

タイトル	問いとしての余白 拙著『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』をめぐって
著者	佐藤, 貴史; SATO, Takashi
引用	北海学園大学人文論集(62): 139-154
発行日	2017-03-31

# 問いとしての余白

拙著『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』をめぐって\*

佐藤 貴 史

## はじめに

日本における近現代のドイツ・ユダヤ思想史研究は、優れた研究者によって高い質を維持してきた。研究者としては山下肇(1920年生まれ)、徳永恂(1929年生まれ)、小岸昭(1937年生まれ)、村岡晋一(1952年生まれ)、合田正人(1957年生まれ)の名前を挙げることができる。また、思想家や対象別で見ると、マルティン・ブーバー、ヴァルター・ベンヤミン、アドルノやホルクハイマーを中心としたフランクフルト学派などの研究が盛んである。しかし、全体的な傾向として論じる思想家や対象にはまだ偏りがあり、コンテキストの設定が曖昧な場合が多いことも否定できないだろう。

本稿では、第一に山下肇、徳永恂、小岸昭の研究内容を概観し、それぞれの研究の特徴について明らかにする。第二に、拙著『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』(岩波書店、2015年)が上記の3人の研究内容といかなる点で響き合うかを確認する。第三に、20世紀のドイツ・ユダヤ人における理性と啓示の問題(アテネとエルサレム、〈自律した理性の光に導かれる生き方〉と〈超越的な神の声にしたがう生き方〉)について、拙著の終章の議論を手がかりにしなが、若干の考察をしてみたい。このような作業によって、

---

\* 本稿は、第6回広島比較文化研究会(於：広島県合人社ウエンディひと・まちプラザ、2016年11月6日)で発表した内容に修正を加えたものである。発表の機会を与えてくださり、当日有益な指摘をしてくださった大石和久先生ならびに広島比較文化研究会の皆様には心から感謝申し上げます。

日本のドイツ・ユダヤ思想史研究の特質とドイツ・ユダヤ思想史をめぐる新たな課題が浮かび上がってくるはずである。

## 1. ドイツ文学のなかのドイツ・ユダヤ思想史研究

### (1) 山下肇 — 同化と回帰

東京大学で教鞭をとり、エルンスト・ブロッホやゲルシヨム・ショーレムの翻訳もある山下肇(1920年生まれ)に『ドイツ・ユダヤ精神史 — ゲットーからヨーロッパへ』という著作がある。その内容は18世紀から20世紀までのドイツ・ユダヤ人の思想を扱ったものであり、当初は1980年に有信堂から出版され(その時のタイトルは『近代ドイツ・ユダヤ精神史研究 — ゲットーからヨーロッパへ』)、その後1995年に講談社学術文庫の1冊として再出版されたものである。1995年版の「学術文庫版のための序」を読むと、本書は「草分けのパイオニア的な水先案内人の原点」<sup>1</sup>だという強い自負に出会うことができる。続けて、山下はドイツ文学とユダヤ研究の(不幸な)関係についてこう述べている。

私の専攻するドイツ文学でも、私の属する世代までは、ユダヤといえば全くのタブーであり、誰ひとりそのタブーを破ろうとする人はいなかった。ハインリヒ・ハイネの専門家でさえが、ハイネのユダヤ出自をタブーにしているようでは、お話にならない。戦後にまずユダヤを語ろうとした人々でも、マルクスの『ユダヤ人問題によせて』や、幸か不幸か最も早く日本に紹介されたサルトルの『ユダヤ人』を手がかりにするしか手が無いのでは、考察は先へ一歩も進まなかったであろう<sup>2</sup>。

