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 | ナータン・ローテンシュトライヒ『伝統と現実 ： 近代ユダヤ思想に対する歴史の衝撃』（翻訳１） |
| 著者 | ナータン，ローテンシュトライヒ; 佐藤，貴史; Nathan, Rotenstreich; SATO, Takashi |
| 引用 | 北海学園大学学園論集(164・165): 25-36 |
| 発行日 | 2015-09-25 |

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

# ナータン・ローテンシュトライヒ『伝統と現実 ── 近代ユダヤ思想に対する歴史の衝撃』（翻訳１）

ナータン・ローテンシュトライヒ（著）
佐　藤　貴　史（訳）

## 訳者解題

ここに訳出したテクストは，Nathan Rotenstreich, *Tradition and Reality. The Impact of History on Modern Jewish Thought* (New York: Random House, 1972) の Author's Note，Introduction，Chapter One (The Meaning of Tradition in Judaism) である。参考までに以下に本書の目次を載せておこう。

著者の覚書
第１部　背景
　序論
　第１章　ユダヤ教における伝統の意味
第２部　規範に抗う歴史
　第２章　ユダヤ学
　第３章　永遠の民族とその歴史
　第４章　歴史的方法によって考察されたユダヤ教
　第５章　社会学的変移とイデオロギー
第３部　民族性とその過去
　第６章　国家の復興と伝統的価値
　第７章　文化的収穫
第４部　現在の問題状況
　第８章　理念の再形成
　注
　概念と歴史用語の解説
　索引

ナータン・ローテンシュトライヒ（1914-1993）はポーランドに生まれ，若いころはシオニズム運動にも積極的に参加し，1932年にイスラエルに渡ったユダヤ人哲学者である。1955年，彼はヘブライ大学の哲学教授に任命され，1958年から61年まで人文学部長を，そして1965年から69年までは学長を務めた。ドイツ観念論，とくにカントに深い関心を抱いたローテンシュトライヒは，同時にフッサールの現象学からも大きな影響を受けたと言われている。たしかに以下に訳出したテクストにも，時間や宗教をめぐる意識の問題がさまざまな仕方で論じられている。

過去と現在，啓示と歴史，伝統と現実 ── いずれもローテンシュトライヒだけでなく，近代以降の宗教思想が取り組まなければならなかった難問である。伝統の意味と世俗化の帰結を丹念に読み解いていくローテンシュトライヒは，最終的にどこにたどり着くのか。20世紀のドイツ・ユダヤ思想史研究に関してはたくさんのすぐれた蓄積がわが国にはあるが，19世紀の研究となると参照できる文献が極端に減ってしまう。このような状況を打破するためにも，本書の翻訳は益するところが少なくないと考え，以下に訳出する次第である。

（佐藤貴史）

〔翻訳〕

# 伝統と現実
# 近代ユダヤ思想に対する歴史の衝撃

## 著者の覚書

本書は，伝統に対する態度が表明している範囲のなかで当時のユダヤ人の精神を明らかにしようとする試みである。当時のユダヤ的精神はさまざまな知的潮流が集まってできたものであり，それは19世紀に生じ，われわれ自身の時代にまで継続しているユダヤ教の歴史におけるひとつの危機に由来するものである，これが〔本書の〕方法論上の前提である。このような危機の核心は，ユダヤ人たちのあいだでの歴史意識の出現，とくにその意識を彼ら自身の伝統とそこに内在している規範に適用することのうちにあるように見える。わたしがみずからに課す課題は，伝統とその拘束力を持った特質に対するユダヤ人の態度が結果的に消滅してしまった，その顕著な側面を跡づけ分析することである。本書におけるわたしの主要な関心は現在の精神ではあるが，知ってか知らずか，このような現在の精神は個々の思想家たちによって形成されてきたと考えられ，彼らの教説は〔現在の〕考え方や行動に影響を与え続けていると思われる。

