説も、カフカの「ユダヤの母」に関する日記の文言をうつつしているかのように提示される<sup>117</sup>。カフカも「ユダヤの母は『(ドイツ語の)母』ではない」と嘆く<sup>118</sup>。どちらの場合も母と言語が直接「母語と仮定された言語」に結びつくことはない<sup>119</sup>。デリダがすでに指摘しているように、「母語」という表記自体に違和感を覚える状況下であり、両者とも「母語」に対する不信感を抱かざるを得ない状況に陥っている。デリダにとってのフランス語、カフカにとってのドイツ語、それらが彼らにとって「母語」と言えるのか、そうでないのか。この問いには然りか否かの単純な返答をすることは不可能である。母語であるのか、母語とは言えないのか、二項性ではない別のものが社会的環境と合わせて、ユダヤ系であるということ／先入見を抱かれる存在であることを本人たちに実感させずにはおかない。アイデンティティーは外から定められる。両者に到達するコーラを考察する手掛かりとして、彼らが生まれたユダヤの共同体を取り巻いた社会的な状況及びそこからもたらされた言語的な環境、両者の「言語風土」に注目するならば、その精神構造が二項措定を超えるべく、超えざるを得ない環境にあったことが確認される。カフカとデリダの類似性を提示することが本論の目的ではないが、構造的に共通の要素を多く含む両者の「言語風土」を考慮に入れるならば、両者の思想の類似性の根源的なものへの接近も可能となろう。このような「言語風土」をしかし両者はポジティブ／肯定的に捉えている。母語との関係に違和感を覚えつつも、多言語対応能力を身に着けることに積極的なその姿勢は、彼らのエクリチュールに反映された、肯定的に超えてゆく志向へと繋がっている。

ここまで、支配層でも被支配層でもない第三種、第三のジャンルとしてのありかたをデリダとカフカが子供時代に体験してきたこと及びそのような社会的な立場のあり方から生じる母語に対する複雑な姿勢を両者の「言語風土」から確認してきた。また、「他者」からこちらへと到達してくる偏見、もしくは称賛にもなり得る「名」及び名に付随する諸々の事柄とコーラのあり方が似ていることもみてきた<sup>120</sup>。さらにデリダもカフカも、そもそも二項措定から外れた場であった「言語風土」からの影響で、思考が第三のものへと向かう精神構造を持ち合わせている。この二項措定を超えてゆくなにかしらへの志向をデリダは哲学の領域で、カフカは文学の領域で、展開しようと

したのだった。彼らのエクリチュールに第三のもの、第三のジャンルとみなされ得るもの、または既存の二項措定にとらわれないなにものかへ向かう志向を発見することは難しくない。

#### 4. 到達するコーラ？

『コーラ』の冒頭では、コーラがその名としてわれわれのもとへ到達すると書かれていた<sup>121</sup>。ドイツ本国ではない、プラハの「ドイツ系ユダヤ人」の「言語風土」から影響を受けたカフカの精神構造は「他者」から受ける、他者から到達する「名づけ」に敏感であるという特徴を持つ。「他者」がもたらす「他者からの名づけ」はなるほどそれ自体では必ずしも「約束」や「脅迫」を意味するわけではない<sup>122</sup>。しかし、一方的な「他者からの名づけ」を受ける者は、それを受けないわけにもゆかない。それは他者から口頭／文面で出されたものであり、受ける者は我が身に到着するそのものを拒絶することも、制御することもできない。多くの場合それらの「名づけ」が偏見や先入見に及ぶことも否めない。ある種の人々（ユダヤ系とは限らない）にとって「名づけ」は必ずしも聖書に記されるような良い意味を伴うものとは限らない。デリダは『訴訟』に挿入された「掟の前で (Vor dem Gesetz)」を解釈する際、「先入見 (Préjugés)」という単語を付与し、それが翻訳不可能であることを明言している<sup>123</sup>。このことは、あたかも『訴訟』の主人公のように、プラハである日突然「逮捕され、裁判なき予審にかけられた」デリダ自身のエピソードのみを反映しているわけではないだろう<sup>124</sup>。「麻薬の密輸入」という「名」が、どこかしらから到達するとき、自らのスーツケースの中に「その前には見たこともなかった」麻薬が到達するとき、その有様はコーラという非現実的で、抽象的なあり方からすぐさま現実へと変わる。罪があるのか、無いのか、法的に有罪であるのか、無罪なのか、どちらも判断し得ない複雑な状況は突如として起こり、しかもそのことは虚構世界においてではなく、現実、現実問題として自分に到達する。ユダヤ的な観点からみた「法／掟」では、「あなたは寄留の他国人を苦しめてはならない。また、これをしえなければならぬ」（出エジプト記第22章20節）と記されている。そのことは多くの知識人の教養の範囲に含まれていると推測されるが、他者が同じ「法／掟」に従っているとは限らない。カフカはある時友人への手紙に記している。「僕たち二人を弄んでいるのは神様方です、でもあなたと私では神様が違います。このことを僕たちは人間の努力で調整しようと試みなければなりません」<sup>125</sup>。他者としてあらわれる相手が共に「人間の努力」をしてくれたときにのみ、このような解決策は有効となる。

しかし、夢のような状況において突然どこかしらから到達するある種のコーラのようなものは、悪いものばかりではない。少なくともカフカの執筆活動においては大きな役割を果たしていた。カフカが『判決 (Das Urteil)』を一晩で書き上げたエピソード



