HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	野蛮への転落？ Ｊ・グットマンとＬ・シュトラウスにおける実存主義批判
著者	佐藤，貴史；SATO，Takashi
引用	北海学園大学人文論集(49)：35-67
発行日	2011-07-30

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

野蛮への転落？
Ｊ・グットマンとＬ・シュトラウスにおける実存主義批判

佐　藤　貴　史

はじめに

わが国におけるユダヤ思想史研究，とくに第１次世界大戦前後からヒトラー時代にかけてのドイツ語圏におけるユダヤ人思想家の研究は，これまで多くの研究者によって着手され，無視できない重要な成果をあげてきたと言ってよいだろう。ヴァルター・ベンヤミン（Walter Benjamin, 1892-1940）のテクストは複数の翻訳で読むことができるし，信頼のできる研究書も存在する。マックス・ホルクハイマー（Max Horkheimer，1895-1973）とテオドール・アドルノ（Theodor Adorno，1903-1969）によって書かれた20世紀の古典『啓蒙の弁証法』やフランツ・カフカ（Franz Kafka，1883-1924）の作品群もいまでは岩波文庫などで手に取ることができる。またユダヤの宗教思想に目を転じれば，マルティン・ブーバー（Martin Buber，1878-1965）の主要著作が京都大学の研究者を中心にして，1960 年代に全 10 巻の『ブーバー著作集』としてみすず書房から出版されている。これは，わが国のユダヤ思想史研究における画期的な出来事として記憶されるべきであろう。

とはいえ，日本の学問研究を戦後から数えてみるならば，その期間はまだ 70 年にも満たない。もちろん，その限定されたなかでもユダヤ思想史研究は着実に展開されてきたことは言うまでもないが，その反面，上記で述べたような特定の思想家に研究の関心が集中していたことも否めないのではないか[1]。

1　戦前に「京都在住の若い層に勉強と生活に役立つ仕事を提供することが主

本稿ではわが国のユダヤ思想史研究において抜け落ちていると思われる3人のユダヤ人思想家，ユリウス・グットマン（Julius Guttmann，1880-1950)，レオ・シュトラウス（Leo Strauss，1899-1973)，そしてフランツ・ローゼンツヴァイク(Franz Rosenzweig，1886-1929) ── 相対的にはグットマンとシュトラウス ── に焦点を当てる。グットマンとシュトラウスは

たる動機」(竹田篤司『物語「京都学派」』，中央公論新社，2001 年，66 頁)として，弘文堂書房からそれぞれひとりの著者がひとりの哲学者の思想を解説する「西哲叢書」というシリーズ ── 高山岩男（『ヘーゲル』，1936 年)，野田又夫 (『デカルト』，1937 年)，下村寅太郎 (『ライプニッツ』，1938 年)，高坂正顯 (『カント』，1939 年) といった名だたる学者が著者として筆をとっているが，各々がまだ 20 代，30 代という年齢であったことは驚くべき事実である！── が出版されていたが，そのなかにヘルマン・コーエン（Hermann Cohen，1842-1918)が含まれていた。カント研究者として名高いコーエンの思想は，哲学史上のカント研究にとどまらず，かれ独自の壮大な哲学体系を築くことになる。その際，興味深いのは『コーヘン』── わが国では以前は Cohen を「コーヘン」と呼んでいたが，最近の研究書では「コーエン」と表記されるようになっている ── を執筆した佐藤省三は，限られた範囲のなかでコーエンの思想を伝えようと努力しつつ，最初の方でわずかにコーエンのユダヤ教的側面にもふれていることである。

また，1934 年に岩波書店から出版された和辻哲郎の『人間の学としての倫理学』のなかにはアリストテレス，カント，ヘーゲルと並んで「コーヘンにおける人間の概念の学」と題された節がある。この「コーヘン」もまたヘルマン・コーエンのことであるが，和辻の関心はコーエンのユダヤ教の問題には向かっていない。

新カント派，あるいはマールブルク学派の指導者として人口に膾炙してきたコーエンは，実のところユダヤ教に造詣が深く，反ユダヤ主義やシオニズムといった当時のユダヤ人問題に積極的に発言した情熱的なユダヤ人哲学者でもあった。残念ながらわが国ではコーエンの哲学はもとより，かれのユダヤ教論の検討はまだ緒に就いたばかりである。テクストの翻訳も含めて，やがてコーエンの思想とそのコンテクストが明らかになる日がくることを願っている。

互いに一致しない面はあるものの，当時隆盛を極めた実存主義の台頭のなかに《野蛮への転落》の危機を見た点では歩み寄ることができた。その際，実存主義的な思想を代表するユダヤ人思想家こそ，ヘーゲル的な観念論を「古い思考」と喝破したローゼンツヴァイクであり，かれの「新しい思考」であった[2]。本稿は，このような問題意識の下，ユダヤ人の思想的営為がかれらの共同体の内部にのみ向けられていたのではなく，当時の哲学界における実存主義の台頭やその影響を受けたユダヤ人思想家，またシュトラウスに限っては実存主義的なプロテスタント神学の潮流にも批判的な仕方で対峙していたことを明らかにする[3]。

1　ユリウス・グットマンとは誰か？

おそらく先にあげた 3 人の思想家のうちもっとも知られていないのが

2　ローゼンツヴァイクの思想については以下の拙著を参照されたい。『フランツ・ローゼンツヴァイク ──〈新しい思考〉の誕生 ──』（知泉書館，2010 年）。グットマンとシュトラウスにとって，ローゼンツヴァイクだけでなくマルティン・ハイデガーも当時の実存主義の代表者であった。ローゼンツヴァイクとハイデガーの親近性については以下の研究を参照されたい。Peter Eli Gordon, *Rosenzweig and Heidegger: Between Judaism and German Philosophy* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2003).

3　従来の哲学的枠組みや宗教・宗派を横断するような思想史の方法論をミュンヘン大学のフリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフは「共有された歴史」（Shared History）と呼んでいる。彼はこの方法論の下で「ユダヤ教やキリスト教の生活世界の内部にある構造的類似や並行的発展」を描き，「教派的本質主義」を回避しようとする。Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur* (München: Verlag C.H. Beck, 1. Auflage in der Beck'schen Reihe, 2007), 38.〔序言と第一章のみ邦訳あり。安酸敏眞訳『神々の再来 ── 近現代文化における宗教 ──』（抄訳），北海学園大学人文論集，第 34 号，2006 年 7 月）。

グットマンであろう。名著『ユダヤ教の哲学』は[4]，日本でも合田正人の優れた翻訳によって比較的容易に接近することができるが，グットマンの宗教哲学の解釈や他の思想家との影響関係の解明はほとんど手つかずのまま残されていると言っても過言ではない。もちろん合田の翻訳には「訳者あとがき」が付されており，そこには『ユダヤ教の哲学』の成立過程やのちにその書物がたどった複雑な展開のみならず，グットマンの生涯と思想が簡潔にして的確に記されている。またフリッツ・バンベルガーの論文「ユリウス・グットマン―ユダヤ教の哲学者」も翻訳されており[5]，グットマンの宗教哲学の概要を知ることはそれほど困難なことではないかもしれない。

しかし，管見の限り，グットマンの思想をそれ自体として扱った研究は，わが国はもとより英語圏ならびにドイツ語圏でも先述のバンベルガーの論文やジョナサン・コーエンの研究書のいくつかの章を除いては[6]，ほとんど

4　Julius Guttmann, *Die Philosophie des Judentums* (München: Verlag Ernst Reinhardt, 1933). この書物は，グットマンの死後，1951 年に遺稿としてヘブライ語版が出され，その際 2 つの考察が追加された。そのヘブライ語版に基づいたものが 1964 年に出版された英語版である。なお邦訳は，英語版を底本としている。『ユダヤ哲学 ―― 聖書時代からフランツ・ローゼンツヴァイクに至る』(合田正人訳，みすず書房，2000 年)。

5　Fritz Bamberger, “Julius Guttmann-Philosopher of Judaism,” *Leo Baeck Institute Year book V*, 1960. フリッツ・バンベルガー「ユリウス・グットマン：ユダヤ教の哲学者(上)」(『ナマール』(6)，北岡幸代・関根真保・恒木健太郎・細見和之訳，2001 年)，「ユリウス・グットマン：ユダヤ教の哲学者(下)」(『ナマール』(7)，北岡幸代・関根真保・恒木健太郎・細見和之訳，2002 年)。なお邦訳の底本は，*Die Philosophie des Judentums von Julius Guttmann* (Berlin: Jüdische Verlagsanstalt, 2000) に付されたドイツ語版である。

6　Jonathan Cohen, *Philosophers and Scholars. Wolfson, Guttmann and Strauss on the History of Jewish Philosophy* (Lanham: Lexington Books, 2007).

