

ユダヤ思想の展開とデイルタイ

— 三つの思想的文脈について

手島 勲 矢

はじめに

デイルタイの生きた時代、つまり一九世紀後半から二〇世紀にかけての時間は近代ユダヤ人にとっても思想的にドラマチックな時代であり、デイルタイ哲学自体の問題意識の大きさ・深さを考えるなら、その哲学がユダヤ思想に及ぼした影響の大きさは計り知れないものがあることは想像に難くない。これを機会にデイルタイ研究者にもユダヤ人の思想家たちへ興味を持っていただければ幸いである。デイルタイ哲学とユダヤ思想の関係を論じる本格的な研究の登場を願っている。今日の話は、その本格的な論考がデイルタイ協会より現れることを期待しての呼び水にすぎない。この点に関して、ツンツのアガダー論と解釈学の接点を探す予告内容とは異なる内容に

ルタイの解釈学の発生の前景として存在しており、それらの思想的な諸問題の大きさを徐々に自覚するとき、不十分な歴史的理解でユダヤ教思想とデイルタイ哲学の通り一遍の性格比較を試みるよりも、その前段階として、まずはデイルタイにかかわるユダヤ学者の事実関係を拾い出しながら、今後の両者の比較研究の具体的な問題を提起させていただくほうが有意義ではないかと判断するに至った。いわば、講演の原題「物語と注解」の「物語」とは、デイルタイをめぐる実際の人々の交流のことであり、「注解」とはその物語をどう読み解くべきかをめぐる、私の問題意識のことであるという再解釈をお許しいただきたい。苦し紛れの言い訳だが、私自身がデイルタイの周りに集まる興味深いユダヤ人群像を窺見し、ユダヤ思想研究にとつてのデイルタイの重要性に眼を開かせたばかりの初学者に他ならないのである。それゆえ、デイルタイ研究者の方々には既知の事柄ばかりを述べるかもしれない、二重の意味で冒頭よりお詫びを申し上げることが必要かと思う次第である。以下、「デイルタイとシオニズム」「デイルタイと文献学」「戦後のデイルタイ再解釈」の3つの文脈で、ユダヤ思想とデイルタイ哲学の関係について思うところを少し述べてみたい。

なつてしまったことへのお詫びを申し上げねばならない。

確かに、一九世紀のユダヤ学の運動はベルリン大学の学生であったレオポルト・ツンツやエドゥアルト・ガンスを中心にして展開された経緯から、当時、ベルリン大学で教鞭をとるシュライアーマッハーの解釈学やヴォルフやベックの文献学の影響を受けていることは周知の事実であり、さらにはデイルタイの思考そのものが極めてベルリン大学の人文学の伝統に則した発展と私が見なしていることから、ベルリンを中心としたユダヤ思想の展開とデイルタイ哲学には密接な関係があると私は予想するのだが、この問題を調べていくうちに、私は、具体的な事象、初期のベルリン大学におけるベック文献学とヘーゲル哲学の確執の問題や、ユダヤ人シュタインタールとラザルスの民族心理学とユダヤ思想の問題などが、デイル

一 デイルタイと東欧ユダヤ人

— ブーバーのシオニズムへの目覚め

デイルタイの名前は、私も、ギリシア・ローマ時代のユダヤ教徒の聖書解釈の方法論の問題を扱った関係で『解釈学の成立』を手にとつたことがあり、知つてはいたが、それ以上の興味はもたなかった。私の中でデイルタイに対する関心が改めて起きたのは、カプランによるA・J・ヘッセル(ヘッセル)の伝記を手にしたときである。ヘッセルは五〇一六〇年代の米国のユダヤ人社会を語る上で大変に重要な思想家であり、ある意味、ヘッセルの思想はレヴィナスやブーバー以上に世界のユダヤ人またカトリックを中心とするキリスト教に大きな影響を及ぼしている側面があるのだが、残念なことに日本の学術シーンでは彼の名前はあまり聞かれない。とはいえず、森泉弘次氏による翻訳書も完備してきただけで、徐々に哲学・倫理研究の文脈でもヘッセルに言及する研究者が出てきている。

無論、ヘッセルとデイルタイの間に直接の交渉はない。彼がベルリン大学に入学したのは一九二七年であり、すでにデイルタイはこの世にいない(一九一一年没)。ヘッセルの哲学修行は、デイルタイの弟子たちのもとで始まる。