ドは良く知られている<sup>126</sup>。このようなインスピレーションもまた定義づけを逃れる傾向にある型にはまることのない、形のない、予測もつかないコーラのような特色を持ち、その「場」は物語を育む役割を果たす。創作意欲の有無のみならず、このような衝動は、本人の意志とは別に、突如どこかしらから届くものようであり、しばしばその瞬間をカフカは待っている。さらにその執筆活動においてもカフカは自らの「内面に蠢くもの」に関心を持ち、それを物語の素材として用いている。文学についてカフカは次のように記す。「文学的見解においては、僕の運命はたいそう単純だ。自分の夢のような／現実のものとも思えないような内面に蠢くものを表現することの意義は他のものすべてを脇へ押しやってしまった。[...] 他のいかなるものも僕を満足へと導いてはくれない」<sup>127</sup>。突如として自らに到達するコーラのような発想のみならず、カフカは現存している日記帳を書き始めた1910年頃からすでに自らの夢を日記に綴っていた。デリダは『ティマイオス』のコーラが「あたかも夢の中にいるかのように」(52b)やってくるとプラトンが記述していることを強調する<sup>128</sup>。フロイトに関する知識も持っていたカフカにとって「内面に蠢くもの」や無意識のあり方、また無意識からの使者の役割を果たす夢へ関心を抱いたことは偶然ではないだろう。無意識とは自分では把握し得ない自分の一部である。このような構造もまたコーラの性質の一つであるとデリダが認識していることをパウエルは指摘している<sup>129</sup>。カフカの描く虚構世界内にコーラのようなものがやってくる、もしくはそのような状況が生じ、従来の二項措定を越えた概念が表象として立ち現れてくること。それこそが彼の作風が「不条理」「カフカエスク」「不可解」と形容される印象を読者に与える要因の一つではないか。カフカに度々言及しているデリダは、繰り返しコーラについて語る。従来の二項措定及び、歴史的に構築されてきている既成概念を捉えなおそうとするのが脱構築と呼ばれるものでもある。カフカは晩年、以下のように日記に書いた。

ぐらつかないこと。ぼくは特定のやり方に則って自らを展開したくない。僕はどこか他の場へ行きたいのだ。実際には、それはかの「別の星を欲する感じ」なのだ。そのためには僕のすぐ隣に立つだけで十分だろう。そのためには僕が立っているその場をあたかも別の場であると認識することができるだけで十分だろう。<sup>130</sup>

カフカはコーラという単語を使用してはいない。しかし、ここで記されている「既存のやり方」を従来の二項措定／二項対立のあり方、すべてのものを定義づけ、何らかの型にはめ込むような考え方や把握するならば、この箇所では表現されている「僕が立っているその場をあたかも別の場であると認識すること」はデリダの指摘する「場なき場」、「新たな生成の場」としてのコーラのようなものとみることができないのではない

か。「文学以外のなにものでもない」と自認するカフカにとって、「自らを展開する場」は、作品の中の虚構世界以外にはありえない。なぜならこのすぐ前の箇所ではカフカは、現実世界での結婚した夫たちの幸せに思いをはせている。結婚が成就したとしても耐え難いと確認しながら、それに頼るしかないと記す。結婚する、しないの二項措定では解決することの出来ない問題は「他の場」、「第三の場」を求めることになる。そしてこの数日後に宿泊したホテルの食堂で、カフカは自分の食卓に「ヨーゼフ・K様」と書かれた名札を見つける<sup>131</sup>。誰ともわからない他者から届いたのは「ヨーゼフ・K様」という一つの名であった。そしてその名は諸々のものを引き連れてくる。自らはその場に居ながら、「手の届かない場所」へと至る新たな物語を展開する場を獲得したのだった。諸説あるものの、この「ヨーゼフ・K」はのちに『訴訟』の主人公の名前になる。

デリダはコーラが到達する際に、到来する名とともに即座に他者及び他者の侵入をも伝えられるものとしている。カフカもまたそのように名と同時にもたらされる他者を意識している。コーラという名を用いてはいないものの、コーラのようなもの作用を、カフカの作品群に認めることができるのではないか。「言語風土」としてのプラハの持つコーラのような機能は一方ではその精神構造に影響を及ぼし、他方では夢や発想としてカフカの作品の素材の役割を果たしてもいる。そして日記の記述にあるように、カフカに漠然と意識されつつも、定義づけはされず——おそらくは認識もされない処女性を保ったまま——作品の中ではふたたびコーラと似たような性質が展開される。

## 5. おわりに

カフカの〈コーラ〉とは何か。それはカフカが想定し記述した虚構世界における現実でも、非現実でもなく、理想化された「場」でもない。何かが生じる可能性を秘めたある種の「場」であり、独自の視点から捉えなおされ移された同一の場にありながら別の「場」、第三の世界である。さらにカフカの〈コーラ〉とは、カフカに内在する、物語が生まれてくる、どこからやってくるかわからない制御不能かつ予測不能な「夢のような／現実のものとも思えないような内面に蠢くもの」の発想を受け止めるそのような定義づけを逃れる「場なき場」のこともあろう。デリダもこの点においてはプラトンのコーラを継承し、それが「あたかも夢の中であるかのように」到着することを再確認していた<sup>132</sup>。「夢」という領域をフロイト的見解で解釈するならば、その夢は本人の無意識及び本人が抑圧している本人の知らない自分の部分と繋がるということをデリダも指摘している。本人が把握しえないもの、それゆえにあるのか、ないのか、本人にも判断できない、それがそのようなものであるとするならば、少なくとも定義づけを逃れるという点においてはカフカが想定しているものがデリダのコーラに