見られないというのが現状ではないだろうか[7]。そこにはかれのテクストが書物として纏まって出版されたことがあまりなかったという事実にも原因があるのかもしれない。このような状況を踏まえて，本稿では相対的にグットマンの宗教哲学に多くの光をあて，かれの思想を 20 世紀ドイツの宗教哲学ならびにユダヤ思想史の表舞台に引っ張り出してみたい。かかる目論見は，20 世紀のドイツ・ユダヤ思想史や近代ユダヤ哲学の行方を探るための準備作業とも言え，十分な意義をもっていると考えられる。

そもそもユリウス・グットマンとはいかなる人物で，19 世紀末から 20 世紀中葉までのユダヤ思想史のなかでどのような役割を果たしたのであろうか。*Encyclopaedia Judaica* (Corrected Edition) の「ユリウス・グットマン」の項ではかれの仕事が「社会学的研究」，「哲学的考察」，「ユダヤ哲学の歴史」という三つの領域に分けて概観されているが[8]，われわれもそれに従い，ここではとくに第二と第三の研究領域に焦点を当てることにしよう[9]。

---

7 『ユダヤ哲学』の「訳者あとがき」で，合田はエマニュエル・レヴィナスからユダヤ思想史研究の導きとしてグットマンの書物を薦められたことを記している。とはいえ，優れたレヴィナス研究者である伊原木大祐氏（北九州市立大学）にフランス語圏でのグットマン研究の状況を尋ねたところ，フランス語圏でも同様にグットマン研究はあまりなされていないという答えをいただいた。記して感謝申し上げたい。

8 Jacob S. Levinger, “Julius Guttmann,” in *Encyclopaedia Judaica*, Corrected Edition (Jerusalem: Keterpress Enterprise), 157.

9 「社会学的領域」の仕事とは例えば，1907 年に書かれた「中世におけるユダヤ人の経済的社会的意義」（“Die Wirtschaftliche und soziale Bedeutung der Juden im Mittelalter,” *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur*, 10, 1907) をあげることができる。この論文はヴェルナー・ゾムバルトのテーゼ（「ユダヤ教の精神は資本主義の精神と同一である」）に批判的に対峙したものであるが，同時にグットマンはゾムバルトの助手になることを薦められていた。Christian Wiese, “Julius Guttmann,” in *Metzler Lexikon Jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart* (Stuttgard / Weimar: Verlag J.B. Metzler,

1880 年 4 月 15 日，ユダヤ教のラビであったヤーコプ・グットマンの息子としてユリウス・グットマンはヒルデスハイムで生まれた。父ヤーコプは，中世におけるユダヤ教の哲学の研究で重要な仕事をした人物である。1892 年以来，グットマンはブレスラウで生活し，ユダヤ神学院やブレスラウ大学に通い，1903 年にはブレスラウ大学で博士論文「カントの神概念」(“Der Gottesbegriff Kants,” 1903) を書いた[10]。初期のグットマンの作品にはカント論が多く，またかれの宗教哲学自体にもカントの思想が色濃く反映されていると言われている。事実，かれには「カントとユダヤ教」[11] というタイトルのテクストがあり，「ヘルマン・コーエンの倫理学」[12] といった新カント派であるコーエンに関する論考もまたこのような背景の下で理解できるであろう。1911 年からかれはブレスラウ大学で私講師に就き，1919 年にはベルリンのユダヤ教学高等学院 (Hochschule für die Wissenschaft des Judentums) に招聘され，コーエンの後を継ぐことになる。1922 年からはベルリンのユダヤ教学アカデミー (Akademie für die Wissenschaft des Judentums) にも積極的に関わり始める。この間，グットマンはローゼンツヴァイクに代表されるような実存主義的な思想に批判的な態度をとることになるのであった。

2003), 343. またかれの「マックス・ヴェーバーによる古代ユダヤ教の社会学」(“Max Webers Soziologie des antiken Judentums,” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, Heft 5, 1925) も「社会学的領域」に属する研究のひとつである。

10　また 1906 年にも，おそらく博士論文と密接な関係にあるカント論を書いている。「実証的発展におけるカントの神概念」(“Kants Gottesbegriff in seiner positiven Entwicklung,” *Ergänzungshefte der Kantstudien*, No. 1, 1906)。

11　“Kant und das Judentum,” *Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums*, 1908.

12　“Hermann Cohens Ethik,” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, Heft 4, 1905.

1934 年，グットマンはナチス・ドイツから逃れるためにエルサレムに渡り，ヘブライ大学のユダヤ哲学の教授に就いた。皮肉にも『ユダヤ教の哲学』が出版されたのは，ナチスが政権をとった年，1933 年であった。著者が不在のままドイツに残されたこの書物とかれの論文「中世思想ならびに近代思想における宗教と学問」[13] は，2 年後の 1935 年，『スピノザの宗教批判』[14] の著者にしてアカデミー時代の同僚であったレオ・シュトラウスによって手厳しい批判にさらされた。シュトラウスの『哲学と法』[15] で展開されたグットマン批判そして両者の対立は近代ユダヤ哲学の行方のみならず，「啓蒙主義と正統派の古典的論争」の「再理解」ないしは「反復」を目論む論争，言い換えれば近代のラディカルな捉え直しに発展したのであった[16]。とりわけ近年注目を浴びている初期シュトラウスの思想を解明するためには[17]，グットマンの宗教哲学の内実を無視するわけにはいかないであろう。

---

13 “Religion und Wissenschaft im mittelalterlichen und im modernen Denken,” *Festschrift zum fünfzigjärigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, 1922.

14 *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft: Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-politischem Traktat* (Berlin: Akademie-Verlag, 1930).

15 *Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer* (Berlin: Schocken Verlag, 1935).

16 Leo Strauss, *Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seimer Vorläufer*, Gesammelte Schriften, Band 2, Philosophie und Gesetz-Frühe Schriften, herausgegeben von Heinrich Meier (Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 1997), 17. 以下，『哲学と法』の引用は『著作集』から行う。

17 例えば次の 2 冊をあげることができる。Eugene R. Sheppard, *Leo Strauss and the Politics of Exile: The Making of a Political Philosopher* (Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press, 2006); David Janssens, *Between Athens and Jerusalem: Philosophy, Prophecy, and Politics in Leo Strauss's Early Thought* (Albany: State University of New York Press,

その後，1940 年代初頭にはエルサレムの地で，グットマンは「中央ヨーロッパのリベラルなユダヤ教の概念に沿って，イスラエルにおける宗教的なユダヤ人生活の再生を意図した」[18] 知的宗教グループのなかでも活動することになる。またグットマンがシオニズムにどのような態度をとったかは，20 世紀のユダヤ人問題と国家の関係を考える上で示唆的である。とりわけ興味深いのは，かれがいわゆる RGG(*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*) のようなレキシコン（Lexikon）で「シオニズム」の項目 ── 「ザーロモン・マイモン」「ユダヤ哲学」なども ── を担当していることである。プロテスタント系のレキシコンである RGG の第 2 版には，レオ・ベックやユリウス・グットマンのようなユダヤ人学者が参加し，いくつかの項目を書いているが，この現象は単にユダヤ人学者とキリスト教神学者のあいだの美しい知的共同作業として理解されるのではなく,〈レキシコンの宗教性〉や〈レキシコンの政治学〉の問題としても取り上げられるべきテーマであろう。とはいえ「政治的シオニスト」ではなかったと言われるグットマンにも「ユダヤ教史との関連でのパレスチナの再建」[19] と題された論文がある。ヘブライ大学でもかれは精力的な研究活動を行っていたが，1950 年 5 月 19 日，その地で帰らぬ人となったのである。

2　ユダヤ教の哲学，あるいはユダヤ教を哲学すること

ここではグットマンの思想に焦点を当てるわけだが，それは言い換えれば「ユダヤ教の哲学」「ユダヤ教の宗教哲学」あるいは「ユダヤ哲学」というテーマに取り組むことを意味する。ユダヤ哲学に関する事典や研究書を

2008).