本書を書くことを提案してくれた，エルサレムにあるヘブライ大学の現代ユダヤ教研究所の所長であるモシェ・デービス教授に，また本書の原稿を編集するために働いてくれたマックス・ガーテンベルクとアリス・メイヒューに感謝したい。また，ありがたいことにグラブリーレ・シャリト夫人は索引と用語集を準備するのを手伝ってくれた。サフィア＝ブラウン夫人はわたしと一緒

に本書の草稿を検討し，十分な支援をくださった。

ユダヤ文化記念財団が与えてくれた支援にも感謝の意を表さなければならない。

ルーシアス・N・リタウアー財団とそこの著名な会長であるハリー・スター氏は本書の準備だけでなく，長年にわたってユダヤ教の理念に関する歴史研究においてもわたしを支援をしてくれた。彼らが関心を持ち，支援し続けてくれることに深く感謝したい。

N. R.

エルサレム，1972

# 第1部　背　　景

## 序　　論

本書のテーマは，近代ユダヤ人の意識 ── 彼らの過去や19世紀初頭からのユダヤ人世代が保持していた伝統に対する態度のなかで生じた根本的な変移である。

このようなユダヤ人たちに対して結果的に生じた広範囲におよぶ知的，感情的，そして社会的帰結が個人としても集団としても理解できるのは，われわれがユダヤ人の過去の宗教的特徴と，伝統や価値は不変的な拘束力を持っていると観察される，その結果的に生じる要求を考慮に入れるときのみである。過去に起こった啓示に基づく宗教は，〈いま〉を過去に生じたものに従属させることを求める。それは独創的なものに対して制限を設ける。また，所与の真理体系に対する注釈や詳述を除いて，それから独立した形成の余地はないと考えられる。

ユダヤ人に政治的・法的権利が与えられ，彼らが周辺文化に関わることになるとすぐに，伝統がもはや彼らの生活範囲の全体を満たすことはなくなった。もう世界史の主流から排除されていないがゆえに，彼らはユダヤ人と同時に非ユダヤ人の環境のなかで生活を送り始めたのである。不変的な宗教規範の体系は，近代的な歴史感覚の衝撃によって揺さぶられた。1000年以上ものあいだ，「生命力に満ちた刺激的な「行為」は聖書のなかではなく，聖書注釈のなかにあった。あなたがみずからの発見を成し遂げ，あなた自身とあなたの価値を定義したのはそこであった」[1]。19世紀に注釈は研究に取って代わられた。伝統それ自体は歴史的，文学的，文献学的考察の対象になり，それは近代の学識において一般的だった基準や概念にしたがっていた。非－神聖化と呼べるかもしれないプロセスは，このような客観的に考察や研究をしようとする試みのなかに内在していたのである。

ユダヤ人は，彼らの世代の言説に歴史相対主義が導入されたことにどのような反応をしたのか。いまや超－歴史的なものの拘束的特徴はもはや伝統にはないと思われたので，伝統に拘束されることを歴史的根拠に基づいて拒絶したユダヤ人が存在したのである。彼らはユダヤ教の歴史へのどんな献身的な感覚も拒絶し，ユダヤ人を民族的な存在とみなすことはなかっただろう。他の応

[1] Leo Steinberg, Excerpts from Conference II, *Daedalus*, Summer 1969, p. 792.

答は，ユダヤ教の伝統を歴史的なもの，すなわち時間のなかでのユダヤ民族の進歩の一部として見ることであった。こうして結果的に，ユダヤ人の民族性は宗教や伝統への没入から解放されることになっただろう。しかし，ある民族，少なくとも部分的に歴史的存在として定義されている民族は，みずからと過去との関係の問題を回避できない。唯一の強制的な命令ではもはやないものの，伝統は現在におけるひとつの要因であり続けている。

1000年ものあいだ続いた伝統の権威が浸食され始めたときに起こったことを描くことは簡単ではない。過去からの解放は時間のなかで生じている。また，それは真っ直ぐで容易に見分けることができる線に沿って進んでいない。プロセスのなかの諸局面は，同時に現在の精神の構成要素である。