その第一は、マックス・デソアール (Max Desor: 1867-1935) である。デソアールはベルリン生まれのユダヤ人であり、一八八九年にデイルタイに師事して哲学の博士号を取得、さらに一八九二年には医学博士号もヴェルツブルグで取った本格派の哲学者と心理学の学者である。デソアールは、新カント派の哲学者ハインリヒ・マイアー (Heinrich Meier: 1876-1933) とともに、デイルタイ亡き後のベルリン大学の哲学研究をリードした。ヘシエルは、そのデソアールの下で預言者の意識と認識について、共感とパトスをキーワードに、心理学と宗教哲学の融合を目標とした論文を書き博士号をえる。

ところで、もう一人、後にヘシエルに並ぶユダヤ思想の巨人になる学生がワルシャワからベルリン大学の哲学科に入学している。ヨセフ・ソロベチック (J. B. Soloveitchik: 1903-1993) である。彼も哲学を専攻し (一九二五年入学)、ハインリヒ・マイアーの下でヘルマン・コーヘンの認識論についての博士論文を書く。ヘシエルとソロベチックは共に東欧ユダヤ教のリーダー的な名家の子弟であり、彼らとともにベルリン大学の哲学に学び、その後、正統派ユダヤ教の思想と現代文明を結び合わせる現代ユダヤ思想を語る上では双璧ともいべき二人のユダヤ思想家となっていくことはとても興味深い。いわば、

派のユダヤ神学校 Rabiner Seminar があり、そこにもヴェルハウゼンの資料説に理論的反論をしたダヴィッド・ホフマン (彼の議論が後のエルサレム学派のカウフマン聖書資料説の土台となる) や、一世紀のラッシー注解の写本研究に従事したアブラハム・ベルリナーや、歴史的なヘブライ語の法則研究で有名なヤコブ・パートなどが教えた重厚な学問の歴史があり、もう一つのユダヤ学の拠点となっていた。特にヘシエルの在学当時は、ヴォルゲムート (J. Wohlgemuth: 1885-1935) がマックス・シェーラーの宗教哲学を基にユダヤ教の回心 (teshuvah) 概念を教え、⁽³⁾ 大きな影響をヘシエルに与えたといわれている。

ヘシエルも、ソロベチックも、ユダヤ教の戒律を厳格に守る伝統的な東欧ユダヤ社会の出身である。彼らのような、閉鎖的な正統派ユダヤ教の教育環境の中で独自に鍛えられた宗教的なユダヤ知性が、なぜ世俗的なベルリン大学に向かってくるのかについては、当時の国際的な政治状況とも深いかわりがあると思われる。私はユダヤ思想 (特にハシディズム) の観点からロシア・ポーランド地域を一つの東欧ユダヤの文化圏として想定しているが、一九世紀末に、そのユダヤ的な東欧地域から西欧へユダヤ人の流れが加速する一つの理由として、ロシア帝国内における暴力的なユダヤ人迫害 (ポグロム) が一九世

二〇世紀のユダヤ教思想において、ハラハーというユダヤ教法規の厳格な遵守に励む正統派ユダヤ教の精神を哲学的に代弁する思想家がソロベチックであるなら、他方、ヘシエルは、アガダーというユダヤ教伝説のメタファー精神に則り、正統なユダヤ教と世俗的なユダヤ人の間に架橋しようとした思想家といえるだろう。二人のユダヤ思想の対照性は、そのままベルリン時代の、彼らの学的な指導教授や彼らの博士論文テーマの対照性にも還元されうるようにも思え、とても面白い。⁽⁴⁾

まさに当時のベルリンは、ヘシエルとソロベチックにとつて一つの自由解放区または思想バザールのような状況にあつたと思える。というのは、ベルリン大学の近くには、改革派リーダー・アブラハム・ガイガーが一八七二年に設立したユダヤ神学校 Hochschule があり、そこではヘシエルの在学当時、デイルタイの弟子であるレオ・ベック、ユダヤ哲学のユリウス・グットマン、シナゴーグの礼拝研究で有名なイスラエル・エルボゲン、またタルムードの歴史研究の大家ハノフ・アルベックなどが、さながらベルリン大学の延長とも考えられる第一線のユダヤ研究の講義を提供していた。さらには、その同じ通り、数分はなれたところに、アブラハム・ガイガーの改革派ユダヤ教と戦うために一八七三年に設立された正統