---

<sup>1</sup> 山下肇『ドイツ・ユダヤ精神史 — ゲットーからヨーロッパへ』(講談社学術文庫, 1995年), 4頁。

<sup>2</sup> 同上。

本書はさまざまな機会に書かれたテキストを集めたものであり、必ずしも一つのテーマで最初から最後まで叙述されているわけではない。しかし、モーゼス・メンデルスゾーンとハインリヒ・ハイネから始まり、プロッホの思想や反ユダヤ主義の問題、そしてショーレムのユダヤ神秘主義研究にまで言及しているという意味では、たしかに本書はドイツ・ユダヤ精神史の多面的な広がり論じた、わが国における特筆すべき研究である。また、山下によれば巻末におかれたユダヤ関係の文献目録は朝日新聞の学芸欄で紹介され、そのコピーが全国的に出回るようになったという。

本書のサブタイトルにあるように「ゲッターからヨーロッパへ」という道程はドイツ・ユダヤ精神史を描くさいの一つの決まり文句でもある。閉ざされたユダヤ人のゲッターから開かれたヨーロッパ市民社会へと歩み出ていくことは、ユダヤ人にとってはヨーロッパ文化への同化であると同時に、ユダヤ教の世俗化を意味した。ドイツにおいては、やがてユダヤ人の同化は反ユダヤ主義の高まりとヒトラーの台頭によって無に帰せられることになる。このようなドイツ・ユダヤ精神史の物語自体が間違っているわけではないが、さらに山下はユダヤ人のなかの微妙な方向性の違いにも言及している。

18世紀に生まれた人間中心の啓蒙思想はユダヤ人にも大きな影響を与え、同化と解放の道を用意することになった。しかし、現実において同化と解放が難しいことがはっきりすればするほど、「ユダヤ人の自己省察は人間存在そのものの普遍化と特殊ユダヤ的アイデンティティへの回帰という二重構造の道」<sup>3</sup>に分かれていったのである。山下は——リーベシュッツの研究に依拠しながらだが——「市民社会の文化にたいするドイツ・ユダヤ人の関係」のなかに「微妙なかげり」が出てきたことを指摘しつつ、「ジンメルやベンヤミンの『一見非ユダヤ的な方向（I・ドイッチャーのいわゆる『非ユダヤ的ユダヤ人』）と、ローゼンツヴァイクやショーレムのユダヤ的根源

---

<sup>3</sup> 同上、152頁。

の伝統的生命力への回帰の方向」<sup>4</sup>という二つの道に、ドイツ・ユダヤ思想が分かれていったと書いている。

山下の指摘を意識したわけではないが、この二つの方向の後者に特化して論じたのが拙著『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)であり、二つの方向の一筋縄ではいかない関係を扱ったのが拙著『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』だったともいえる。両著書とも20世紀を舞台としているが、近代以降のドイツ・ユダヤ思想史研究は〈ドイツとユダヤ〉というよりも、ユダヤのなかの複雑な関係がドイツというコンテクストのなかでいかに形成されていったかをテーマとして論じたものである。

ドイツ文学においてユダヤ人作家を研究してもユダヤ研究をすることはタブーだったという山下の認識がどこまで妥当するものなのかはさらなる調査が必要であるが、わが国のドイツ・ユダヤ思想史研究がドイツ文学研究を一つの源流にしていたことは指摘されてもよいだろう。

## (2) 小岸昭 ― 追放と破局の思想

もう一人、専門をドイツ文学としながらユダヤ思想を研究している人物を挙げておこう。小岸昭(1937年生まれ)である。小岸のユダヤ思想研究の特徴は「マラーノ」という存在に光を当てたことである。

マラーノという言葉は、古いカスティーリャ語の《*marrano*》(豚)に由来するとも、あるいはアラビア語の《*mahrān*》(禁じられた)に由来するとも言われている。呪われた者、豚野郎、永劫の罰を受けた者たちとの烙印を押されたマラーノは、うわべだけキリスト教徒になっているに過ぎず、心のなかで、そして家庭内では相変わらずユダヤ教徒である改宗者「コンベルソ」とその末裔を指している<sup>5</sup>。