それゆえ，たとえば19世紀の歴史哲学者ナフマン・クロホマルは，ユダヤ民族の永遠的地位と歴史的変化のあいだの総合を見つけようとした。彼の解決策はユダヤ人の歴史の円環的概念であった。よく知られた表現にしたがえば，この概念は今日，ユダヤ人のあいだで珍しいものではない。彼らはホロコーストとユダヤ人国家の復興を経験したことで，最初のものを円環のなかの衰退の時代を代表するものとして，次のものを復活の時代を代表するものとして見た。ここではクロホマルに意識的に依存しているということはないが，しかしクロホマルの教説は徐々に発展するユダヤ人意識におけるひとつの要因として現われる。

以下の頁では，クロホマルのような思想家，グレーツやドゥブノウのような歴史家，そして近代のユダヤ教研究と歴史意識を方向づけた「ユダヤ学」の創設者たちが考察されるだろう。彼らの後に続いたのが，近代シオニズムや国家ルネサンスという新しい背景に反対し，過去と現在のあいだの関係を捉えようとしたアハド・ハアムやビアリクのような人々であった。これらすべての人々は伝統的なユダヤ人意識の浸食を説明し，そうすることで実際のところ，そのプロセスをさらに勢いづけたのである[2]。さらに言えば，イスラエル国家の創設自体が問題を解決したというよりも，さらにそれを悪化させたのである。なぜなら新しい国家は，ユダヤ人を伝統的概念の限界を越えた社会的，経済的，政治的経験と活動の多様性に巻き込んだからである。

歴史上のある時代から別の時代への移行は問題を取り除くことはなかったことは明らかである。それは，問題を新しい段階においただけだったのである。

## 第1章　ユダヤ教における伝統の意味

ユダヤ教における「伝統」の意味と重要性を理解するためには，その語に一般的に与えられた主要な定義のうち，三つの定義が区別されなければならない。

伝統（*Massoret*）の第一の意味は聖書テクストの忠実で逐語的なくり返し，すなわち変更や修

[2] これらの思想家たちの哲学体系については，本書の著者の *From Mendelssohn to Rosenzweig, Jewish Philosophy in Modern Times* (New York, 1968) を参照せよ。

正のできない句読点，点の打ち方，アクセント，構文などに関係する。このような意味における伝統は資料や原典における規律である。

伝統の第二の意味は，その理論的・法的側面における宗教的著作の領域全体に関係する。このような著作の体系は本質的に聖書の解釈であり，教典に対する継続的な注釈から成っている。伝統の第一と第二の意味のあいだの関係を確立しようとするさい，19 世紀のキリスト教哲学者 F. J. モリトールは，第一の意味は聖書の言葉の外的側面に関係し，第二の意味は内的側面，すなわちその内容に関係すると言明した[1]。

とはいえ，この区別では主題の複雑性が十分に表せていない。内容をそれが表現されている言葉から区別することは，そのテクストや法的－神学的側面に内在している伝統の弁証法を認めないことである。結局のところ，テクストの言葉がその意味，重要性，価値を受け取るのは解釈を通してのみである。しかし，他方で伝統の第二の意味は，文字で書かれた文書は実質的には宗教生活の基礎であるというユダヤ教の基本的前提 ── そしてこの点ではユダヤ教と他の実定宗教のあいだに根本的な違いは存在しない ── を含意している。それゆえ，ある宗教的価値は純粋にテクスト上の〔逐語的〕側面における伝統へと帰され，また内容の解釈は言葉に対する厳密な考慮と密接に結びつけられている。別の言い方をすれば，宗教生活がテクストに根を下ろし，それと密接に結合することになったとき，伝統はその意味を言葉の領域から内容の領域へと広げたのである。

けれども，この二つの意味は伝統の理念を汲みつくしていない。第三の意味の導入とともに，われわれは文字による成果と理論的思考の領域を離れ，歴史的現実 ── とくに集団あるいは民族の歴史へと入っていく。