紀末より強まり、特にロシア内の大学がユダヤ人学生の受け入れ制限を始めたことが挙げられる。その文脈で指摘したいのは、ベルリンのユダヤ人口は、一八七一年から一九〇五年の間に、東欧ユダヤ人 (Ostjuden) の流入で約三万六千人から九万八千人に膨れ上がっていることである。⁽⁵⁾ まさに、この人の流れの中でデイルタイのもとにやってきたのがダヴィッド・コイゲン (コーヘンのロシア語訛り) (David Kogen: 1879-1933) というロシアのユダヤ知性であり、またウイーンから来る有名なマルティン・ブーバーであるといえる。彼らはいずれもデイルタイとジンメル(6)の学問指導を求めて、ベルリンにやってくる東欧ユダヤ人であり、後に、ヘシエルの成長に深く関わるベルリン大学の先輩・友人であるが、シオニズムというユダヤ人の政治運動が産声を上げた時代にまさにコイゲンとブーバーはベルリンにやってくる。ユダヤ思想の展開とデイルタイの関係を考える上では、コイゲンとブーバーが、この時期にデイルタイの哲学またジンメルの社会学に学んでいた意義は小さくないと思われる。特に、ベルリン時代にブーバーがシオニズム思想に傾斜していくのに対して、コイゲンがシオニズムに対して無関心を装うという対照性から、彼らがそれぞれの置かれた特殊な背景を背負ってデイルタイの授業に参加し、その哲学

の言葉に耳を傾けていたことを私は思わずにはおれない。

周知の通り、マルティン・ブーバー (Martin Buber: 1878-1965) は、後に『我と汝』の哲学で世界的に有名なユダヤ思想家になるわけだが、彼はウィーンに生まれ、裕福な実業家であり、また有名なユダヤ学者でもある祖父によって、ドイツ啓蒙主義的な空気の中で不自由なく育てられたブルジョア・ユダヤ人の学生であり、ある意味、東欧的環境の中で西欧文化に同化し、洗練されたライフ・スタイルをもった若きユダヤ知性といえる。それに比べて、ダヴィッド・コイゲン⁽⁸⁾はウクライナの小作人の家の出身であり貧しい東欧ユダヤ人であるが、その父方の家系は有名なフランクフルトのカバリスト、ラビ・ナフタリ・ベン・イツハク・ハコーヘンの末裔、熱心な正統派ユダヤ教徒⁽⁹⁾ハシディズムの家に連なる点において、ブーバー⁽⁸⁾とともに対照的である。コイゲンは七歳のときに父をなくし、革命運動の闘士でもある彼の兄が親代わりとなり、一七歳で経済学に目覚めた天才的なダヴィッドの頭脳を西欧での留学に送り出す。その兄の援助の下で、ダヴィッドは、パリ、ベルリン、チューリヒなどで学びながら、二〇歳でヘーゲル左派の社会哲学に関する論文を書きベルン大学で博士号を取得し、更なる理論の研鑽を求めて、一九〇一年にデイルタイとジンメルがい

この時期のデイルタイの周りにいたコイゲンとブーバー、またマグネスは、皆二〇代のユダヤ人学生であり、その多感な青春期にヘルツルのシオニズム運動への呼びかけがなされている。彼らの中で、コイゲンは最もシオニズム運動の現実(ポグロムなどの迫害)に近い存在であったが、革命運動とは距離をおき自らの社会哲学を追求する立場のせい⁽⁹⁾か、彼は、シオニズムよりも、倫理的・普遍的な人間存在の社会理論として、むしろハシディズム精神の現代的解釈のほうに興味をもっていた。その点で、もしコイゲンとブーバー⁽⁸⁾がともにデイルタイの人間学 (Philosophical Anthropology) や初期ジンメルが唱える社会倫理や社会心理学に惹かれる事実が、ハシディズムを介した東欧ユダヤ人共通の問題意識にも理由があるのだとするならば、とても興味深い現象にも思える⁽⁹⁾。

いずれにせよ、三人の中でシオニズム運動に対して一番はつきりした態度を表明するのはマルティン・ブーバーである。彼は一八九八年の夏にガリチアの父親の屋敷で過ごした際に、ナタン・ビルンバウムがマテイアス・アヘルというペンネームで書いた本を読んでシオニズムに転向したと手紙で報告している⁽⁸⁾。実は、この夏こそはブーバーにとつてベルリンのデイルタイとジンメル