---

<sup>4</sup> 同上、153頁。

<sup>5</sup> 小岸昭『マラーノの系譜』(みすず書房、1998年)、11頁。

中世のイスラーム支配下のスペインではユダヤ教徒は大きな迫害もなく暮らしていたといわれている。しかし、キリスト教徒が国土再征服運動「レコンキスタ」を進めていくと、状況は変わってしまった。ユダヤ人憎悪やユダヤ人陰謀説が吹き荒れるなかで、1391年、スペインのセビリヤで4000人もユダヤ人が殺害されたという。捕虜となったユダヤ人のなかには、洗礼を受けユダヤ教を捨てる者もいた。大勢のラビが信仰を捨て、ユダヤ人大衆もこれにしたがったという報告もある。「新キリスト教徒 nuevos Cristianos と呼ばれる「マラーノ」発生の第一段階」<sup>6</sup>である。

熱心なカトリック信者になった者もいれば、形式的にキリスト教を受け入れ、心ひそかにユダヤ教を信仰した者もいたはずである。迫害が収まると、高い社会的地位を獲得するようになった改宗者もいた。それを目の当たりにした非ユダヤ人は嫉妬し、ユダヤ人改宗者を「マラーノ」（=豚）と呼ぶようになったという。1478年には異端審問所が開設され、さらに1492年3月31日、ユダヤ教徒追放令が出され、ユダヤ人に「改宗か追放か」という二者択一を迫った。これを小岸は「マラーノ発生の第二段階」<sup>7</sup>と呼ぶ。なおこれに続く第三段階は、1496年のポルトガルでのユダヤ教徒追放令によって生じたと書かれている。

小岸がマラーノの発生と系譜に着目したのは、おそらく次のような文学観、そして歴史観が彼を突き動かしていたからであろう。

文学は、ある意味では勝利者の手によってつくられてゆく歴史への反逆である。したがって、文学は、歴史の裏側へ追放され剝奪状態に陥った敗者が、おそらく最後に赴く場所であるにちがいない。正義という男性原理の圧迫の下に「書く」ことを「非・場」の生き方として選択した者は、社会が強いる同化を表面的に受け入れながら、心の奥底では歴史への反逆を生きようとする意識によって引き裂かれているの

---

<sup>6</sup> 同上、13頁。

<sup>7</sup> 同上、16頁。

だ<sup>8</sup>。

〈正しい歴史〉なるものへの反逆と同化圧力への両義的な態度を文学(者)のなかにみる小岸は、その原像をマラーノに重ね合わせている。小岸は、15世紀のスペインから20世紀のカフカまでのユダヤ思想史をマラーノの系譜として読み解きながら、山下とは——時代的にも地域的にも——異なる仕方でユダヤ思想を語り、追放におびえるユダヤ人の苦悩を描写している。

15世紀末のユダヤ人追放の出来事を内に抱えながら生きたユダヤ人思想家がいた。スピノザ(1632-1677)である。一説によれば、彼の親の世代は迫害の続くイベリア半島を脱出してきたユダヤ人であり、アムステルダム生まれのスピノザのなかにも追放と迫害の恐怖が澱のように沈殿していたという。このことを説明するために、小岸はまずスピノザにおける二つの顔に言及する。

スピノザには商人およびユダヤ教徒の顔と哲学者の顔があった。小岸によれば、スピノザは「商人およびユダヤ教徒として彼が属していた社会的・文化的・経済的な枠組みからの離脱」を推し進め、それを裏づけするような内容が『知性改善論』に書かれている。小岸は、これを「スピノザの自己告白的な「方法序説」<sup>9</sup>と呼んでいる。『知性改善論』にはこうある。

日常生活においてしばしば起こるすべてのことが、空虚ではかないものであることを、経験が私に教えてくれた後、また私を恐れさせ、そして私が恐れたすべてのものが、それ自体で善でも悪でもなく、ただ私の心がそれらによって動かされた限りにおいてのみ善や悪であることを知った時、私はついにつぎのことを探求しようと決心した。人が