この第三の意味において，伝統は何世代にもわたって形成され，伝えられたものとして生活の全体を包含している。伝統における最初の二つの意味から第三の意味への移行は，まさにユダヤ教の特質とふたたび結びつけられている。文字による文書は単に理論的なものではなく，まさに共同体の社会生活の骨組みであるがゆえに，テクストそれ自体は民族の歴史的継続性における本質的要因を構成している。言い換えれば，聖書の内容は個人と共同体の実践的行為における義務を含んでいるのである。そして，そのようなものとして，行為は歴史の領域にふれており，否定しえない関係がテクスト，解釈，社会史のあいだに確立されている。伝統の三つの意味がユダヤ教の歴史の過程のなかで明確になるけれども，その相互関係は単に歴史的なものだけでなく，体系的なものでもあり，われわれが考察しなければならない多くの問題に関わっている。

近代ユダヤ思想の発展の観点から見れば，われわれにもっとも関わるのは，主に伝統の第二と第三の意味 ── すなわち，文字による文書との関係のなかで内容と民族の実際の経験を明らかにする解釈である。そして，このような観点からすれば，どのようにしてこの二つの意味は二つの

[1] *Philosophie der Geschichte, oder Über die Tradition* (Frankfurt a. M., 1827), I, p. 18.

知的危機,すなわち中世の危機と19世紀の危機からアプローチされたかを考えることが啓発的だろう。

『精神の義務』への序論のなかで，バイヤ・イブン・パクダ（1080年頃）は神の認識へと通じている三つの門があると主張している。すなわち，(1)穏健な理性，(2)モーセに与えられたトーラーという書物，そして(3)預言者たちから受け取り，われわれの祖先たちによって伝えられた伝統である[2]。ここでバイヤは，宗教的認識の三つの源泉 ── 理性，啓示，伝統 ── を共存し，補完的なものとして提示している。バイヤは，宗教的認識の源泉としての伝統は啓示に続いて生じる宗教生活の段階に現れたと理解したけれども，三つの源泉の相互関係を分析していない。時間のなかでの啓示と伝統の継起は，宗教的認識の正当な源泉である伝統の信憑性に関するバイヤの意見に影響を与えなかった。

中世にわずかな注目を受けた伝統の第二の特徴は，後の世紀の哲学的・歴史的思想においてますます重要な要素になり，19世紀には中心的な問題となった。もし啓示が最初に現れ，続いて伝統が現れるならば，明らかに後者は派生的で副次的なものになる。しかし，伝統が副次的なものであるということは，伝統は啓示の意味への道であるという事実によって補われているが，啓示の意味は変化する時代精神によって継続的に再解釈されなければならない。これを価値という言葉で言い換えれば，啓示は宗教意識の最初にして根本的な段階だとする立場のうちに啓示の価値がある一方で，伝統の価値はその意識の進歩という前進的段階だということから引き出される。しかし，それら二つの宗教的認識の源泉が並存していると考えられたとき，中世には現れなかった伝統と啓示のあいだの緊張が存在する。

この緊張は，ユダヤ教の歴史のなかに四つの時代を区別しようとする，19世紀の背景に抗って形成されたアブラハム・ガイガーの試みにおいて明確である。それは(1)聖書時代と一致する啓示の時代，(2)タルムード時代，(3)タルムードの完成から18世紀に至る時代，(4)批判の時代として描かれた18世紀以降の時代であった。ガイガーは三つのポスト聖書時代を伝統によって治められたものとして特徴づけているが[3]，最初の啓示はその後に続くそれぞれの伝統的時代のなかでますます遠く離れてしまっていることは明確である。

ガイガーの同時代人であるゾロモン・フォルムステヒャーは，ユダヤ人の宗教意識の発展のなかに三つの段階，すなわち啓示，預言，伝統をおいた。預言において宗教的創造性の原理である神の言葉はいつも人間との活き活きとした関係のなかに現われているのに対して，伝統においてはトーラーでも預言者の書物でも，そのなかに表現された所与の事実として神の言葉は現われる。フォルムステヒャーによれば，伝統は所与の事実としての神の言葉へと向けられた反省を含意し

[2] A. ジフローニによる版 *Sefer Hovath Ha-Levavoth* (The Duties of the Heart) (Jerusalem, 1928), p. 7 を参照せよ。

[3] *Das Judentum und seine Geschichte* (Breslau, 1865–1871), I, pp. 74 ff. (English: *Judaism and Its History*, tr. Ch. Newburgh, New York, 1911, I, pp. 86 ff.).