18　Yehoyada Amir, “Guttmann, Julius,” in *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition (Detroit: Macmillan Reference USA), 158.

19　“Der Wiederaufbau Palästinas im Zusammenhang der jüdischen Geschichte,” *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur*, 24, 1922.

繙くと，ほとんど必ずと言ってよいほど「ユダヤ哲学とは何か」という問いやユダヤ哲学の定義づけの問題から議論が始められている。例えば，先にあげた *Encyclopaedia Judaica*（Second Edition）の「ユダヤ哲学」（Philosophy, Jewish）の項目を見ると，まず「ユダヤ哲学とは何か」（What is Jewish Philosophy）という見出しとともに次のように書かれている[20]。「ユダヤ哲学は，哲学者ないしは歴史家によるユダヤ教と哲学両方の理解のあり方に依存しながら，さまざまな仕方で描写され定義される」[21]。そこでは明確な合意も一致もなく，「ユダヤ哲学とは何か」という問いに対するさまざまなアプローチも相互に排他的であるわけでもない[22]。

さて *Encyclopaedia Judaica*（Second Edition）では，グットマンのユダヤ教へのアプローチは「本質論的アプローチ」（essentialist approach）と呼ばれている[23]。すなわち，ユダヤ哲学とはユダヤ教の宗教哲学であり，その場合「ユダヤ教は宗教的本質をもっており，ユダヤ教は哲学的探究の主題である」[24] ということが前提とされているのである。グットマンは，『ユダヤ教の哲学』の最初の数頁で次のような議論を展開している。かれによれば，「古代以来，ユダヤ哲学（die jüdische Philosophie）とはその本質に従えば（ihrem Wesen nach）ユダヤ教の哲学（Philosophie des Judentums）である」[25]。「ユダヤ哲学の自立性と特徴」は「宗教的方向性」のうちにあり，

20　次の研究も参照せよ。Daniel H. Frank, “What is Jewish Philosophy ?,” in *History of Jewish Philosophy*, edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman (London and New York: Routledge, 1997); Andreas B. Kilcher, “Zum Begriff der jüdischen Philosophie,” in *Metzler Lexikon Jüdischer Philosophen*.

21　Raphael Jospe, “Philosophy, Jewish,” in *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, 68.

22　Ibid., 69.

23　Ibid.

24　Ibid.

25　Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 10. 邦訳には大いに助けられ

「ユダヤ哲学は,一神教的啓示宗教の特性によって示されている特別な意味において宗教哲学であるが，その精神的内実の深さと並んで真理要求のエネルギーのためにひとつの固有の力として哲学に対置している」[26]。

このことに関連して，『ユダヤ教の哲学』の英語版に序論を寄せたヴェルブロウスキーは興味深いことを書いている。「まさに本書〔『ユダヤ教の哲学』〕のタイトルがひとつのプログラムを含んでおり，その基本的な方向性――宗教哲学者の方向性を示している。ちょうど法哲学者が法について哲学し，芸術哲学者が芸術について哲学するのと同じように，宗教哲学者は宗教について哲学するのである」[27]。哲学するためには法，芸術，そして宗教などが「現実の領域」として実在していなければならないということが暗黙の前提となっている[28]。そして，そこでは宗教には倫理とは区別される特殊な性格があり，宗教を宗教たらしめているもの，すなわち宗教に固有の本質のようなものが想定されなければならないのである[29]。

たが,英語版からの翻訳のためドイツ語版から引用した場合は邦訳の頁数は省略させていただいた。

26　Ibid.

27　R.J. Zwi Werblowsky, “Introduction,” in *Philosophies of Judaism*, by Julius Guttmann (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964), viii.

28　Ibid.

29　全体において諸領域が相対的に自立した仕方で,それぞれの本質をもちながら並列しているという考え方をわれわれはレオ・シュトラウスに倣って近代リベラリズムや文化哲学の思想と呼ぶことができる。興味深いことに，シュトラウスは 1932 年に書いたカール・シュミット論のなかでシュミットの説く「政治的なもの」とはこのような諸領域の分化・並列という考えを批判するものだと言い,シュミットに対して全面的ではないものの一定の同意を示す。この事実を踏まえるならば，のちにグットマンを批判するシュトラウスの姿にシュミットの影を見なければならないであろう。Leo　Strauss, “Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen,” in *Gesammelte Schriften*, Band 3 (Stuttgard/Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2001).「カール・シュミット『政治的なものの概念』への注解」(『ホッブズの政治

こうしてグットマンにとって「ユダヤ哲学」とは「ユダヤ教の（宗教）哲学」として理解されているのであり，ユダヤ的哲学なるものは存在しないことになる。そもそも「ユダヤ民族は自らの力では哲学的思考に達しなかった。ユダヤ民族は外部から哲学を受容したのであり，ユダヤ哲学の歴史とは異質な思想の受容の歴史である」[30]。ユダヤ教の哲学とは〈ユダヤ教を哲学すること〉であり，〈ユダヤ教という宗教の哲学的反省〉，そしてその歴史を叙述することがかれの課題であった。実はグットマンに影響を与えたコーエンの宗教哲学もまた本質論的アプローチに分類されるものだと言えよう。コーエンの方法論はエルンスト・トレルチによって「観念論的＝超越論的宗教学」や「観念論的合理主義」と定義されていたが[31]，かれはみずからの方法論を「概念的理念化」[32]（die begriffliche Idealisierung）と呼んだ[33]。コーエンにとって宗教哲学とは，「宗教の本質」を「その根本思想の概念的理念化」によって構成する学である[34]。しかし，これに対して「宗教史」は「本質を定義する」課題や能力を保持しておらず，「宗教哲学だけが宗教における本質と非本質的なものを区別する責任を引き受けることができる」[35] と書いている。それゆえ，この方法論の下ではユダヤ教もまた「ユ

学』，添谷育志・谷喬夫・飯島昇蔵訳，みすず書房，1990 年）。

30　Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 9.

31　Ernst Troeltsch, “Das Ethos der hebräischen Propheten,” *Logos*, Band VI. 1916/17, 1, 5.

32　Hermann Cohen, “Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum,” in *Werk*, Band 15. Kleinere Schriften IV 1907-1912 (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2009), 343.

33　コーエンとトレルチの関係については以下の拙論を参照されたい。「プロテスタント神学者トレルチとユダヤ人哲学者コーエンの論争 ── 方法論から文化総合の問題へ ──」（『聖学院大学総合研究所紀要』第 47 号，2010 年）。

34　Cohen, “Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum,” 343-344.

35　Ibid., 344.

ダヤ教の『概念的理念化』」[36] によって構成され，預言者の倫理や神論の普遍主義などが「われわれの宗教の永遠なる本質」[37] を形成すると述べられている。グットマンの宗教哲学はコーエンと比べてどれほど非歴史的なのか，あるいはそうではないのかはグットマンと歴史主義の問題として論じられるべきテーマである[38]。

もうひとつ付け加えておきたいのは，もしかしたらそもそも〈本質〉を問うという 20 世紀初頭の学問方法論や論調は，単に学問の領域に限定されるべき問題ではなく，近代世界における宗教のアイデンティティ ── 否，アイデンティティの喪失 ── の問題として，より大きな枠組みのなかで理解すべき問題かもしれない。1900 年にアドルフ・フォン・ハルナックの『キリスト教の本質』が出版され，それは大きな反響を呼び起こすことになる。これに対してユダヤ人学者の側からさまざまな批判が出るが，その批判者のなかのひとりがレオ・ベックであった。グットマンと同様に，ブレスラウのユダヤ神学院や大学で学び，ユダヤ教学高等学院で教鞭をとったこのラビにしてユダヤ人学者は，いち早くハルナック批判の書評を二つ書き，そして 1905 年には『ユダヤ教の本質』を上梓した。本質を求め，それを弁証しようとする衝動を危機のなかで自らのアイデンティティを確認する行為と考えることは早計であろうか。

ただ同時にこのような学問理解そのものが，グットマンと同世代のローゼンツヴァイクやさらに若い世代から厳しい批判にさらされることになる。ローゼンツヴァイクは，ある講演のなかで「目標はユダヤ教の『本質』

36　Andrea Poma (translated by John Denton), “Hermann Cohen: Judaism and Critical Idealism,” in *The Cambridge Companion to Modern Philosophy*, edited by Michael L. Morgan and Peter Eli Gordon (Cambridge: Cambridge Unibersity Press, 2007), 92.