---

<sup>8</sup> 同上、v頁。

<sup>9</sup> 同上、158頁。

関与しうる真の善が、他のすべてを捨てても、心がそれによってのみ動かされるようなものが存在するかどうか、いな、それを発見し、手に入れた後は、不断の最高の喜びを永遠に享受しうるかどうかを探求しようと決心したのである<sup>10</sup>。

スピノザは「富、名誉、快樂」といった世俗的・肯定的価値を「真の善」から目を逸らさせるものとして退けた。小岸は、このようなスピノザの態度に「あらゆる肯定的価値の解体」を認め、それは「世俗においては破局と体験される事態しかないだろう」<sup>11</sup>と書いている。そして、この世俗的破局による知性の改善ともいべき出来事である、スピノザの〈方法序説〉の背後には中世のユダヤ神秘主義カバラがあるという。

小岸は1492年以降のユダヤ人追放とカバラの関係を説明するために、ショーレムの議論を引用する。

スペインからの追放後、1492年を境にして、カバラの歴史に完全な変化がはじまった。ユダヤ民族の最も重要な部族のひとつを襲った、このような規模の破局は、ユダヤ人の生活と感情の全領域にきわめて深い印象をあたえずにはおかなかった。その際すぐさま明白になったことは、カバラがこの決定的な時期に最大の生命力をあますところなく発揮して、少数者のための秘教的な教義から一般民衆の運動に急変していったあの力なのだということである<sup>12</sup>。

ショーレムが指摘しているのは16世紀のツファットに現れたイツハ

---

<sup>10</sup> 同上、158-159頁。

<sup>11</sup> 同上、159頁。

<sup>12</sup> 小岸『マラーノの系譜』、159-160頁；ゲルシヨム・ショーレム『ユダヤ神秘主義 その主潮流』（山下肇・石丸昭二・井ノ川清・西脇征嘉訳、法政大学出版社、1985年）、322頁。

ク・ルリア (1534-1572) のカバラである<sup>13</sup>。ルリアとルリア派のカバラの特徴は独特の用語で世界の創造と救済について説明したことであるが、ここでは「収縮」(ツィムツム)と「修復」(ティクーン)の概念についてふれておきたい。神はすべてを満たしているために、世界を創造するさい、みずからのなかに「収縮」・撤退・亡命をして世界を創造するための空間を用意しなければならなかった。しかし、創造された世界のなかで、神の光を受け取るために用意された容器は光を受け切れず破裂してしまい、この破壊された調和を「修復」することが個々のユダヤ人に課された使命になる。

このようなルリア派のカバラは追放後のユダヤ人にとって好意的に受け入れられた。世界が創造されたのちに、容器が破壊され、その先に修復＝救済が待っていることは流浪のユダヤ人の不安な状況と一致したのであろう。しかし、小岸はスピノザの立場を考えると、むしろ創造における神の「収縮」・撤退・亡命のほうが重要だという。ふたたびショーレムの説明に耳を傾けてみよう。

このように神が自己自身の存在のなかへ退くことを、われわれは、神自身がその全能性からいっそう深い孤独のなかへ「亡命する」とか、自己を「追放する」とかいう表現で解釈したい気がする。このように解釈されるならば、ツィムツムという理念は、考えられる限り最も深い亡命の象徴、「容器の破壊」よりももっと深い象徴となるだろう<sup>14</sup>。

小岸は、破局の経験を背景にして生まれた神の自己追放(自己収縮)の思想をスピノザのなかにみる。スピノザは世俗的・肯定的価値である「富、

---

<sup>13</sup> ルリアのカバラについては以下の論文も参照されたい。ヨセフ・ダン「ユダヤ神秘主義——歴史的概観」(『ユダヤ思想2』, 岩波講座 東洋思想第2巻, 岩波書店, 1988年)。