ている。こうして宗教意識の最初の二つの段階は，神の言葉との鮮明で直接的な接触に基づいているがゆえに，第三の時代よりも権威を持った起源を構成しているように見えるだろう。しかし，フォルムステヒャーにとってこのことがすべての事態を示しているのではない。啓示あるいは預言に比べると宗教的意味において確実ではないかもしれないけれども，伝統は前の二つの段階には欠けている要因，すなわち人間の創造性を含んでいる。それゆえ，フォルムステヒャーは彼が宗教的客観性の時代と呼ぶもののうちで最初の二つの段階を一緒に結びつけており，それは彼が宗教的主観性の時代を構成する第三の段階を前の二つの段階から区別するためである。ユダヤ教の歴史における初期の時代において，宗教的認識を媒介するのは神の言葉の直接的把握であり，その文字通りの表現が預言である。近代において宗教的認識を媒介するのは理性であり，その典型的な表現にして，それを形成する力は伝統である。

すでに言及された緊張がここに明確に表現されていることがわかる。伝統，すなわちユダヤ教において後に時間のうちに現われる宗教的認識の源泉はその主観性のなかで際立ち，いまや主観性は宗教意識と内容の原理そのものとして現われる。このような観点から見れば，タルムードは聖書よりも上位にあるものとみなすことができる。というのも，第三の段階の創造物であるタルムードは反省に根ざしているからである。しかし，ここでユダヤ思想の近代主義的な傾向のなかにある歴史哲学と認識論は，ユダヤ教の基本文献に対するみずからの評価と対立することになった。たとえそうすることが論理的なように思えても，時代的に後の文献であるタルムードと比較して，時代的に先の文献である聖書に劣った立場を帰すことはできなかった。それにもかかわらず，その矛盾は伝統を理解し，その認識論的で宗教的な地位を評価することへの道を開いたのである[4]。

啓示と伝統のあいだの関係は，形而上学的－超越的領域から歴史的－内在的領域への変移としても定式化できる。この変移は，時間と内容という二つの側面を持っている。啓示は，人間の観点から見れば有限な出来事である。また，それは歴史的時間のなかで生じ，そのようなものとして確認できる。とはいえ，神の観点から見れば，啓示は無時間的な出来事のなかで生じる。それゆえ，まさに啓示の本質においてわれわれは根本的な矛盾と出会うのである。

さらに啓示は伝統のなかに含まれ，暗示されているがゆえに，時間における変移は内容における変移と同時に起こる。啓示は伝統に対して，深められ展開されるべき内容の起源と貯水池という両方の役割を担っている。一方で，伝統は啓示以後の直接的な絆である。他方で，伝統は啓示の解釈である。啓示と伝統の相互依存は不変的で，現在も存続している。すなわち，啓示は伝統がなければ不確定なのである。また，伝統は啓示がなければ意味を欠いている。しかし，伝統は

[4] S. Formstecher, *Die Religion des Geistes, eine wissenschaftliche Darstellung des Judentums nach seinem Charakter, Entwicklungsgange und Berufe in der Menschheit* (Frankfurt a. M., 1841), pp. 87, 199, 201 を参照せよ。

本質的に歴史的であり，啓示は本質的に超－歴史的である。その相互関係は，啓示のカトリック的説明のなかでは伝統の生命にして起源として適切に表現されている。

しかし，ここでわれわれは別の問題とも出会う。神的行為としての啓示は歴史の鎖のなかで，つまり伝統のなかでひとつの円環を作っている。それゆえ，啓示は歴史のための基礎として役立つ内容というだけでなく，継続的な歴史のプロセスのなかでの最初のあるいは創設的な出来事でもある。こうして啓示は，その内容をとおして，また啓示のなかでみずからを開示する神に対する依存を通して歴史を創造する。しかし，啓示の内容だけが伝統の継続性のなかに入ってくるのに対して，啓示の行為あるいは出来事それ自体は伝統の継続性に対して超越的なままである。ゲルショム・ショーレム教授は，次のような仕方で伝統と啓示のあいだの関係を説明している。「ユダヤ教において伝統はみずからを神の言葉の絶対性，すなわち啓示とその受領者のあいだにおく反省的な契機になる」[5]。