るベルリンに到着する。

実は、その頃、もう一人、後のシオニズム運動で大きな役割を果たす若いユダヤ人もアメリカからベルリン大学にきている。彼の名前は、ユダ・マグネス (Uddan Magness: 1877-1948)。後にヘブライ大学の創設に尽力し初代の大学総長になる人物である。マグネスの実家はサンフランシスコで成功した実業家の息子であり、彼自身に施された教育はアメリカ社会との同化を目指す改革派ユダヤ教の拠点シンシナティの Hebrew Union College のものであったが、そんな改革派の教育に満足しないマグネスは学位を習得後さらにドイツの大学での博士号を求めて一九〇〇年にベルリンに到着している。もちろん、マグネスが学んだいくつかの授業の中にはデイルタイの哲学も含まれているのだが、彼はベルリンで孤独と不安に苦しんだとされる⁽⁸⁾。それは、先に述べたようにベルリン大学のユダヤ人学生の多くが東欧の出身者で占められているので、アメリカ西海岸生まれの陽気な、改革派ユダヤ教の文化からきたマグネスの屈託のない開放性は、伝統的な東欧ユダヤ人にとっては「異質」なものであり、それゆえにマグネスはベルリンのユダヤ人学生の交わりに加われなかったようであり、そのことにマグネスの憂鬱は原因があるようである。

の夏季講義を初めて受けた夏でもあり、それゆえに、ブーバーのシオニズム回帰とデイルタイ哲学は全く関係がないのか、こういう疑問がわく。このことについて詳しく述べる前に、もう一人のユダヤ人学生マグネスに關しても一言加えておきたい。最近の伝記作家によれば、マグネスが本当にシオニズムに目覚めるのは一九〇一年の夏であるという⁽⁹⁾。それも彼の友人のゴットホルトの家で、アハッド・ハアムや詩人ハイム・ナフマン・ピアリックの文章に出会って、その言葉に感動してシオニズムに傾倒していったという。ブーバーの読んだビレンバウム⁽⁸⁾といい、マグネスの感動したアハッド・ハアム⁽⁹⁾といい、彼らをシオニズムに目覚めさせた言葉は、日本の学校が世界史の教科書で教える正統的なヘルツルのシオニズムのものとはとても言いがたい。なぜならマグネスの読んだアハッド・ハアムは、先ず、ヘルツルの運動(『ユダヤ人国家建設』の意図を否定する立場でシオニズム思想を語ったロシアのユダヤ知性である)。

さらに大事なことは、そもそも「シオニズム (Zionismus)」という言葉はヘルツルの造語でもない。この概念は、ブーバーが読んだ著者ナタン・ビルンバウム (Nathan Birnbaum: 1864-1937) の造語であり、ビルンバウムは、ヘルツルの『ユダヤ人国家』という著作が世に発表される

よりも六年も前に（一八九〇年）、すでにロシア・ユダヤ人の間で始まっていたパレスチナへの帰還運動の精神を述べるために、この言葉を作り出したのである。要するに、シオニズムとは一枚岩ではなく内部には西欧と東欧のユダヤ人意識の亀裂を抱えた思想であった。

ヘルツルがドレフュス事件（一八九四年）を契機に反ユダヤ主義に目覚めたことは有名であるが、ロシア・東欧ユダヤ人にとっての迫害と暴力は、第一回シオニスト会議（一八九七年）のはるか以前から既に耐えられない顕在的な状況になっており、特に、ロシア皇帝暗殺の犯人がユダヤ人であるという嫌疑から大規模なボグロムが八一八四年にユダヤ人に対して起きていて、その一連の殺戮の暴力への反応として、ロシア・ユダヤ人の間にパレスチナへの帰還運動（「ホヴェウエイ・ツィヨシ」¹⁰「ビルー」¹¹）が澎湃として起こる。現在、それら初期の様々な集団による帰還運動をまとめて「第一次アリヤー」（一八八二〜一九〇三年）と呼んでいるが、この第一次アリヤーで帰還する人々は主に正統派ユダヤ教徒であった。この事実に着目するなら、ナタン・ビルンバウムが「シオニズム」という名前で呼ぼうとしたものは、その後ヘルツルやノルダウらが構想した政治的で世俗的な意味でのシオニズムとはだいぶ異なるものであることが察知されよう。東

メルの講義との間に相関関係はないのか？ 这样一个角度からも、ディルタイ哲学がブーバーのシオニズム思想に及ぼした影響の可能性について考えてみる必要性を私は覚える。

マルティン・ブーバーは、一八九九年から一九〇〇年にディルタイの『一般哲学史』他および彼の演習に参加している。その前年、一八九八年にブーバーはシオニズム運動に正式に加わり、一八九九年のバーゼルでの第三回シオニスト会議ではPR委員長に選ばれ、さらに一九〇一年より機関紙の編集長にも抜擢されるので、彼がディルタイの下で学ぶ期間は、主要なシオニズムの思想家となつて彼なりのシオニズム理解を、つまり政治的概念とは対照的な文化概念としての「シオニズム」の理解を広く世に訴えている時期とも重なる。