<sup>14</sup> 小岸『マラーノの系譜』, 164頁; ショーレム『ユダヤ神秘主義』, 346頁。

名誉、快樂」を捨てたことで世俗的破局に直面したが、それは真の善のためにおのれのなかに自己を追放していったともいえる。15世紀末のイベリア半島での破局の経験、16世紀におけるルリア派のカバラ、そしてスピノザによる真の善のための自己追放——小岸は正しい歴史、正統なヨーロッパ思想史には現れず、圧力に屈することなく歴史への反逆を企てる者にマラーノという名を与えたのではないだろうか。拙著『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』では、「正統な」ヨーロッパ的近代に対してユダヤ人の近代が存在すると書いたが<sup>15</sup>、小岸の議論と重なる面もあるとってよいだろう。

## 2. ドイツ哲学のなかのドイツ・ユダヤ思想史研究

### (1) 徳永恂——「空白の解釈学」

フランクフルト学派の研究・翻訳で大きな業績を残している徳永恂(1929年生まれ)は、先の山下の『ドイツ・ユダヤ精神史』に解説を寄せたり、小岸と共著を出すなどしているが、徳永の場合、この二人以上にユダヤ教的側面に多くの関心を寄せているように思える。正確に言えば、徐々にその比重が高まっていったといえるかもしれない。徳永の著作『現代思想の断層——「神なき時代」の模索』（岩波新書、2009年）や『絢爛たる悲惨』（作品社、2015年）のなかにはヴァルター・ベンヤミン論が含まれており、そこでは山下や小岸とは趣の異なる宗教的な議論が展開されている。

徳永によれば、わが国においてベンヤミンは比較的よい翻訳に恵まれたにもかかわらず、その理解には疑わしいものがある。ベンヤミンの方法や文体は独特のものがああり、当時のドイツでも評価されることはなかった。彼の作品はどれも難解で安易な解釈を許すものではない。とくにベンヤミンの遺稿である「歴史の概念について」は要所要所にユダヤ的なものが伏せた仕方で配置されている独特のテキストであり、その複雑さがベンヤミ

---

<sup>15</sup> 佐藤貴史『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』（岩波書店、2015年）、17頁。

ンにおけるマルクス主義的要素とユダヤ的要素の位置づけをより困難なものにしているのである。わたしは以前に『絢爛たる悲惨』の書評を書いたさい、次のようなことを述べておいた。少し長いが全文引用しておきたい。

評者から見て本書のもっともすぐれた点は、著者がドイツ・ユダヤ思想を社会思想の次元だけでなく、宗教としてのユダヤ教・ユダヤ性の伝統にまで掘り進め、そこから独自の解釈学を展開していることである。

たとえば、ジンメルを論じた章では、彼の遺産を引き継いだ思想家としてベンヤミンの名が挙げられている。著者によれば、ジンメルはドイツにもユダヤにも同一化することを拒んだ思想家である。「究極のもの」はつねに「最後より手前にあるもの」である。同一化を無限に回避していくジンメルの姿勢のなかには、神自身は隠れたものであり、神の啓示はつねに耳に聞こえないというユダヤ教の核心がある。多元的で曖昧なもの、しかしその奥にある深みを探ったジンメルの思想的振る舞いは、実はベンヤミンによって引き継がれており、著者はそれを「空白の解釈学」と呼ぶ。

空白とは「言葉には表されていない、あるいは言葉があるべきはずのところがかかれていない、文章で言えば余白のようなもの」である。空白の解釈学は余白を余白として認め、その意味を問うていくような作業であるが、そこにはユダヤ的伝統が深く掉さしている。モーセの十戒には神の図像化や名指しの禁止がかかれており、その意味で神は「抽象的絶対者」である。そして、このようなユダヤ教の神論が空白の解釈学のなかで生きているのである。

著者は、ベンヤミンの『歴史哲学テーゼ』に登場する天使のなかに空白の解釈学を見出す。ベンヤミンが描く天使は瓦礫が積み重なった過去の方を向きながら、そこから吹きつける風によって、未来へと押し流されていく。ここで著者は問う——その未来には何があるのか。未来にあるのは空白である。空白としての未来は過去の延長線上には