古典的なローマ・カトリック思想において，この関係は二つの仕方で定義されている。実体的観点から見れば，啓示と伝統は教会によって完全に同じもの，つまり啓示された内容の保存としか思われていない伝統とみなされている。この同一視にもかかわらず，ひとつの形式的区別が伝統と啓示のあいだになされている。つまり，前者は神に代わる教会の事柄であり，後者はひとり神のためだけにある[6]。とはいえ，この区別は様式的な側面を考慮していない。すなわち，啓示は絶対的なものの領域にあるのに対して，伝統は関係の領域にあり，絶対的なものの領域との関係を含んでいる。それゆえ，宗教意識の主要問題は当惑をともなっている。いかにして絶対的なものの領域は相対性の領域を確立するのか，そしていかにして絶対的なものと相対性の領域のあいだの境界線は確定されるのか。

これらの問いに答えようとするとき，われわれは二つの領域のあいだの関係を相反するベクトルのひとつとみなしているかもしれない。この点において，シナイ山での啓示の公的性格はその信頼性の確証であるというイェフダ・ハレヴィの有名な格言を理解することができる。まさにこの主張は，弁証法的な逆説を指摘している。伝統 ── シナイ山での啓示の報告 ── は，啓示それ自体の確証として提示されている。伝統がなければ，啓示が生じたということを確認するための相互主観的な情報が存在しない。あるいは別の言い方をすれば，その基礎が啓示である伝統は，それにもかかわらず啓示に関するわれわれの認識を伝達する媒介物である。存在論的で実質的な観点から見れば，伝統は啓示と密接な関係にあるが，意識の観点から見れば，啓示は伝統と結びついている。さらに，啓示の内容は伝統的（すなわち歴史的）意識の内容である。

しかし，このような意識はその内容をそれ自体ではなく，啓示によって意識に与えられたもの

[5] 彼の重要な分析を参照せよ。“Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum,” *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a. M., 1970; pp. 90 ff.

[6] A. Deneffe, S. J., *Der Traditionsbegriff, Studie zur Theologie* (München in Westph., 1931), p. 115.

と考えている。伝統の歴史意識がみずからを越えた次元に依存していることを認識しないとき，超越と内在のあいだの区別は弱まるか，あるいは消滅してしまう傾向にあり，それは宗教的内容が歴史の実体と同一視されるときに生じるようなものである。このような傾向にわれわれが出会うのは，19 世紀の歴史哲学者ナフマン・クロホマルの思想のなかである。彼は絶対精神をユダヤ民族の歴史の実体，すなわち民族の国家精神とみなしている。しかし，純粋な宗教意識は絶対精神へと開かれている唯一の道を保持しており，それは啓示された内容へ没入することと，その内容に対する主権の欠如が実現することのあいだにある緊張を永続化させている。

それゆえ，われわれはユダヤ教に現われる啓示と伝統のあいだの関係という問題に対する二つの対立的な解決策を知っている。神秘的あるいは「脱自的」解決策は，通常の意識を無効にしようとする。なぜなら超越的内容に没入した意識は，みずから自身の位置を持っていないからである。神秘主義者は，内容の実体的水準 ── 神の言葉よりもむしろ神のうちに ── みずからの意識を投げかけようとする。内容は意識の一部ではけっしてなく，また決定的な妥当性を持つことをやめるはずがない。こうして意識と内容の両極性は，後者のなかへ前者が沈んでいくことによって解消される。

他方で，ヘルマン・コーエンの近代ユダヤ哲学が詳述した創造された理性の概念がある。この見方によれば，機能する意識は啓示の内容で満たされている。こうして創造された意識は啓示された内容と結びつけられる ── あるいは相互に関連づけられる[7]。啓示者自身によって創造されているがゆえに，意識は啓示のプロセスの不可欠の部分になり，そしてひとつの道が有意味で，継続的な説明のために開かれている。