似ているものであると認識できよう。

「脱構築は破壊ではない。そこから先へ、それ以上のものへと止揚してゆくことだ」とデリダは発言している<sup>133</sup>。そうであるならば、それはベンヤミンが言及する神の裁きのような圧倒的な破壊力を持つ暴力とは区別されなければならない。『脱構築的読解』は、決して読解を拒むものではない。それどころかそれは徹底的な読解を要求する。読解に読解を重ねたすえに、結局読解が『決定不可能なもの』にしかたどりつかないこと、テキストとは差出人も宛先もない手紙（『運命＝彷徨』）だということを明らかにする」とデリダの読解手法は解説され得る<sup>134</sup>。徹底的な読解は、ギリシャでもキリスト教の聖書解釈学でもユダヤ教のタルムードの学習でも伝統的になされている。幼少期から宗教的教育を徹底的に体験したわけでもないという点ではカフカにも、デリダにも、あまり縁のないことであるかのように思われる。両者とも宗教としてのユダヤからは遠ざかっていた。しかし、ユダヤ系の彼らを取り巻いていた「言語風土」から形成された精神構造は本人の意識の有無にかかわらずユダヤ的な思考からある程度の影響を受けている。晩年のデリダは公開シンポジウムにおいて自らのユダヤ性を直視せざるを得ない状況に置かれ、『最後のユダヤ人』においてはユダヤ人であることを保留しつつ、ユダヤ人であることを語った。ギリシャのプラトンのコーラを脱構築しているにもかかわらず、所々にユダヤ的な形象が差し挟まれることも偶然ではあるまい。カフカも晩年、ヘブライ語やタルムードへの関心を強めていた。二項指定を超えた第三のジャンル、第三の種、さらにそれを超えたものという思考は、ユダヤ系の研究者に神／神性／神の属性を感じさせるのに充分であり、そのような解釈も可能であろう。しかし、ユダヤ的な思考を前提とするのであれば、注目すべきなのはむしろ、解釈の可能性が開かれてあるというその状態そのものなのではないか。「トーラーには70の顔がある」とされている。「70」というのは多数あるという意味を示す<sup>135</sup>。さらにラビ・ユダヤ教に関しては次のようにも指摘される。「ユダヤ教は、人知の及ばない神の意図をとことん追求する。『とことん』という意味は、人間が理解できるコンテキストを考え得る限りたくさん設定して、道理を導こうとするのである。その際の重要な方法は、聖書の言葉を通してのイマジネーションの広がりである」<sup>136</sup>。この技法を転用し、「聖書」をテキストとみなすならば、スラジェックが主張する「デリダのわかりやすさ」のヒントがこの「イマジネーション」の内に隠され、もしくは内包されている可能性も否めまい。コーラが「場」でありながら「場」という範疇を超えてゆくものであるように、作家の作品を特定の「場」にのみ関連付けて理解することは、扱う作家がコーラのような「場」から精神的な影響を受けた可能性を排除できず、扱われている作品がコーラにも似た定義づけを逃れるような性質を持ち、そのような「場」から構築されている場合には解釈の可能性を逆に狭めてしまうのではないか。その定められた「場」を出発点としてそれを超えゆく幾重ものコーラをイマジン

することで、より開かれた解釈が可能になろう。未だにカフカを「東欧」と結びつける研究者も存在する。しかもそれはおそらくチェコの人々がそう受け止めてしまうかもしれない可能性:蔑視ではなく、なにかしら良きものを想定してのことだろう。「東欧」という名称もまた、ある意味で文学的な生産の場としての〈コーラ〉なのではないか。幾重にも重なる〈コーラ〉のようなものをカフカもデリダも弄び、自らの執筆に際し好んで用いている。それは彼らを弄んだ歴史に対するある種の仕返しであるかも知れない。彼らは膨大な課題を「他者」の顔をもつ、「他者」の顔しか持つことを許されない歴史の末路を担う後世の我々に残したのである。

## 注

- <sup>1</sup> Roger Hermes, Waltraud John, Hans-Gerd Koch, Anita Widera ed., *Franz Kafka. Eine Chronik* (Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1999), 195. / Hans-Gerd Koch, *Kafka in Berlin* (Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 2008), 121, 134. etc.
- <sup>2</sup> Cf. Jan Jindra and Judita Matyášová, *Na cestách s Franzem Kafkou. Slavná i neznámá místa v Čechách a Evropě* (Praha: Academia, 2009).
- <sup>3</sup> E.g. Franz Kafka, *Die Briefe* (Frankfurt am Main: Zweitausendeins, 2005), 208.
- <sup>4</sup> Cf. Klaus Wagenbach, *Kafkas Prag* (Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1993); Anthony Northey, *Kafkas Mischpoche* (Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1988); Mark M. Anderson, *Kafkas Clothes* (Oxford: Oxford University Press, 2002). etc. 近年、かつてプラハ・ドイツ (語) 文学 (Prager Deutsche Literatur) として認識されていた範疇をボヘミアへと広げ、ドイツ・ボヘミア文学 (Deutsch-böhmischen Literatur) として捉えなおそうとする傾向もある。Peter Becher, Steffen Höhne, Jörg Krappmann, Manfred Weinberg, ed., *Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder* (Stuttgart: J.B.Metzler, 2017); “Kurt Krolop Forschungsstelle für deutsch-böhmische Literatur” <http://krolop.ff.cuni.cz/> [2018年5月28日閲覧] .
- <sup>5</sup> Cf. Eduard Goldstücker, ed., *Weltfreunde. Konferenz über die Prager deutsche Literatur* (Prag: Academia, 1967); Eduard Goldstücker, “Über Franz Kafka aus der Prager Perspektive 1963” in *Franz Kafka aus Prager Sicht* ed. Eduard Goldstücker, František Kautman, Paul Reimann (Prag: Akademie der Wissenschaften, 1965); Scott Spector, *Prague Territories: National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin de Siècle* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2000); Steffen Höhne, “Kafka und Prag. Kulturelle und mentale Prägungen als Wirkungsbedingungen” in *Franz Kafka: Wirkung und Wirkungsverhinderung* ed. Steffen Höhne, Ludger Udolph (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2014). etc.
- <sup>6</sup> <http://www.initi.org/workss/khora-ii-at-signal-festival-prague/> [2018年5月28日閲覧]
- <sup>7</sup> John D. Caputo ed., *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida* (New York: Fordham University Press, 1997), 18.