37 Cohen, “Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum,” 344.

38　コーエンとグットマンの関係で言えば，すぐれて倫理的な神観の下でのユダヤ教理解や汎神論に対する厳しい批判も重要である。

（Wesen）ではなく，ユダヤ教全体（das ganze Judentum），本質ではまったくなく，むしろ生（Leben）である」[39] と述べ，〈本質〉などという言葉を使うことさえ嫌うのである。いや，本質だけではない。かれにとっては〈宗教〉という言葉も必要ない。論文「新しい思考」のなかでローゼンツヴァイクは言う。「神はまさに宗教を創造したのではなく世界を創造した」[40]。神はユダヤ教やキリスト教という「宗教」を創ったのではない。ユダヤ教もキリスト教も「唯一根源的にまったく『非宗教的な』何か」[41] であり，人間の手によって創設された共同体ではない。かれにとって，人間の宗教意識や文化哲学の枠組みのなかでユダヤ教を語ることなどけっして許されることではないのである。少し議論が先走りすぎたようだ。われわれは，あらためて次章でグットマンのローゼンツヴァイク批判を通して，かれの思想史的位置づけについて考えてみよう。

3　尊敬と批判のあいだで
── グットマンとローゼンツヴァイク ──

『ユダヤ教の哲学』のドイツ語版（1933 年）にはローゼンツヴァイクを論じた部分は存在しない。ローゼンツヴァイク論はヘブライ語版（1951 年）において追加され，それがそのまま英語版（1964 年）にも訳されたのであ

39　Franz Rosenzweig, “Das Wesen des Judentums,” in *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften III: Zweistromland: Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, herausgegben von Reinhold und Annemarie Mayer (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984), 526.

40　Rosenzweig, “Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum “Stern der Erlösung,” in *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften III*, 153.「新しい思考 ──『救済の星』に対するいくつかの補足的覚書 ──」（合田正人・佐藤貴史訳，『思想』第 1014 号，岩波書店，2008 年 10 月），194 頁。

41　Ibid., 154. 同上訳，195 頁。

る。それでは，グットマンはベルリンでローゼンツヴァイクについて言及することはなかったのかと言えば，それは間違いである。ベルリンに創設されたユダヤ教学アカデミーの理念には，途中で頓挫したもののローゼンツヴァイクの思想が色濃く反映していた[42]。ただこの問題を理解するためには，当時の〈ユダヤ・ルネサンス〉というコンテクストを知っておく必要がある。

第 1 次世界大戦後のドイツの学問世界では，生の問題を学問が真剣に捉えていないことに，とくに若い世代から厳しい批判が噴出していた。「全体性への渇望」[43] とはピーター・ゲイの言葉であるが，その渇望はユダヤ教学のなかにも存在していた。ミュンヘン大学のユダヤ文化の研究者であるミヒャエル・ブレナーによれば，「その代表者の多くが古典的な宗教テクストへの回帰やユダヤ文化の総合を要求した」[44]。すでにマルティン・ブーバーが，1901 年に雑誌『東西』（Ost und West）に「ユダヤ・ルネサンス」[45] と

42　ユダヤ教学アカデミーの創設経緯や内部での不和については以下の研究を参照されたい。David N. Myers, “The Fall and Rise of Jewish Historicism: The Evolution of the Akademie für die Wissenschaft des Judentums (1919-1934),” *Hebrew Union College Annual*, Vol. 63, 1992. 佐藤貴史「ユダヤ・ルネサンスの行方，ローゼンツヴァイクの挫折 ── 20 世紀ユダヤ思想史における近代批判の諸相 ──」（『思想』第 1045 号，岩波書店，2011 年 5 月）。

42　Julius Guttmann, “Franz Rosenzweig,” *Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums*, 10. Jahrgang, 1929, 1.

43　ピーター・ゲイ『ワイマール文化』（亀嶋庸一訳，みすず書房，1999 年），115 頁。

44　Michael Brenner, *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany* (New Haven/London: Yale University Press, 1996), 100.

45　Martin Buber, “Juedische Renaissance,” in *Martin Buber Werkausgabe 3, Frühe jüdische Schriften 1900-1922*, herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Barbara Schäfer (München: Gütersloher Verlagshaus,

いう興味深い論文を書き，ユダヤ民族の「中途半端な生から全体的生への復活」[46] を宣言していた。そのような状況のなかでユダヤ教学におけるもっとも大きな変化は「ユダヤ教学の大衆化」[47] である。そのためには 3 つのアプローチと目的，すなわち「近代的翻訳を通して基本的なユダヤ教の原典に新たに接近すること」，「事典の編纂によってユダヤ教の総体を宣伝すること」，そして「数巻からなり，複数の著者による作品の計画を通してユダヤ教史の総合を確立すること」があった[48]。しかし，ユダヤ教学のさらなる大衆化・世俗化が進められ，それはユダヤ教学アカデミーの創設という形で結実するのである。1917 年，その理念をコーエンに手紙として認めたのがローゼンツヴァイクであり，のちにそれは「いまがその時……（詩編 119 章 126 節）── 目下のユダヤ人の教育問題に関する見解」というタイトルとともに出版された[49]。アカデミーとはいえ，そこでローゼンツヴァイクは従来の学問をすることを望んでいたのではなく，「再生したユダヤ的学識の将来のセンター」[50] となることを願っていた。しかし，アカデミーが 1919 年に創設されたとき，テオドール・モムゼンの弟子にして古代史の専門家であったオイゲン・トイプラーやグットマンの指導の下，アカデミーは専門的な学問の場になってしまった。ただ，そこでレオ・シュトラウスがスピノザ論を執筆し，モーゼス・メンデルスゾーンの著作集が計画・出版されたことは学問的業績としては特筆に値する。

このような経緯があるとはいえ，グットマンは 1929 年，ローゼンツヴァイクがこの世を去ったとき，「その思想はかれの存在のもっとも奥深くにあ

2007).

46　Ibid., 144.

47　Brenner, *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*, 101.

48　Ibid.

49　Franz Rosenzweig, “Zeit ists…(Ps. 119, 126). Gedanken über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks,” *Neue Jüdische Monatshefte*, Heft 6, 25. Dezember 1917.

50　Brenner, *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*, 101.

る衝動から生じ，かれの創造的人格の刻印はつねにかれの作品に押されている」と述べたのであった[51]。グットマンはローゼンツヴァイクのアカデミーの理念が一部しか実現できなかったことを認めながら，かれの理念を次のように要約している。「ローゼンツヴァイクはアカデミーがその学問的な課題とともに宗教的・教育的課題も引き受け，同時にその学問的課題の担い手のうちにドイツの会衆のための宗教的教育者を立てるべきだという意味で，アカデミーをかれの教育計画の中心と考えていた」[52]。しかし，アカデミーは「純粋に学問的な機関」[53] として建てられてしまったのであり，そこに当時の学問世界を覆っていた学問と生の対立を見ることはそれほど難しいことではない。

さて，このようにグットマンはローゼンツヴァイクに対してアカデミーの複雑な状況を考慮しながらも，一定の尊敬を抱いているように思えるが，『ユダヤ教の哲学』でのローゼンツヴァイク論では行間にしのばせるようにかれに対する批判を書き連ねていた。グットマンによれば，ローゼンツヴァイクの新しい思考においてユダヤ教はかれの思想の前提としては機能しておらず，むしろローゼンツヴァイクの個人的な経験から生まれた思想をユダヤ的な言葉で語っているにすぎない[54]。グットマン曰く，ローゼンツヴァイクにとって経験からすべてが始まり，「実存の具体的なこのもの性」[55]（concrete thusness of existence）は経験を通じて把握されるのである。こうして「自分の個人的経験を哲学の端緒ならしめることは哲学者の権利」[56] となった。本質も，おそらく理念という言葉も古い思考の象徴であり，それを用いることを忌み嫌うローゼンツヴァイクの新しい思考にとって，