存在せず、図像化することもできない。いや、それは禁止されているのである。未来は、空白のままではなければならない。しかし、同時に著者は未来を見ようとせず、過去の破局を見つめる天使の表情、そして見ることのできない空白の未来に、絶望と希望が二重写しのように透けて見える可能性にも言及している。そこでは両義的な人間の歴史や人間存在それ自体に内在する「絢爛たる悲惨」が見事に浮かび上がっている<sup>16</sup>。

徳永の議論はかなり入り組んだつくりになっているうえに、ユダヤ思想の両義的な内容も随所に織り込まれているので、その要約は困難を極める。とはいえ、徳永が指摘するように、ユダヤ神秘主義にもみられる未来の預言の禁止はユダヤ教のメシアニズムの伝統であり、拙著はそれを「非完結性と開放性」<sup>17</sup>と表現した。徳永の研究が社会思想——たとえば、反ユダヤ主義やシオニズムといった民族問題など——に限定されることなく、ユダヤの宗教思想にまで射程を広げたことはわが国のドイツ・ユダヤ思想史研究に対する徳永の重要な貢献であり、発表者もそこから多大な影響を受けていたのかもしれない。

### 3. 時代錯誤であること

これまで3人の研究者の（近現代のドイツ・）ユダヤ思想史研究について振り返ってみた。それぞれ独自の視点から（近現代のドイツ・）ユダヤ思想史を論じており、先達の研究の奥深さを感じさせるものである。この

---

<sup>16</sup>（評者：佐藤貴史）徳永恂『絢爛たる悲惨——ドイツ・ユダヤ思想の光と影』（作品社、2015年）「人間に悲惨をもたらすもの」との戦いという普遍的課題を引き受ける——両義的な人間の歴史や人間存在それ自体に内在する「絢爛たる悲惨」』（『図書新聞』3240号、2016年1月30日）、3面。

<sup>17</sup> 佐藤『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』、236頁。

ような研究状況のなかで、拙著では20世紀ドイツにおける〈ユダヤ・ルネサンス〉(Jüdische Renaissance)をコンテクストとして、そこでドイツ・ユダヤ人が理性と啓示の関係をどのように考えていたのかを明らかにしようとした。ただし〈理性と啓示〉=〈アテネとエルサレム〉という問題圏は、拙著では〈ドイツ性とユダヤ性〉、〈シオニズムとメシアニズム〉、〈哲学者と神学者〉、〈啓蒙と正統派〉、〈哲学と法〉、〈神学—政治問題〉という語彙で言い換えながら論じられた。

詳しい内容は拙著の叙述に譲るとして、わたしは終章で「理性の天使」という耳慣れない天使について語った。エマニュエル・レヴィナスは、ユダヤ教との関連で理性の天使についてこう書いている。

ユダヤ人たちは、フランス解放以降、〈理性〉の天使と格闘している。この天使はしばしばユダヤ人たちの心を引きつけてきたもので、2世紀前からはユダヤ人たちをとらえて放さない。ヒトラー主義の経験と同化への失望にもかかわらず、生の偉大な使命が普遍的で等質な社会の呼び声として響き渡っている<sup>18</sup>。

近代ユダヤ人は、啓蒙的理性の導きによって同化と解放に身をゆだねながらも、みずからのアイデンティティの行く末に不安を感じていたに違いない。この点では拙著では論じなかったユダヤ学(Wissenschaft des Judentums)の成立が重要な意味をもたらす。19世紀ドイツにおいてユダヤ人たちは学問の名のもとでユダヤ教を歴史批判的に研究し始める。彼らは、伝統的なユダヤ教のテキストに学問を適用することでユダヤ教の世界史的意義を弁証しようとした。それはユダヤ人が近代世界のなかで、あるいはヨーロッパ人として生きていくためには必要な作業だったのであ

---

<sup>18</sup> エマニュエル・レヴィナス「ユダヤ教と現代」(『困難な自由』[増補版・定本全訳] 合田正人[監訳]、三浦直希[訳]、法政大学出版局、2008年)、279頁。