- <sup>8</sup> Caputo ed., *Deconstruction in a Nutshell*, 9.
- <sup>9</sup> Caputo ed., *Deconstruction in a Nutshell*, 9.
- <sup>10</sup> Caputo ed., *Deconstruction in a Nutshell*, 9, 71.
- <sup>11</sup> ABCD 及び番号は日本語訳に記載されているステファヌ版全集の段落づけに従った。プラトン「ティマイオス」種山恭子訳『プラトン全集 12』(東京:岩波書店, 1993), 84.
- <sup>12</sup> プラトン「ティマイオス」, 75.
- <sup>13</sup> プラトン「ティマイオス」, 85.
- <sup>14</sup> プラトン「ティマイオス」, 74.
- <sup>15</sup> プラトン「ティマイオス」, 75.
- <sup>16</sup> プラトン「ティマイオス」, 80.
- <sup>17</sup> プラトン「ティマイオス」, 85.
- <sup>18</sup> プラトン「ティマイオス」, 8.
- <sup>19</sup> Jacques Derrida, “Khōra” in *On the Name*, ed. Thomas Dutoit, David Wood, John P. Leavey JR., and Ian McLeod trans. (California: Stanford University Press, 1995), 147; *Khōra* (Paris: Galilée, 1993); 守中高明訳『コーラ: プラトンの場』(東京: 未来社, 2017) .
- <sup>20</sup> デリダはコーラというものに対して上位にいるわけではないことを冒頭で提示する。Derrida, “Khōra” in *On the Name*, 89. コーラはコーラの方からこちらに到達するのであって、デリダがそれを「コーラ」と規定するわけではない。名づけという行為は政治的に、経済的に、社会的に、あるいは精神的に、さまざまな上下関係を前提としている。上位にあるものが下位にある者の名をつける。下位にある者が上位の者を名づけることも実際には可能であろうが、そのような名は公の場で語られることはない。それゆえに名づけという行為は上下関係を免れず、上下関係を前提とするものということになる。このような名づけのシステムは、すでに聖書に記されている。(創世記第2章19節) 別様の解釈の可能性もあろうが、例えば、聖書解釈にはよらないと明言し、論を進めるヴァルター・ベンヤミンも、アダムが妻を手に入れたと同時に名づけたことには注目している。Walter Benjamin, “Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen” in *Gasammelte Schriften* Bd. III. ed. Rolf Tiedmann and Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 149.
- <sup>21</sup> 日本語訳は著者: 翻訳版では「コーラがわれわれに訪れる、それも、その名として。」と訳されている。(守中高明訳『コーラ: プラトンの場』9.) 美しい訳であるが、コーラは「(あちらから) 訪れる (visit)」のではなく、むしろコーラが主導権を握り「(こちらに) 届く (reach)、到達/到来する」とする英訳の解釈 (“Khōra reaches us, and as the name.”) を参考にし、本論の主旨に沿う訳を試みた。他方でコーラは「(こちらからは) 接触不可能」「到達不可能」という性質を持つものと認識する。Derrida, “Khōra” in *On the Name*, 89.
- <sup>22</sup> Derrida, “Khōra,” 89.
- <sup>23</sup> Derrida, “Khōra,” 89.
- <sup>24</sup> Derrida, “Khōra,” 92.
- <sup>25</sup> Derrida, “Khōra,” 93.