51　Guttmann, “Franz Rosenzweig,” 1.

52　Ibid., 3.

53　Ibid.

54　Guttmann, *Philosophies of Judaism*, 372.『ユダヤ哲学』，372 頁。

55　Ibid. 同上訳書，371 頁。

56　Ibid. 同上訳書，372 頁。

本質や理念以上に現実的に差し迫ってくるものとは，例えば〈人間の死〉である。単なる無ではなく，「何か」であるような「無数の無」[57] としての死，そしてその認識は経験となって神，世界，人間という「絶対的事実性」，そして「実存の具体的なこのもの性」を人間に捉えさせるのである。しかし，このような人間の有限性を強調する実存主義的な思想を受け入れる余地はグットマンになかった。もうひとつ，グットマンは「永遠なる民であるというユダヤ教の本質は，国家ならびに歴史から分離されるべきだという，ローゼンツヴァイクの見地は，国家に関するかれの根本的態度に由来する」[58] と書き，ローゼンツヴァイクのユダヤ教理解の核心にはユダヤ民族の永遠性や非歴史性そして反国家性という特徴があることを示唆している。まったく正しい指摘であり，ローゼンツヴァイクの新しい思考では一切の政治的意味がユダヤ民族の共同体からはぎ取られているが，それが「現代のユダヤ教の趨勢」，すなわちシオニズム運動から大きく外れていることもしっかりと述べられている[59]。

4　まどろみのなかの近代ユダヤ教
── シュトラウスとローゼンツヴァイク ──

実はローゼンツヴァイクから大きな影響を受けながらも，グットマンと同様にローゼンツヴァイクの実存主義的な思想を看過できなかったのがシュトラウスである。よく知られているように，シュトラウスは 1964 年に『ホッブズの政治哲学』（1936 年）のドイツ語原文が出版されたとき，そこ

57　Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften II: Der Stern der Erlösung*, mit einer Einführung von Reinhold Mayer (Hague: Martinus Nijhoff, 1976), 5.『救済の星』（村岡晋一・細見和之・小須田健共訳，みすず書房，2009 年），6 頁。

58　Guttmann, *Philosophies of Judaism*, 396.『ユダヤ哲学』，395 頁。

59　Ibid. 同上訳書，396 頁。

に序文を寄せ，かれが身をおいていたヴァイマール・ドイツの思想的状況やヨーロッパの「ユダヤ人問題」について回顧している。その際かれは，みずからの研究課題と当時の状況を結び付けて次のように語ったのだった。「わたしにとってはカール・バルトやフランツ・ローゼンツヴァイクの名前によって特徴づけられる，かの神学復興を目の当たりにして，正統的 ── ユダヤ教およびキリスト教的 ── 神学への批判はいったいどの程度まで勝利を収めたと評価できるのかを，あらためて検討してみる必要があると思われたのである。それ以来，神学－政治問題は，わたしの研究の主題そのものであり続けている」[60]。また 1930 年に出版された『スピノザの宗教批判』にわれわれは「ローゼンツヴァイクの思い出に」という言葉をみつけることができる。さらには『ホッブズの政治哲学』のドイツ語版序文が書かれた 1 年後に，シュトラウスは『スピノザの宗教批判』の英訳を出版し，序言を追加しているが，そこにはかれの作品のなかでおそらくもっとも長いローゼンツヴァイクに対する批判的言及がある。

シュトラウスが目撃した「神学復興」の立役者の一人であるローゼンツヴァイクは，ハイデガーとならぶ「新しい思考」の創設者であった。しかし，シュトラウスにとってローゼンツヴァイクによる「聖書の啓示への無条件の回帰」[61] は「無条件の回帰」と呼べるものではなかった。すなわち「かれが回帰したユダヤ教は，モーゼス・メンデルスゾーン以前のユダヤ教と

60　Leo Strauss, *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis (1935/1965)*, Gesammelte Schriften, Band 3, 7-8.『ホッブズの政治学』，XIII 頁。

61　Leo Strauss, "Preface to the English Translation," in *Spinoza's Critique of Religion*, translated by E.M. Sinclair (Chicago: The University of Chicago Press, 1965), 13.「『スピノザ宗教批判』（英語版への序文）」（『スピノザーナ』第 1 号，高木久夫訳，1999 年），86 頁。また，レオ・シュトラウス『リベラリズム　古代と近代』（石崎嘉彦／飯島昇蔵　訳者代表，ナカニシヤ出版，2006 年）に収容されている訳も参考にした。ただし訳文は必ずしも同じではない。

は同一のものではなかった」[62]。ローゼンツヴァイクの「新しい思考」は，「新しい」と言いながらも，結局のところ「古い思考」に囚われていたのである。シュトラウスは，そのしるしをローゼンツヴァイクの新しい思考としての「経験する哲学」（die erfahrende Philosophie）に見出す。

シュトラウスによれば，「新しい思考は，現在の信仰者によって経験されたこと，あるいは少なくとも経験されることが可能なことと，伝統によって単に知られるだけのこととのあいだの差異に，情熱的に関心をむける」[63]。「経験する哲学」はその名の通り，「経験されることからいつでも出発」するが，「経験の経験されざる『前提条件』からは出発しない」[64] のである。「経験の経験されざる『前提条件』」あるいは「ユダヤ人の意識にとって第一義的であり権威あること」[65] とは何か。それは，あらゆるものに先立つ「神の律法であるトーラー」[66] であった。伝統的なユダヤ教の啓示＝律法理解とは「信頼できる伝統の中断されることのない連鎖」[67] のなかにあり，代々伝えられてきたものである。ユダヤ民族はトーラーによって構成されているのであり，その反対ではけっしてない。すなわち「ユダヤ民族は必然的にトーラーによって先立たれているのである」[68]。

62　Ibid. 同上訳。

63　Ibid. 同上訳。

64　Ibid. 同上訳。

65　Ibid. 同上訳。

66　Ibid. 同上訳。

67　Leo Strauss, “Progress or Return ?,” in *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss*. Essay and Lectures by Leo Strauss, selected and introduced by Thomas L. Pangle (Chicago/London: The University of Chicago, 1989), 262.「進歩か回帰か」（『古典的政治的合理主義の再生』石崎嘉彦監訳，ナカニシヤ出版，1996 年），333 頁。

68　Strauss, “Preface to the English Translation,” in *Spinoza’s Critique of Religion*, 13.「『スピノザ宗教批判』（英語版への序言）」，87 頁。

しかし，ローゼンツヴァイクにおける「聖書の信仰への回帰」は「無条件の回帰」ではなかった。かれの「経験する哲学」にとって重要なことは，「聖書の本文が現在の信仰者にどのように影響を及ぼすかということ，そしてそれゆえ現在の信仰者が真に理解する，すなわち我がものにして信じること」[69] であった。言い換えれば，人間の実存に呼びかけ，その日常的な自己を変容させる神の啓示をローゼンツヴァイクの新しい思考は必要としており，その限りにおいてローゼンツヴァイクは「伝統的な諸々の信仰と戒律のなかから，どれかひとつを選択することの必要性」[70] を要求したのであった ── かれが『救済の星』のなかで神の啓示を神の法としてではなく，神の愛として理解することにも注意してほしい。こうして「宗教的自由主義」と一致する新しい思考によって，「一つの現実であった神聖な律法，いわば公的な神殿は……一つの潜在性となる，つまり各個人が自分の私的な隠れ場を築き上げるための材料を取ってくる採石場ないしは倉庫となる」[71]。永遠なるトーラーの個人的選択 ── シュトラウスはこれを「トーラーの意識的かつ根本的な歴史化」[72] と呼び，ローゼンツヴァイクの新しい思考としての「経験する哲学」のうちに歴史主義の問題を見ている。かくしてシュトラウスは，ローゼンツヴァイクによる「聖書の啓示への無条件の回帰」は挫折したことを告げるのであった。

「ユダヤ神学は，フランツ・ローゼンツヴァイクによって深いまどろみから呼び覚まされた」[73]，とシュトラウスはみずからの生い立ちを語るインタビューのなかで答えている。しかし，かれにとって結局のところ，ローゼ

69　Ibid., 14. 同上訳。

70　Ibid. 同上訳。

71　Ibid. 同上訳。

72　Ibid. 同上訳。

73　Leo Strauss, “A Giving of Accounts: Jakob Klein and Leo Strauss,” in *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity. Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, edited with an Introduction by Kenneth Hart Green (Albany: State University of New York Press, 1997), 460.