る。しかし、啓蒙的理性による同化や解放の道とは異なる仕方でヨーロッパに対峙しようとした、歴史批判的の学問に基礎づけられたユダヤ学はユダヤ教を導くどころか、ユダヤ・アイデンティティを掘り崩すのではないかという危惧とディレンマを生み出したことも事実である。すなわち、歴史批判的なユダヤ学の前で超越的な律法＝神の啓示はいかなる意味をもつことになるのだろうか。拙著では理性の天使の前で翻弄される近代ユダヤ人の姿に言及したが、フランス革命後、ドイツではユダヤ学の成立によってユダヤ教の土台が掘り崩されそうになっていたのである。

また、レヴィナスは理性の普遍化の前で苦悩するユダヤ教の特殊性にも言及し、それを「時代錯誤」という言葉で表現している。

ユダヤ教とは、その時代との一致における不一致である。根源的な意味での時代錯誤であり、現実<sup>レ</sup>に注目しこれを<sup>レ</sup>変えずには<sup>レ</sup>いられない若さと、すべてを<sup>レ</sup>目にし、物事の起源まで<sup>レ</sup>遡行する老年との同時性である。自己の時代に<sup>レ</sup>順応するという<sup>レ</sup>配慮は、人間にとっての<sup>レ</sup>至上命令ではなく、近代主義そのものに<sup>レ</sup>特有の<sup>レ</sup>表れである。それは内面性や真理の<sup>レ</sup>放棄であり、死の<sup>レ</sup>甘受であり、卑しい精神の<sup>レ</sup>持ち主にとっては<sup>レ</sup>享受における<sup>レ</sup>満足である。一神教とその<sup>レ</sup>道徳的啓示は、あらゆる<sup>レ</sup>神話を<sup>レ</sup>超えて、人間に<sup>レ</sup>最も重要な<sup>レ</sup>時代錯誤の<sup>レ</sup>具体的<sup>レ</sup>遂行となっている<sup>19</sup>。

このレヴィナスの引用をめぐって、ある研究者から手紙をいただいた。その研究者はキリスト教が時代錯誤性を失いつつあることを嘆きながら、ユダヤ思想がユダヤ教の外にあってもなお生命力を保ち続けることの秘密について、レヴィナスは語っているのではないかという。たしかに「自己の時代に<sup>レ</sup>順応するという<sup>レ</sup>配慮」に<sup>レ</sup>抗おうとする態度がユダヤ教にはあり、それをレヴィナスは「時代錯誤」と名づけたのであった。時代錯誤たらん

---

<sup>19</sup> 同上訳書、283頁。傍点引用者。

とするユダヤ教／ユダヤ思想の光芒はどこから発しているのか。「一神教とその道徳的啓示」とは何か。これこそドイツ、そしてヨーロッパという非ユダヤ的世界のなかでの近代ユダヤ人の生き方を考えるうえで非常に重要な視点のほずである。

また、フランツ・ローゼンツヴァイクは「どんな哲学も「本質」を問うた」<sup>20</sup>と書いた。彼はあらゆる事物の背後に回り、目の前の現実を無視しながら、本来の事物を問う哲学に強い嫌悪感を抱いていた。このような哲学に対して、ローゼンツヴァイクは「経験」を対峙させる。

経験はどれほど深く食い入ろうとも、人間のなかにはくり返し人間的なものだけを発見し、世界のなかには世界的なものだけを、そして神のなかには神的なものだけを発見する。そして、神のなかにはのみ神的なものを、世界のなかにはのみ世界的なものを、人間のなかにはのみ人間的なものを発見する。哲学の終焉？(Finis Philosophiae?)もし哲学が終焉を迎えるのであれば、哲学にとってますます困ったことだろう！しかし、わたしはそれが大変悪い結果を招くとは思わない。むしろ、哲学が確実にその思考の終わりを迎えるこの点で、経験する哲学をはじめることができる<sup>21</sup>。