- 26 Derrida, “Khōra,” 93.
- 27 Derrida, “Khōra,” 95.
- 28 Derrida, “Khōra,” 97.
- 29 Derrida, “Khōra,” 97.
- 30 Derrida, “Khōra,” 98.
- 31 Derrida, “Khōra,” 98.
- 32 Derrida, “Khōra,” 99.
- 33 Gideon Ofrat, *The Jewish Derrida* trans. Peretz Kidron (New York: Syracuse University Press, 2001), 65.
- 34 Derrida, “Khōra,” 111.
- 35 Derrida, “Khōra,” 89.
- 36 Caputo, *Deconstruction in a Nutshell*, 96, 105.
- 37 Ofrat, *The Jewish Derrida*, 63.
- 38 Jason Powell, *Jacques Derrida: A Biography* (Cornwall: Continuum, 2006), 171.
- 39 Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* ed. Günther Busch (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971), 59; 野村修編訳「暴力批判論」『暴力批判論 他十篇 ベンヤミンの仕事 1』(東京: 岩波書店, 1997), 59; Numeri in *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984), 243.
- 40 オフラートは「コーラがロゴスとミュトスの間のパツクリと口を開けた深淵／裂け目」だと指摘されていることに注目している。Ofrat, *The Jewish Derrida*, 66.
- 41 Ofrat, *The Jewish Derrida*, 89.
- 42 Ofrat, *The Jewish Derrida*, 90.
- 43 デリダの『コーラ』においてユダヤの伝統、思想、宗教に関することは言及されていない。さらに「いかにして語らないか 否認」においてはユダヤ及びイスラームなどの否定性及び否定神学的なことに関しては述べないと明言し、むしろギリシャの、キリスト教のパラダイムに沿って論を展開することを強調している。オフラートの主張はこのようなデリダの態度に対する反論となっている。Jacques Derrida, “How to Avoid Speaking: Denials” Harold Coward and Toby Foshay ed., Ken Frieden trans., in *Derrida and Negative Theology* (New York: State University of New York Press, 1992), 122.
- 44 Ofrat, *The Jewish Derrida*, 57; Derrida, “Sauf le nom” in *On the Name*, 56; cf. 小林康夫 / 西山雄二訳『名を救う—否定神学をめぐる複数の声』(東京: 未来社, 2006), 50.
- 45 Martin C. Srajek, *In the Margins of Deconstruction. Jewish Conceptions of Ethics in Emmanuel Levinas and Jacques Derrida*. (Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press, 2000), 214.
- 46 Ofrat, *The Jewish Derrida* 182.
- 47 Srajek, *In the Margins of Deconstruction*, 255.
- 48 Srajek, *In the Margins of Deconstruction*, 269.
- 49 馬場智一, 「ユダヤ哲学」の核心としての無限判断—ゴルディーン『無限判断の理論への探求』におけるその根拠と問題『人文・自然研究 第8号』(東京: 一橋大学, 2014), 207.

- <sup>50</sup> Isadore Twersky ed., *A Maimonides Reader* (New Jersey: Behrman House, 1972), 33.
- <sup>51</sup> Emmanuel Lévinas, *Du sacré au saint: cinq nouvelles lectures talmudiques* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1977), 86, 123. / 内田樹訳『タルムード新五講話』(東京: 国文社, 1990) .
- <sup>52</sup> ジゼル・ベルクマン『最後のユダヤ人』: デリダ、ユダヤ教とアブラハム的なもの («Le dernier des juifs»: Derrida, le judaïsme et l'abrahamique) 佐藤香織訳『ジャック・デリダ没後 10 年』フランス文学人文学報 (東京: 首都大学東京人文科学研究科, 2015) , 47.
- <sup>53</sup> Anne Norton, “Called to Bear Witness. Derrida, Muslims, and Islam.” in *The Trace of God. Derrida and Religion* ed. Edward Baring and Peter E. Gordon (New York: Fordham University Press, 2015), 98.
- <sup>54</sup> 「ギリシャやキリスト教やユダヤ教のネットワークのほとんどすべてにおいて、否定の道 (via negativa) は神への関係性へと、場の経験と共に神の名へと結びつけられる。」 Derrida, “Sauf le nom” in *On the Name*, 56–57./Derrida, *Derrida and Negative Theology*, 301.
- <sup>55</sup> Derrida, *Derrida and Negative Theology*, 104.
- <sup>56</sup> カフカの作品の脱構築の試みはなされている。E.g. Oliver Jahraus, “Zeichen-verschiebungen: vom Brief zum Urteil, von Georg zum Freund. Kafkas Das Urteil aus poststrukturalistischer/dekonstruktivistischer Sicht” in *Kafkas »Urteil« und die Literaturtheorie. Zehn Modelanalysen* ed. Oliver Jahraus and Stefan Neuhaus (Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2002), 241–262.
- <sup>57</sup> E.g. 「ヨーロッパのアシュケナズ系ユダヤ人の形象の多様性」を分類する試みの際にカフカの名を筆頭に挙げている。Jacques Derrida, *Monolingualism of the Other; or, The Prosthesis of Origin* trans. Patrick Mensah (California: Stanford University Press, 1998), 79.; *Le monolinguisme de l'autre: au la prothèse d'origine* (Paris: Galilée, 1996); ジャック・デリダ『たった一つの、私のものではない言葉—他者の単一言語使用』守中高明訳 (東京: 岩波書店, 2001) .
- <sup>58</sup> デリダの原稿の表題は「『掟の門前』あるいは偏見」となっていたという。日本語の翻訳において「カフカ論」という語が付与され、「偏見」という語が削除されているため、おそらくデリダの想定していたものとは別のイメージを読者に与える可能性を排除できない。ジャック・デリダ『カフカ論『掟の門前』をめぐって』三浦信孝訳 (東京: 朝日出版社, 1988) 99.
- <sup>59</sup> ジャック・デリダ「先入見一法の前に」『どのように判断するか カントとフランス現代思想』宇田川博訳 (東京: 国文社, 1990) ; Jacques Derrida, *Préjugés. Vor dem Gesetz* ed. Peter Engelmann trans. Detlef Otto and Axel Witte (Wien: Passagen, 1999).
- <sup>60</sup> Derrida, “Khōra,” 89.
- <sup>61</sup> Derrida, *Préjugés*. 15.
- <sup>62</sup> Derrida, *Préjugés*. 67.
- <sup>63</sup> Derrida, *Préjugés*. 68.
- <sup>64</sup> Derrida, *Préjugés*. 70.
- <sup>65</sup> Kafka, *Die Briefe*, 345.
- <sup>66</sup> Kafka, *Die Briefe*, 348.