ユダヤ教の領域のなかでは，さらなる関連，すなわち伝統の理念の形式的立場から推論されえないひとつの関連が指摘されなければならない。歴史的共同体，時間のなかで生を送る共同体としてのユダヤ民族は，戒律の具体化のための実体とその具体化における活動的な主体になる。このようなユダヤ教の概念において，シュライアマハーが指摘した二つの関係様式，すなわち宗教は社交であるかどうか，あるいは宗教は基層要因として社交を保持しているのかどうかという二つの関係様式のあいだに区別を設けることはほとんどできない[8]。それゆえ，規範の基層要因とされた共同体は規範それ自体になり，そして共同体の生活は信仰の領域へと統合されることになった。このような統合から見れば，宗教意識の原理ではなく，生活の全体である伝統の第三の意味に関して，多くの結論が生じるかもしれない。

共同体との関連を通して，伝統の理念はユダヤ人の歴史意識を構成する原理だけでなく，ユダヤ人の歴史的現実を創造し育てる理念になる。ここではユダヤ教における伝統の理念とローマ・

[7] H. Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (Leipzig, 1919), pp. 82 ff.

[8] F. Schleiermacher, *Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (Leipzig, 1920), pp. 110 ff. (English: *On Religion, Speeches to Its Cultured Despisers*, tr. J. Oman, New York, 1955, pp. 103 ff).

カトリシズムにおける伝統の古典的理念のあいだの違いに注目することがいくらか関心を呼ぶかもしれない。ローマ・カトリシズムにおける伝統は教会の教義学的・理論的主張の領域やその階層構造にも結びつけられるが，それは教会の生活の理論的・制度的側面から成っている。その伝統は，本質的にあらゆる世代を通して，教義の権威的解釈の要求と教会の階層的統治の要求を結合しようとする試みである。ローマ・カトリックの意味における伝統は，共同体の生活の完全な全体性を包括しない。なぜならカトリシズムは，その共同体のために外部からもたらされた教義学的・制度的システムを示しているからである。それゆえ，われわれはカトリシズムのなかに普遍，古代，万人の同意のような伝統の形式的特徴を強調しようとする欲求を見出す。いずれにせよ，ユダヤ教における伝統の理念において生活の全体性は関連しており，伝統はその教義学的側面にも制度的側面にも限定されない。ユダヤ人社会の生活は，まさに伝統の内容を構成している。それはその理論的意味における伝統によって決定されているが，同時に理論あるいは教理の領域を越えている。理論的形成における伝統は，事実上，ユダヤ人共同体の歴史意識，すなわちその共同体の歴史を創造し反省する意識として現われる。それゆえ，伝統は必然的に一方にある意味と意識の領域，他方にある現実の歴史と生の時間の領域，この二つの領域のあいだにある緊張に関わっている。この統合を通して，生の規範としての伝統は共同体の歴史的生活と複雑な問題に関わることになった。

この第三の，あるいは社会的な意味における伝統は，世代間の関係のなかで問題を解決することが求められた。共同体の現実生活の全体性としての伝統の理念は，二つの前提，すなわち伝える世代と受け取る世代が存在するが，受け取る世代の創造的表現は伝える世代の遺産のうちに含まれた意味と規範と一致しているという前提に基づいている。さらにすべての世代が，時間のなかでの関係を越えた彼らの内的関係を確定する価値の絶対領域のなかに包まれている。その結果，世代間の時間的違いは遺産に対する共通の支持に影響を与えていない。この意味における伝統の理念は，歴史的現実と特別な意味を，すなわち神の言葉を同一視する。それは，意味の領域から日常生活の領域への変移は意味における変化あるいは現実における変化を暗に示しているという見方を拒絶する[9]。

伝統に根づいた見解は，歴史を意味と現実のあいだの総合とみなしている。このような総合がなければ，世代間の関係のなかにある宗教，倫理的あるいは理論的規範に基づいた感覚は存在しない。しかし，この総合において決定的要因は意味という要因である。また現実は与件であり，みずからのうちに現実を形成し，その内容を構成するような要因を保持していない。それは単に意味を具体化するための基層要因である。