ンツヴァイクの啓示論は律法を真剣に受け取ることなく，神と人間の結合点を現在の信仰者の経験と実存に求めたのであった。このようなシュトラウスのローゼンツヴァイク批判は，単にかれにのみ向けられていたわけではない。シュトラウスの不満は当時の宗教哲学やプロテスタント神学にも根ざしており，それは実存主義批判という姿を取りながらも，畢竟，シュトラウス自身の近代観に行き着く問題であった。

5　蝕まれる神とコスモス／自然
── シュトラウスとグットマン，ゴーガルテン ──

(1)神と宗教意識 ── 近代哲学批判 ──

1935 年，シュトラウスは『哲学と法』というきわめて怪異な書物を世に送り出した。一体，この本は何を議論しているのか。内容は哲学，神学，宗教哲学，法学，政治哲学の多岐にわたり，同時に正義としての自然や啓蒙的理性の問題を鋭く突くことで読者を複雑な迷路に誘い込みながら，シュトラウス自身の怪異な顔を垣間見せる構成になっている。

さてグットマン批判に充てられた第一章の冒頭でシュトラウスは次のように書いている[74]。「同時に哲学的研究（*philosophische* Untersuchung）で

74　通常，シュトラウスとグットマンの関係を考察する場合，グットマンの論文「中世思想ならびに近代思想における宗教と学問」と『ユダヤ教の哲学』，そしてこの 2 つの作品に対するシュトラウスの批判 ──『哲学と法』の第 1 章「ユダヤ教の哲学における古代人と近代人の論争（ユリウス・グットマン『ユダヤ教の哲学』への覚書）」（“Der Streit der Alten und der Neueren in der Philosophie des Judentums. Bemerkungen zu Julius Guttmann, Die Philosophie des Judentums”）──，さらにはグットマンの死後に出版されたシュトラウスへの応答論文「宗教の哲学か法の哲学か」（“Philosophie der Religion oder Philosophie des Gesetzes?” *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 6, 1974）が論じられる。このような仕方で両者を論じた研究としては以下のものを参照されたい。Eliezer

はないような哲学－史的研究（philosophie-geschichtliche Untersuchung）は存在しない」[75]。シュトラウスにとってグットマンの『ユダヤ教の哲学』は，「ユダヤ教の哲学の歴史の手引書」であると同時に「哲学的問題の歴史的説明」である[76]。またグットマンの課題は「方法論の観点から宗教がもっている固有価値」[77]，哲学とは異なる真理の様態を解明することである。宗教には「固有価値」があるという考えをグットマンはカントやシュライアマハーから受け継いでいるが，かれにとって宗教哲学の課題とは「認識と倫理に対して……自立している宗教意識の分析」[78] であり，「他のあらゆる対象と意識の領域に対する宗教の範囲確定」[79] である。このような仕方でのグットマンの問題設定は，「哲学一般の課題」を「さまざまな『領域』に分かれる『文化』（*Kultur*）の理解」とみなしているように思える[80]。しかし，シュトラウスによればグットマンは「文化」や「文化の領域」と言わず，「価値の領域」「真理の領域」「対象と意識の領域」という表現を用いる。グットマンは，「宗教は『文化』概念の枠組みでは正しく理解できない」[81] と考えている。「なぜなら，文化哲学は『文化』の名の下で人間精神の『自発的産

Schweid, “Religion and Philosophy: The Scholarly-Theological Debate between Julius Guttmann and Leo Strauss,” in *Maimonidean Studies*, edited by Arthur Hyman, Volume 1 (New York: Yeshiva University Press, 1990); Thomas Meyer, *Zwischen Philosophie und Gesetz: Jüdische Philosophie und Theologie von 1933 bis 1938* (Leiden: Brill Academic Pub, 2009). 本稿ではこれまで述べてきたような論じ方とは異なる道をとることになる。

75　Strauss, *Philosophie und Gesetz*, Gesammelte Schriften, Band 2, 29.

76　Ibid., 29–30.

77　Ibid., 30 (Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 10).

78　Ibid.

79　Ibid.

80　Ibid.

81　Ibid.

出』を理解しているからである」[82]。グットマンは，シュトラウスによれば「文化哲学の悩みの種」であり，固有の価値をもった「宗教そのものの事実」によって文化哲学から距離を取ることができたのである[83]。

とはいえ，文化という人間精神の所産の領域では宗教を捉えることができないと言いながらも，グットマンは宗教哲学の課題を「宗教意識の分析」と考えている[84]。すなわち，対象である宗教は「宗教意識」の所産であり，『ユダヤ教の哲学』のなかでも，「神の観念は哲学的反省の成果ではなく，宗教意識それ自体の直接性から生じた。イスラエル，ユダの両王国の破壊にいたった危機のなかで，この新しい神の観念はその決定的な刻印を受けた」[85] と書かれている。グットマンは，文化概念を退けながらも，「宗教意識の分析」を中心においた近代の宗教哲学でユダヤ教を考察しようとしている。またシュトラウスも引用しているが，グットマンによれば「啓示の神的権威への信仰は中世の思想家たちにとって自明の事態である限り，かれらもまた人格全体として，よりしっかりとユダヤ教の伝統と生活の実質に根を下ろしていた。それにもかかわらず，近代の思想家たちは，ユダヤ教の理論的解釈においては，ユダヤ教の中心をなす宗教思想の真の意味に〔中世の思想家たちよりも〕大きな抵抗力をもって固執している」[86]。この主張は，シュトラウスの目には「ユダヤ教の適切な学的認識は啓示の権威への信仰を犠牲にし，ユダヤ教の『生活の実質』に対する重大な損失と引き換えに得られている」[87] と映った。

シュトラウスが大きな影響を受けたコーエンも近代の宗教意識から逃れ

82　Ibid.

83　Ibid., 30-31.

84　Ibid., 33.

85　Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 12. 傍点引用者。

86　Strauss, *Philosophie und Gesetz*, Gesammelte Schriften, Band 2, 33 (Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 342).

87　Ibid., 33-34.

ることはできなかった。シュトラウスは，1924 年に雑誌『ユダヤ人』（Der Jude）のなかで学会展望として「宗教哲学」について報告しているが，そこで「コーエンは倫理的モチーフ，すなわち Wozu〔目的〕に対する関心を教えており，神話的モチーフ，すなわち Woher〔起源〕に対する関心を排除（止揚ではない）するだろう」[88] と評している。さらにシュトラウスによれば「倫理的な超越のモチーフは，コーエンにおいては宗教的な超越のモチーフの力と深みを最初からそのなかに暗示的な仕方でもっている」[89]。しかし倫理的・宗教的な超越に突き動かされていたコーエンでさえ，グットマンによれば神を「理念」としては認めるが，「実在」として受け取ることができなかったのである[90]。

ただ，これはコーエンにのみ帰せられるべき問題ではない。シュトラウスにとって，人間の宗教意識から出発する近代の宗教哲学は「形而上学」ではなく「認識論」を基礎としている[91]。それゆえ，「近代哲学は人間をもはやコスモス（Kosmos）の成員として，すなわち他のあらゆる自然的存在のなかの（たとえ卓越していたとしても）ひとつの自然的存在（ein natürliches Wesen）としては理解しないし，理解することもますます少なくなっている。むしろ反対に，近代哲学は自然（Natur）を人間から，より正確に言えば意識から構成されたものとして理解する。まさにこのような理由のために，近代哲学は創造者（*Schöpfer*）としての神をコスモスからではなく，意識からのみ発見できる」[92]。かくして以前は自明であった「〔神の〕実在」「意識から独立した神の『絶対的現実性』」は近代のなかで「根本的に理解

88　Leo Strauss, “Zur Auseinandersetzung mit der europäischen Wissenschaft,” in *Gesammelte Schriften*, Band 2, 348.

89　Ibid., 349.

90　Strauss, *Philosophie und Gesetz*, Gesammelte Schriften, Band 2, 35 (Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 361).