- 67 「とにかくプラハはベルリンに対する薬であり、ベルリンはプラハに対する薬なのです。おまけに西方ユダヤ人は病気で、自らを薬でもって養っているのですからこの領域を動き回る際にはベルリンを素通りするべきではないのです。このことを僕はいつも自分に言い聞かせてきました、でも僕にはこのベッドからその薬に手を伸ばすだけの力がなかった[……]」 Ibid., 349. プロート宛の書簡でも活動拠点をプラハにするか、ベルリンにするかという選択を話題にしている。この二項対立の発想自体がことさらカフカ独自のものであるわけではない。Kafka, *Die Briefe*, 244; Franz Kafka, *Briefe 1918–1920* ed. Hans-Gerd Koch (Frankfurt am Main: S. Fischer, 2013), 380.
- 68 Kafka, *Die Briefe*, 348.
- 69 Derrida, “Khōra,” 89.
- 70 Franz Kafka, *Drucke zu Lebzeiten* ed. Wolf Kittler, Hans-Gerd Koch, Gerhard Neumann, ed., (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1994), 299–313.
- 71 Franz Kafka, *Der Proceß* ed. Malcolm Pasley (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1990)
- 72 Kafka, *Der Proceß*, 19, 41.
- 73 Kafka, *Der Proceß*, 54, 74.
- 74 Kafka, *Der Proceß*, 88.
- 75 Kafka, *Der Proceß*, 108, 109.
- 76 Kafka, *Der Proceß*, 136, 137.
- 77 Kafka, *Der Proceß*, 188, 222.
- 78 Kafka, *Der Proceß*, 310, 312.
- 79 Kafka, *Der Proceß*, 288.
- 80 Kafka, *Der Proceß*, 288, 304.
- 81 Derrida, *Préjugés*. 87.
- 82 Kafka, *Der Proceß*, 312.
- 83 Franz Kafka, *Das Schloß* ed. Malcolm Pasley (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1982)
- 84 カプートはいかにして語るか、いかにして語らないかという論を展開する際、コーラへの語り掛けについて言及している。そこではコーラを、あたかも知り合いを呼ぶかのように、それがあたかも固有名であるかのようなコーラに対する態度が示される。Caputo, *Deconstruction in a Nutshell*, 95–96.
- 85 Kafka, *Das Schloß*, 9.
- 86 Kafka, *Das Schloß*, 80.
- 87 “Ich bin Ende oder Anfang.” Franz Kafka, *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. ed. Jost Schillemeit. (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1992), 98.
- 88 Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* ed. Martin Bollacher (Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1989), 256.
- 89 嶋田洋一郎『ヘルダー論集』比較社会文化叢書 V (福岡：花書院，2007)，351.
- 90 和辻哲郎「風土」『和辻哲郎全集』第八卷 安倍能成，天野貞祐，谷川徹三，金子武蔵，古川哲史，中村元編集（東京：岩波書店，1962），1.

- <sup>91</sup> E.g. Srajek, *In the Margins of Deconstruction*, 5.
- <sup>92</sup> 1) 「真正な」フランス語（見せかけの「母語」のようなフランス語は植民地化されたフランス語でしかなかった）、2) ユダヤース페인語（もはや話されていなかった）、3) 聖なる言語（祈祷の際に発音されてはいたが、もはや真正でもなく、また広く教えられてもいなかった。それゆえに特殊な例を除いて理解されることはなかった）Derrida, *Monolingualism*, 84.
- <sup>93</sup> カフカはチェコ語、フランス語、英語、イタリア語、スペイン語、イディッシュ語を理解し、ヘブライ語を話したという。E.g. Marek Nekula, *Franz Kafkas Sprachen* (Tübingen: Max Niemeyer, 2003), 140./David Suchoff, *Kafka's Jewish Languages. The Hidden Openness of Tradition* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), 39.
- <sup>94</sup> デリダの例に照らせば以下になる。1) 真正なドイツ語：「ドイツ語では方言と、それ以外には単にきわめて個人的な標準ドイツ語だけが本当に生きている。これら以外のもの、つまり言語的な中間層にあるものは燃えカス以外のなにもでもない。元気すぎるユダヤ人の手がそれをひっかきまわすことによるのみ、それらを見せかけの生に連れ戻すことが出来る」2) ユダヤの言葉：（マウシエルンに反対はしていないと明示しつつも）「マウシエルンという語を最大限の広義において理解するならば、このドイツ系ユダヤ人の世界ではほとんど誰もがマウシエルンくらいしか話せない[...]それは他人の所有物の公然の、暗黙のうちの、もしくは自虐的ですからある不当使用なのだ」。のちにイディッシュ語と呼ばれることもあるマウシエルンはユダヤ訛りのドイツ語一般を指して使用されていた。プラハで中産階級に属していたユダヤ系住民の使用言語はドイツ語であり、イディッシュ語は一般的には使用されず、家庭によっては教育上の理由から両親によって使用を禁止されていた。3) 聖なる言語：祈祷の際に発音されていたはずであるが、日常的に使用することはなかった。Kafka, *Die Briefe*, 282–283.
- <sup>95</sup> Kafka, *Die Briefe*, 380, 400. etc.
- <sup>96</sup> カフカはまず3つの不可能性を提示し、その後最後の一つを加える。この「言語の不可能性」という名づけそのものに関しても、それが暫定的なもつとも単純な名づけに過ぎないことや他の名称でも呼ばれ得る可能性に言及している。Kafka, *Die Briefe*, 283.
- <sup>97</sup> 「なぜならこの絶望的な気分は書くことによって落ち着かせることができなかつたし、それは生きることに、そして書くことに敵対するものだった。書くことはここではただの急場しのぎでしかなかった。あたかも自ら縊死しようとする直前に自分の遺書を書くそんな人にとっての急場しのぎのようなもの。一生涯続きかねないような急場しのぎなのだ。」Kafka, *Die Briefe*, 283.
- <sup>98</sup> Derrida, *Monolingualism*, 84.
- <sup>99</sup> デリダも言及しているが、ハンナ・アーレントはギュンター・ガウスとの対話などにおいて「母語が残った」と度々告げている。Derrida, *Monolingualism*, 85; Hannah Arendt, “Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache” *Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus*. / interview by Günter Gaus, rbb(Rundfunk Berlin-Brandenburg), October 28. 1964 [https://www.rbb-online.de/zurperson/interview\\_archiv/arendt\\_hannah.html](https://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html) [2018年5月28日閲覧]。ニコラ・ヘル