歴史的現実を確立する二つの要因 —— 時間と意味 —— のあいだの関係は一方的であり，意味か

[9] 本書の著者の *Between Past and Present: An Essay on History* (New Haven, Conn., 1958), pp. 20–21 を参照せよ。

ら時間へと向かっている。言い換えれば，宗教的内容 ── この内容の保存にすぎないような意識 ── によって形作られているのは諸世代の歴史意識だけでなく，歴史的現実もまたそれ自体内容によって確立されている。その理論的意味における伝統は世代意識の内容であり，彼らの現実を創造する原因となる力でもある。それゆえ，歴史は意味に向けて凝縮される。原因となる力として，伝統は世代間の相関関係を前提とする。すなわち，伝達された内容はある世代にとって生得的あるいは本来備わっているものではなく，神の言葉のなかで与えられているだけのものである。遺産は無理に課され，同時に次に続く世代によって喜んで一体感を持たれる。

このような同一化の結果として，諸世代は理想的に遺産のなかに吸収されることになる。現在における世代毎の歴史的経験は過去との同一化を要求する。過去の次元は決定的－規範的次元になる。事実，もしわれわれが贖いあるいはメシア的救済の次元としての未来を無視するならば，過去の次元は伝統のなかに本来備わっている時間の概念における唯一の次元である。なぜなら，聖アウグスティヌスの決まり文句にしたがえば，伝統的観点から見ると，現在はつねに過去の存在であるが，過去は独立した立場を持ち，現在に関する過去にすぎないと言えるかもしれないからである。それゆえ，現在の事実的在り方は意味の領域における独立した在り方ではない。現実の観点から見れば現在は独立して存在しているが，意味の観点から見れば現在は派生物でしかない。このような歴史的時間の次元の概念は，過去は現在に優っていると考える宗教的歴史観を反映している。しかし，内容の受領者としての過去の意義は歴史的なものではない。その妥当性は啓示の絶対的内容との関係に基づいている。

こうしてわれわれは，ユダヤ教の歴史における重要な転回 ── 世俗化の危機の意義を理解できる。世俗化は，新しい意味の創造によって確定され，そして確定されつつある意味へと統合されることから，日常生活の現実を引き離そうとする試みである。それは派生物から時間の自立的区分へ，すなわち独立した原因となる要因の水準へと現在を引き上げようとする。

このような現在の現実に対する意味の帰属はいかにして可能なのかと，問えるかもしれない。この問いに答えるために，われわれは生活の全体性としての伝統と歴史意識としての伝統のあいだを区別しなければならない。諸世代とある内容の関連や諸世代を越えるその内容のアイデンティティが共同体を確立する。しかし，伝統は事実上，蓄積されている。ある民族の実際の現実は，ひとつの内容との関係を通して歴史の過程に現われる諸々の内容の集まりから成る。蓄積されることに加えて，伝統は選択的でもある。伝統の歴史的概念は，ユダヤ教の歴史における見解の違いや相反する異なる運動と流れの事実を受け入れなければならない。これらの相違のすべてが伝統の側面であるが，この相違に対してなされた決定は教義学的というよりもむしろ歴史的であった。それゆえ，伝統における実践的問題は蓄積と選択のあいだの関係という問題，すなわち蓄積された全体性の範囲の内部でどのように選択を正当化するかという問題である。したがって，価値と意味の要因は歴史へと導かれ，それは過去から到来するというよりも現在に内在している。

19 世紀に始まるユダヤ人の生活の世俗化とともに，選択のプロセスは挑戦的で絶え間ないプロ

セスになった。もしユダヤ教が維持されるべきだったならば，どんな手段によってなのか。そして，ユダヤ教のいかなる側面が変化する自律的現在にとって有意味だったのか。その答えは，伝統と現実の問題に関する思想と代表的な思想家の主要動向の考察において見られるように数種類あったのである。

※本研究はJSPS科研費26770036の助成を受けたものです。