この言葉に呼応するかのように、レヴィナスはこう述べている。

---

<sup>20</sup> Franz Rosenzweig, "Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum "Stern der Erlösung"." in *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften III: Zweistromland: Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, herausgegeben von Reinhold und Annemarie Mayer (Martinus Nijhoff: Dordrecht, 1984), 143. (「新しい思考——『救済の星』に対するいくつかの補足的な覚書」合田正人・佐藤貴史 [訳], 『思想』第1014号, 2008年, 182頁)。

<sup>21</sup> Ibid., 144 (同上, 183頁)。

哲学の終焉は、哲学がまだはじまっていなかった時代、哲学することができなかった時代への回帰ではなく、哲学が哲学者を通じて明らかにされるのではない以上、すべてが哲学であるような時代のはじまりです<sup>22</sup>。

「すべてが哲学であるような時代のはじまり」とは、はたしてすでに到来しているのだろうか。小難しい観念からではなく、個人の足元にある経験から始まるような哲学の時代をローゼンツヴァイクとレヴィナスは求めている。ローゼンツヴァイクの「経験する哲学」とは、この世界での絶対的な本質の発見は断念するが、しかしその断念のなかに人間は次の探求のための入り口を見つけることができるはずである。その意味では、絶対的な完成はなく、その未完結性のうちでこそ人間は哲学を始めることができるのであり、それをわれわれは〈自由〉と呼ぶことができるのではないか。理性の普遍化に抗い、自己の時代に順応するという配慮を退ける力がユダヤ教にあるならば、ローゼンツヴァイクの「経験する哲学」もまた、このユダヤ教に内在する力からみずからの思想を構築していったとも考えられよう。

## おわりに

拙著では、アテネとエルサレムという都市を理性と啓示の象徴として用いた。この二つの都市は思想史においてさまざまな対立に巻き込まれ、ときには和解を経験した。その意味では、アテネとエルサレムは思想史のなかでつねに人々の想像力をかきたててきたのであり、そこからインスピレーションを得る源泉であった。このような特異な位置をアテネとエルサレムが占めることになったのは人間の生き方に何らかの答えを与えてきた

---

<sup>22</sup> レヴィナス「ユダヤ教と現代」、244頁。

からだとも考えられるが、むしろアテネとエルサレム、言い換えれば〈自律した理性の光に導かれる生き方〉と〈超越的な神の声にしたがう生き方〉の関係は人間に重大な問いを投げかけ続けてきたからではないだろうか。答えよりも問いの提示（たとえば「善き生とは何か」）が、アテネとエルサレムの特異な立場を形成してきたのであり、それは人間の先入観や硬直した観念を打ち砕くような〈問いの集合体〉という機能をアテネとエルサレムに付与してきたのではないだろうか<sup>23</sup>。

近代のドイツ・ユダヤ人は、二つの都市のあいだで苦悩した。同化（アテネ、理性）と回帰（エルサレム、啓示）という二つの生き方が突き付けてくる問いを問い抜くことが彼らの現実だったはずである。このことを踏まえたうえで、先達の研究を引き継ぎながら、わが国のドイツ・ユダヤ思想史研究の余白に拙著が何事かを書き込むことができれば幸いであり、それと同時に理性と啓示の観点から見ればドイツ・ユダヤ思想史自体が答えの出ない余白だらけの歴史であることを認識することが必要である。そうであるならば、余白こそ問いが成立する場であり、その意味では『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』は〈問いの思想史〉としても読むことができるはずである。

本研究は JSPS 科研費 26770036 の助成を受けたものです。

<sup>23</sup> 水垣渉はキリスト教学の立場から、「ヘブライ思想において問いは重要な位置と意義を有している」と書き、「イスラエルの神ヤハウェは、その民に問いかける神であった」（水垣渉『『ヨブ記』における問いの問題』『哲学研究』第550号、1984年、360頁）という。この問題については次の拙論も参照されたい。佐藤貴史「〈問うこと〉と〈探求すること〉——A.ヘッセルとL.ベックに関する断想」（『北海学園大学人文論集』第56号、2014年3月）。