91　Ibid.

92　Ibid.

不能」となってしまった[93]。

⑵シュトラウスの創造論？── プロテスタント神学批判 ──

シュトラウスはグットマン批判を通して神が，そしてコスモス／自然が近代意識によって蝕まれていく過程を描写している。その際，かれはグットマンの『ユダヤ教の哲学』の末尾の叙述を捉え，当時の新しい思想動向にも関心を払っている。「意識」が「実存」（Existenz）や「人間」（Menschen）にとって代わられたというシュトラウスの指摘は直接的にはグットマンとは関係ないように思える[94]。しかし，そこで展開される議論はシュトラウスの〈創造論〉── あるいは，創造論批判 ── とも呼ぶべきものであり考察に値する。

シュトラウスが注目した『ユダヤ教の哲学』の最後には次のようにある。「コーエンの偉大な業績の影響は，ユダヤ教の内部で今後生まれるであろう哲学研究のすべてに刻みつけられなければならない。しかし，この哲学研究が方法論的にコーエンの哲学的批判主義から乖離し，現代の思想を全般的に支配している形而上学的で非合理主義的な傾向に追随しているのは明白である」[95]。シュトラウスはグットマンによって暗示された当時の新しい哲学研究を「実存哲学」と呼び，かれよりも詳細に議論している。

93　Ibid., 35-36.

94　Ibid., 36.

95　Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 362. 傍点引用者。『ユダヤ教の哲学』のヘブライ語版（英語版）に新たに付け加えられた部分を読むと，「ユダヤ教の内部で今後生まれるであろう哲学研究」をローゼンツヴァイクの思想に代表させていることがわかる。シュトラウスは，ローゼンツヴァイクの名前は「実存主義がその道の人によって話題にされるたびに思い出される」と書いているが，グットマンも同様の印象をもっていたと思われる。Leo Strauss, “An Introduction to Heideggerian Existentialism,” in *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, 28.「ハイデガー実存主義への序説」『古典的政治的合理主義の再生』，71 頁。

シュトラウスによれば，「古代哲学にとって決定的であった永遠なるものーはかなきもの（Ewiges-Vergängliches）という宇宙論的な（kosmologisch）根本区別」は，「神－被造物（Gott-Geschaffenes）という神学的な根本区別によって止揚され」，そして「精神－自然（Geist-Natur）という近代的な根本区別によって疑わしいもの」になり，さらには近代哲学から実存主義への展開のなかで完全にすたれてしまった[96]。「いまや人間－自然（Mensch-Natur）という根本区別にいたり，その区別に従って，神の存在が自然からではなく，人間からのみ理解されるならば，神の存在を完全に『内在化』し，それによって神の存在を雲散霧消させないための唯一の保障が失われる」[97]。この状況をよく示しているのがプロテスタント神学者フリードリヒ・ゴーガルテン（Friedrich Gogarten，1887-1967）に代表される20世紀の実存主義的な神学（危機神学，弁証法神学）や実存哲学であり[98]――しかし，なぜプロテスタント神学者なのか？――，そのような神学の創造論は「人間以外の自然の創造」（Schöpfung ［auch］ der außermenschlichen Natur）に重要な意味を与えなくなってしまった[99]。ゴーガルテンはある著作のなかでルターの『創世記』の講解について語っているが，みずからが創造について述べるとき，その意味は変容を被ることになる。シュトラウスはゴーガルテンを引用しながら，次のように書いている。「しかし，かれ〔ゴーガルテン〕自身の表現でかれは人間以外の自然の創造を言わば故意に無視する。かれは次のように書いている。『律法がその十全な意味において成就されるところで，創造もまたふたたびはっき

96　Strauss, *Philosophie und Gesetz*, Gesammelte Schriften, Band 2, 36.

97　Ibid.

98　ゴーガルテンの思想については以下の研究を参照されたい。Friedrich Wilehelm Graf, “Friedrich Gogartens Deutung der Moderne. Ein Theologiegeschichtlicher Rückblick,” *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100 (1989).

99　Strauss, *Philosophie und Gesetz*, Gesammelte Schriften, Band 2, 36.

りとし，ふたたび明らかになる。神がいかにして人間を創造したかがそこで明らかになるのである……』。もしわれわれが，創造はかれ〔ゴーガルテン〕にとって〔……〕人間の創造としてのみ意味があると言うとしても，ゴーガルテンを不当に非難したことにはならないと考えられる」[100]。神を実在として信じることができなかったコーエンの神の理念でさえ,「自然の『原因存在』と必然的に関連している」[101]。かくしてシュトラウスは古代と近代，そして 20 世紀に生じる危機を次のように宣言するのであった。「宇宙論的な方向づけ（kosmologische Orientierung）が支配するなかで，創造者としての神の存在に対する信仰がまったく破られず，またまさに自然もまったく破られていない状況（Ungebrochenheit）の下で，啓示の内容がギリシア的『ヒューマニズム』（Humanismus）に基づいて誤解される危険がある。これに対して，宇宙論的な方向づけが放棄されたのちに，聖書の『実存的な』意味を了解しつつ保持する場合，どうやらやがて啓示信仰だけでなく，創造信仰も放棄されてしまうという逆転した危険がある」[102]。

シュトラウスはバルトやローゼンツヴァイクの名前とともに 20 世紀の神学復興がかれにとって看過できない影響力をもったことを述懐している[103]。そこで活躍した神学者たちと言えば，それぞれがそれぞれの仕方で楽観的な進歩信仰，宗教と文化の幸福な関係，人間の理性や意識を中心においた観念論的な哲学を徹底的に批判した。19 世紀の遺産に代わってかれらが強調したのは，神の絶対的な超越性であり，自然や社会よりも人間の実存に呼びかけてくる神の啓示である。ゴーガルテンもまた，この流れのなかにおくことができるというのがシュトラウスの見立てであろう。しか

100　Ibid. シュトラウスによるゴーガルテンの引用は *Politische Ethik* の 103 頁。

101　Ibid., 37-38.

102　Ibid., 38-39.

103　Strauss, *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis (1935/1965)*, Gesammelte Schriften, Band 3, 7-8.『ホッブズの政治学』，XIII 頁。

し，近代哲学が神の実在を人間の意識に還元してしまったことに憤慨した実存主義的な神学は，神の超越性を取り戻そうとするあまり，シュトラウスの目から見ればコスモスや自然の問題，すなわち世界の創造論を蔑ろにしてしまったと言えよう。あるいは，バルトも認めているように，神の超越性に過剰に訴えることは，いつの間にか反宇宙論的なグノーシスの雰囲気を漂わせることがある[104]。20 世紀の神学が神を超越的な高みにおけばおくほど，神は彼方にいる〈隠れた神〉になり，人間は神の不在に慄き，ニヒリズムに向かうという逆説がここにある。これと並行して近代人は，神による世界の創造を素朴に信じることにも，おのれがコスモスの成員であると考えることにも大きな困難をおぼえざるをえない。もし神もコスモス／自然も姿を消してしまった状況に人間が投げ込まれているのであれば，人間にとって何が正しい基準なのかという問題が，「神学・政治的苦境」[105] のなかにいた若きシュトラウスの関心を引きつけてやまなかったと考えることはあながち見当外れではないと思われる。

ドイツ・ユダヤ思想史の余白 ── 長すぎる「おわりに」──

われわれは何を明らかにし，何を明らかにできなかったのか。最後にいくつかの結論と見通しを述べて本稿を閉じることにしよう。

第一に，グットマンの宗教哲学はドイツ・ユダヤ思想史においてどのように位置づけることができるのだろうか。デートレフ・ポイカートの世代

104　バルトは，1956 年の講演「神の人間性」で 1920 年ごろの神学状況を回顧して「秘教的グノーシスの理論と実践に近づいていたのであった」と述べている。「神の人間性」(『カール・バルト著作集 3 』，新教出版社，1997 年)，374 頁。20 世紀の神学復興のグノーシス的傾向については以下の研究を参照されたい。Mark Lilla, *The Stillborn God. Religion, Politics, and the Modern West* (New York: Alfred A. Knopf, 2007).