ヴェクは1951年にアメリカの市民権を入手しながらも「母語の代わりになるものなど何もない」というアーレントの発言を故郷のコンセプトよりも母語を優先する事例として使用している [Nikola Herweg, *nur ein land / mein Sprachland: Heimat erschreiben bei Eisabeth Augustin, Hilde Domin und Anna Maria Jokl* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011/12), 11]。

<sup>100</sup> チェコスロヴァキア共和国建国の1918年以降はチェコ語の方が支配者層の言語となった。

<sup>101</sup> デリダは1930年、アルジェリアの首都アルジェ近郊に生まれた。同年、フランス軍はアルジェを占領し、「少数のフランス人植民者が圧倒的多数のアラブ系住民を支配するという典型的な植民地的構図が成立」していたという。ピエ・ノアールのフランス系ユダヤ人の家に生まれ、割礼やバル・ミツヴァというユダヤの習慣で成人式に当たるものも受けている。それを周囲にキリスト教徒の儀式であると偽ったことは、スファラディ系とアシュケナズ系との相違はあるが、カフカの状況とも類似している。当時フランス政府は植民地同化政策をとっていた。アルジェリアに多数在住していたアラブ系住民が第二次世界大戦後によりやくフランス市民権を与えられたのに対し、ユダヤ系住民には国防政府の法務大臣アドルフ・クレミューが出した政令によりすでに1870年にフランス市民権が与えられていた。デリダは生粋のフランス人ということになる。最下層として多数のアラブ系住民がいた。ユダヤ系は最下層ではなかった。しかし1940年のクレミュー法廃止により、フランス市民権は剥奪された。市民権に対する複雑な心境はデリダ自身が言及している。「その後が続いたすべてのこととともにアルジェリアのユダヤ人からのフランスの市民権撤回がひとえにフランス人の手によるものであった」ということが強調されている。Derrida, *Monolingualism*, 16 / 林好雄, 廣瀬浩司『デリダ』(東京: 講談社, 2003), 15–20.

<sup>102</sup> Derrida, *Monolingualism*, 19.

<sup>103</sup> Derrida, *Monolingualism*, 45.

<sup>104</sup> Derrida, *Monolingualism*, 46.

<sup>105</sup> E.g. Kafka, *Briefe 1918–1920*, 115; Max Brod, Franz Kafka, *Eine Freundschaft. Briefwechsel* ed. Malcolm Pasley (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1989), 273.

<sup>106</sup> Derrida, *Monolingualism*, 54, 55.

<sup>107</sup> 「少なくともフランス語において、それが言語に関するかぎり、私は純粋なフランス語以外のなにものをも我慢できないし、賞賛することはできない」とデリダは主張する。Derrida, *Monolingualism*, 46.

<sup>108</sup> ベルリン出身の恋人にドイツ語 bis の誤用を指摘されたカフカは、友人フェーリクス・ヴェルチュにグリム (の辞書) か他の本で彼女の主張が本当に正しいのかどうか確認してくれるように依頼している。翌月の手紙でもヴェルチュに説明のお礼を述べるとともに、使用法を再確認している。Franz Kafka, *Briefe 1914–1917* ed. Hans-Gerd Koch (Frankfurt am Main: S. Fischer, 2005), 327, 345. カフカはドイツ語の bis をチェコ語の až の使用法と混同して使用することがあった。妹もカフカと同じ語法を用いている。E.g. Kafka, *Briefe 1914–*