105　Strauss, “Preface to the English Translation,” in *Spinoza’s Critique of Religion*, 1.「『スピノザ宗教批判』(英語版への序言)」，73 頁

論を参考にしてみよう。かれはヴァイマール期ドイツの社会状況を分析するために，人々をいくつかの世代に分けて考察しているが，ここで重要なのは次の 2 つの世代である。すなわち，ひとつは「ヴィルヘルム二世と同年輩のヴィルヘルム世代」と呼ばれる世代であり，そこにはマックス・ヴェーバー（Max Weber，1864-1920）やジークムント・フロイト（Sigmund Freud，1856-1939）が属しており，さらにわれわれはこの名簿にエルンスト・トレルチ（Ernst Troeltsch，1865-1923）やエドムント・フッサール（Edmund Husserl，1859-1938）を付け加えることができる。もうひとつは「19 世紀の 80 年代，90 年代に生まれたフロント世代」であり，ここにはローゼンツヴァイク（1886-1929），ベンヤミン（1892-1940），そしてゲルショム・ショーレム（Gershom Gerhard Scholem，1897-1982）の名を加えることができる[106]。ポイカートによれば，後者のフロント世代は「かれらの青春時代を世紀の転換前と転換期にすごし，好況の晴れやかな気分も，戦争前の将来への不安も感じていた。かれらのうち男性は，もっとも多く，そしてもっとも長くフロントに駆り出された生まれ年に属しており，それゆえ特別な意味においてフロント世代」[107] であった。第 1 次世界大戦において軍務につくことになるかどうかという予想もこの 2 つの世代を区別する指標になった。

グットマンはどちらの世代に分類されるのであろうか。1880 年生まれのかれは，上記の類型でいえば「19 世紀の 80 年代，90 年代に生まれたフロント世代」に属しており，この世代の多くの人々はもはや合理的なヨーロッパ世界や理想的な人間性など信じることなく，ある者は非合理的な生の哲学や実存主義に，ある者はラディカルな信仰のうちに時代の隘路からの脱

106　Detlev J.K. Peukert, *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne* (Frankfurt am Main: SuhrkampVerlag, 1987), 26.『ワイマル共和国 ── 古典的近代の危機』（小野清美・田村栄子・原田一美訳，名古屋大学出版会，1993 年），18 頁。

107　Ibid., 27, 30. 同上訳書，21 頁。

出口を見出そうとした世代であった。しかし，グットマンの宗教哲学はこの世代にはうまく当てはまらないようである。むしろ，前者の世代のリベラルな思想に親近性があるのではないか。事実，ヘブライ大学で同僚となるショーレムはベンヤミンに対する手紙のなかで，グットマンを「リベラルなタイプの人物」[108] と評している。コーエンのカント論や倫理学から強い影響を受け，フッサールの現象学を取り入れたかれの宗教哲学はローゼンツヴァイクのような同世代の，場合によっては暴力的とも言える実存主義的な思想に望みを託すことはできなかった[109]。その意味では，グットマンはポイカート的な世代論にはおさまりきれない遅れてきた宗教哲学者であったかもしれない。冒頭にも書いたが，ここで自戒を込めて言えば，20 世紀のユダヤ人思想家 ── あえて言えば，特定のユダヤ人思想家 ── の研究が盛んなわが国であるが，19 世紀のユダヤ教学やユダヤ哲学，そしてその良質な遺産を継承した思想家を素通りしてきたという事実にわれわれはもっと敏感でなければならないのではないか[110]。

そして，第二に当然のことながらグットマンの宗教哲学の独自性がどこにあるのかも，今後さらに解明される必要がある。というのも，この問題

108　ゲルショム・ショーレム編『ベンヤミン－ショーレム往復書簡 1933-1949』（山本尤訳，法政大学出版局，1990 年），231 頁。

109　R.J. Zwi Werblowsky, “Introduction,” in *Philosophies of Judaism*, by Julius Guttmann, viii.

110　この問題は，プロテスタント神学の研究も同様の状況にある。例えば，カール・バルトの名著『十九世紀のプロテスタント神学』（*Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, 1947）で論じられている面々は，わが国で真剣に取り上げられているであろうか。なお翻訳は日本語版『カール・バルト著作集』に入っている。『十九世紀のプロテスタント神学　上』（第一部　前史〔上〕）（佐藤敏夫・岩波哲男・高尾利数・小樋井滋＝訳，新教出版社，1971 年），『十九世紀のプロテスタント神学　中』（第一部　前史〔下〕）（佐藤司郎・安酸敏眞・戸口日出夫・酒井修＝訳，新教出版社，2006 年），『十九世紀のプロテスタント神学』（第二部　歴史）（安酸敏眞・佐藤貴史・濱崎雅孝＝訳，新教出版社，2007 年）。

は本稿では取り上げることのできなかったグットマンとシュトラウスの論争に直結し，そもそもユダヤ人にとって〈近代〉とは何であったかを解明するための鍵を提供してくれるかもしれないからである。シュトラウスはある論文のなかで，グットマンの『ユダヤ教の哲学』の中心テーゼは２つあると書いている。ひとつは「わが中世の哲学者たちはギリシア的思想に与することによって，神・世界・人間についての聖書の思想を，かなりの程度にわたって放棄した」ということであり，もうひとつは「近代のユダヤの哲学者たちは，ユダヤ教の中心的な宗教的信条の本来的な主旨を自己防衛することにかけては，かれらの中世の先行者たちよりずっと成功していた」というものである[111]。すなわち，シュトラウスによれば，グットマン ── 実はローゼンツヴァイクも ── は「近代のユダヤの哲学は，中世のユダヤの哲学よりもはるかに進歩しはるかに熟達した仕方で，信仰と知識，宗教と科学の問題を議論してきた」[112] という認識を保持していたのである。

このような議論は畢竟，グットマンとシュトラウスとのあいだの〈近代〉理解の違いに行き着くものであり，シュトラウス的な問題意識に基づけば，ユダヤ教は啓蒙主義そして歴史主義を潜り抜けたことで，おのれの伝統にいかなる変容を被ったのかというユダヤ人の近代問題に深く掉さすものである。そして，グットマンの宗教哲学がカント，シュライアマハー，ルドルフ・オットーなどの非ユダヤ系の哲学者 ── 言ってしまえば，プロテスタント系の哲学者・神学者 ── から大きな影響を受けているという事実を踏まえれば，かれの宗教哲学でユダヤ教を分析できるのかという疑問が出てくる。

第三に，シュトラウスの議論から垣間見えるのは，若きシュトラウスの

111　Leo Strauss, “How to Begin to Study Medieval Philosophy,” in *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, 214.「中世哲学をいかに学び始めるか」『古典的政治的合理主義の再生』，280 頁。

112　Ibid., 215. 同上訳書，282 頁。

思想の変化である。それはやや図式的に述べれば，当初は〈神の問題〉に深い関心をもち，20 世紀の神学復興に期待を寄せていたシュトラウスが，グットマンのような近代の宗教哲学はもとより，実存主義的な神学の問題点も徐々に自覚し始め，〈自然の問題〉に向かっていく姿 ── あるいは，強調点の移行 ── として描くことができるかもしれない。シュトラウスにとって自然的正ないしは自然権の問題がどれほど重要であったかは言を俟たない。ただし，本稿では『哲学と法』における自然と啓示（律法）の関係をどのように位置づけるべきかという問題圏は完全に等閑視されている。

第四に，『哲学と法』で論じられた〈神と自然〉の問題がドイツ時代のシュトラウスが取り組んだテーマ〈汎神論論争〉を思い出させることである。スピノザ，レッシング，ヤコービ，メンデルスゾーン ── ここにあげられた汎神論論争の主要な役者はすべて，当時のシュトラウスが熱心に論じ批判した思想家たちである。このように考えると，少なくともドイツ時代のシュトラウスに何らかの持続的な関心があるとすれば，それはかれの博士論文であるヤコービ論にまでさかのぼって論じる必要があるし，『スピノザの宗教批判』の真剣な読解が要求される。かつてハイネはスピノザの敵であるヤコービに言及しながら，「汎神論は今やドイツでは秘密の宗教になってしまった」[113] と書いた。「秘密の宗教」に向き合い，その内実を暴こうとする若きシュトラウスを研究対象とする者にとって，ハイネの言葉はひときわ重く響くのである。

113　ハインリヒ・ハイネ『ドイツ古典哲学の本質』（伊東勉訳，岩波文庫，1951 年），123 頁。

付記　本稿は第 3 回京都ユダヤ思想学会（於京都大学，2010 年 6 月 27 日）ならびに第 17 回政治哲学研究会（代表：石崎嘉彦，於早稲田大学，2011 年 3 月 6 日）での発表原稿に加筆修正をほどこしたものである。有益な批判と意見を述べていただいたすべての方々に感謝したい。

本稿では３人のユダヤ人思想家を論じたが，どれも中途半端な扱いを許さない問題を提起していたのではないか。とりわけ古代ギリシア以来の本質－現れの二元論をラディカルに転倒させようとする実存主義的な思想が台頭するなかで，グットマンとシュトラウスがその状況に戦慄を覚え，《野蛮への転落》を危惧しながらも，結果的にドイツにとどまることができなかったという事実は，哲学や神学といった学問が政治と無関係なところで営まれてはいなかったことの確かな証拠である。今後，もし新しいドイツ・ユダヤ思想史が書かれるならば，これまでのドイツ・ユダヤ思想史の余白にグットマンとシュトラウスはどのように書きこまれるのだろうか。それはいまだ明確ではないが，着手されるべき重要なテーマである。