- 1917, 326. / Brod, *Eine Freundschaft*, 165.
- <sup>109</sup> 「ドイツ語が [...] 以前よりも少しばかりおかしくなっていますよ。間違っているというわけではなくて、まったくそうではなくて、でもまるであなたがドイツ語話者とあまり一緒にいたことがなかったかのように、いっそうおかしくなっています。」 Kafka, *Die Briefe*, 310.
- <sup>110</sup> Derrida, *Monolingualism*, 92.
- <sup>111</sup> Ctibor Rybár, *Židovská Praha* (Praha: Akropolis, 1991), 110; Jan V. Novák and Arne Novák, *Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny* (Olomouc: Atlantis, 1995), 417–419.
- <sup>112</sup> E.g. Brod, *Eine Freundschaft*, 372.
- <sup>113</sup> 「ユダヤ人とは、他の人々が、ユダヤ人と考えている人間である」ジャン＝ポール・サルトル『ユダヤ人』安堂信也訳（東京：岩波書店、2016）, 82.
- <sup>114</sup> Derrida, “Khōra” in *On the Name*, 89.
- <sup>115</sup> Powell, *Jacques Derrida*, 97.
- <sup>116</sup> 宿泊先の食堂で数人が座っていた食卓へと招かれ、最初の発話で「ブラハ出身」であることが彼らにわかり、「チェコ人か」「ドイツ系ボヘミア人か」「クラインザイテ（ドイツ系／ドイツ人）か」とさまざまな名称が一方向的にカフカに到達してきた。すべてを否定したところ、人々があまりに疑うので、とうとう自分から「ユダヤ人」であることを説明しようとしたという。Kafka, *Briefe 1918–1920*, 117; Brod, *Eine Freundschaft*, 273.
- <sup>117</sup> デリダは「母自身も私と同じように、誰かから『十全に』母語と言われ得るような言語を話すことはなかった」と語る。Derrida, *Monolingualism*, 36.
- <sup>118</sup> Franz Kafka, *Tagebücher* ed. Hans-Gerd Koch, Michael Müller, Malcolm Pasley (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1990), 102.
- <sup>119</sup> Derrida, *Monolingualism*, 41.
- <sup>120</sup> もともこの「コーラ (Khōra)」のテキストは「パッション (Passions)」、「名を救って／除いて (Sauf le nom)」とともに名についてのエッセイ集『名について (Sur le nom)』として、出版された。この企画自体がデリダの構想の下になされたわけではないが、コーラと名の関係について編集者も序文で言及している。Derrida, “Khōra” in *On the Name*, ix.
- <sup>121</sup> Derrida, “Khōra,” 89.
- <sup>122</sup> Derrida, “Khōra,” 89.
- <sup>123</sup> Derrida, *Préjugés*, 91.
- <sup>124</sup> Derrida, *Préjugés*, 85.
- <sup>125</sup> Kafka, *Die Briefe*, 301.
- <sup>126</sup> 「まるで僕が水の中を突き進んで行ったように物語が自分の眼前で展開されていった。なんという激しい緊張と喜びだったことか [...] ただひたすらこんな状態でのみ、書くことが可能になる。ひとえにこんな身体と魂の完全に開かれたそんな相互作用のうちにおいてのみ、書くことが可能になるのだ。」この日記を書いた際、カフカはフロイトにも言及している。Kafka, *Tagebücher*, 460, 461.

- <sup>127</sup> Kafka, *Tagebücher*, 546.
- <sup>128</sup> Derrida, “Khōra” in *On the Name*, 90. 99.
- <sup>129</sup> Powell, *Jacques Derrida*, 173.
- <sup>130</sup> Kafka, *Tagebücher*, 889.
- <sup>131</sup> 「ホテル側に僕の名前をはっきりと書き送ったにもかかわらず、彼らにはすでに二度も正しい名前を書き送ったにもかかわらず、階下のテーブルには『ヨーゼフ・K 様』とある。僕が彼らに解明すべきだろうか、それとも、彼らから僕に解明させるべきだろうか。」 Kafka, *Tagebücher*, 893.
- <sup>132</sup> Derrida, “Khōra” in *On the Name*, 90.
- <sup>133</sup> 9 “Talking liberties. Jacques Derrida’s interview with Alan Montefiore” in *Derrida and Education* ed. Gert J.J. Biesta and Denise Egéa-Kuehne (London: Routledge, 2001), 177–178.
- <sup>134</sup> 林／廣瀬『デリダ』, 12.
- <sup>135</sup> 市川裕『ユダヤ教の精神構造』(東京: 東京大学出版会, 2004), iii.
- <sup>136</sup> 市川裕『ユダヤ教の精神構造』, 302.

## **Franz Kafka's "Khôra": Tendency to Transcend the Prevailing Binarity**

**Takako FUJITA**

This paper aims to describe the deconstructive tendencies of Franz Kafka. In the history of Kafka-studies, "place/space" is one of the important elements especially to understand his écriture in intercultural context. "Khôra" is a kind of concept of "place/space", which was first mentioned in "*Timaeus*" by Plato. Jacques Derrida, well known as a deconstructionist, interpreted and deconstructed Plato's "Khôra", and also revised this concept over and over in many of his écriture. "Khôra" is supposed to be a "place/space" or "placeless place", and it also belongs to the third genus/kind (triton genos), which seem to defy the "logic of binarity".

In some Kafka's stories, there are similar situations or representations like "Khôra". Three stories ("A Report to an academy", "The Trial" and "The Castle") are examined through the concept of "place/space", but these "place/space" cannot be explained by the prevailing binarity. We are required to think about the third dimension, which reminds us of the notion of "Khôra".

Such tendency to transcend the binarity oppositions and/or deconstructive tendency can be explained, when we focus on their origin. Kafka and Derrida had similarities in their childhood. Even though they grew up in different lands, the social structure around them was not much different. They were treated as Jews and had better experience than the indigenous people. Living conditions as such caused the complicated attitude toward their mother tongues. Their attitude toward Jewishness is also not simple. The questions about all these facts and complicated situations around them cannot be answered by binary confrontation of yes or no. From these conditions, it would be also possible to point out, that all these situations lead them to the tendency to think over the third dimension, just like "Khôra" and/or something like "Khôra".