基本的に、ブーバーにとってのシオニズムとは、政治党派のことではなく「ヴェルトアンシャンク（世界観）」¹² であり、保守派とかりべラルになるような仕方ではシオニストになるのではなく、人が芸術家になるような仕方ではシオニストにならねばならないものだと主張する¹³。このようなブーバーの抱くシオニズム概念に、他のシオニズムの活動家とは異なる、普遍的な個性の追求を感じ、私はそこにディルタイの世界観の影を探してしま

欧の初期シオニズムは、むしろメシア主義の宗教的な概念または情緒的な文化概念とするほうがより相応しいように思われる¹⁰。

いずれにせよ、ブーバーおよびマグネスがベルリン大衆時代に目覚めたシオニズムとは、東欧ユダヤ人のシオニズム精神（その代表的な声があハッド・ハアム）であり、西欧ユダヤ人として反ユダヤ主義に危機意識をもったヘルツルが『ユダヤ人国家』の中で説くような現実的な解決を求めた政治プログラムとはずいぶんニュアンスの異なるシオニズム（それを文化的シオニズムともいう）であった点については十分に注意が必要であると思う¹¹。事実、ブーバーは、ヘルツルの言葉が載っている機関紙『世界』には心が動かされない様子をライプチヒの友人エリアスベルグが報告しているだけに、ブーバーが一八九八年の夏にビルンバウムの言葉を読んでシオニズムに突然に転向するエピソードは、西欧と東欧のシオニズム思想の違いを強く窺わせると思う。当時、ニーチェにかぶれてとても懐疑心の強い若者であったブーバーがシオニズムに転向する経緯について、ビルンバウムの言葉の説得力だけではなく、それ以前に哲学的な次元での意識の転換がブーバーの内側に起こっていたと考えられないか？ つまりシオニズムへの転向と夏に受けたディルタイまたジン

う。とりわけ、一九〇一年、第五回シオニスト会議において、ブーバーは、芸術・文学・学術の推進にこそ真のシオニズムのあり方があるという演説を行うが、そこでLeban がキーワードとして効果的に用いられる。以下の引用は一九〇二年のDie WeltのNo.4（二月四日）に掲載された記事“Jüdische Kunst”からのものである。

ここまで私たちは言葉を通して訴えてきたが、今、生を通して訴えることを欲する。言葉は人を感動させることができる。（だが）生はただそれのみで生のためとみなせるのである。言葉は、金（シケル）勘定になりうる。（だが）生はただそれだけで本物のシオニストになりうるのである。言葉は思想を告白することを強制する。（だが）生はただそれのみで思想を生きたことを強制するのである。さればこそ、私たちは生を通して訴えることを願うのである¹²。

この言葉を壇上からブーバーが語った第五回シオニスト会議は、歴史に残る紛糾を見せた会議であった。ヘルツルを中心とした執行部は、ブーバーたち文化シオニストが提案したユダヤ芸術への支援要請の議題を無視しようとした。そのことを知ったブーバーの仲間たち代表四

十名近くが一時議場から退場する一幕があった。その抗議をうけて執行部は、ヘブライ大学を作るための調査を行う予算など多くの文化シオニズムの要望を議題に戻し、それらの提案は賛成多数で決議された。この文化シオニズムの盛り上がりへの牽引力となったのがブーバーその人である。ブーバーの文化シオニズムの主張は、単純な東欧ユダヤ人の民族的文芸復興を代弁したのではない。ブーバーによれば、ヘブライ語、イディッシュ語などのユダヤ言語の文学活動だけでなく、その他の言語の活動も文化・芸術であるならば文化シオニズムとして考慮するべきとする。なぜなら、ブーバーのシオニズムは、ただ過去に戻ることや、嘗て在ったものを繰り返すのではなくて、それは「再び生まれること」つまり束縛や固定観念から解放された完全な人間性を目指す「ルネッサンス」運動でもあるからである。これらの主張から浮かび上がるシオニズムは、単にユダヤ人だけに発されたメッセージではなく、全人類に向けて語られている普遍イメージも兼ね備えているシオニズムであり、このような初期ブーバーのシオニズム思想はどこからきたものなのか——この問いを覚えるときに、ディルタイ哲学がブーバーに及ぼした影響の可能性についても尋ねざるをえない。

二 ベルナイスとディルタイ

——書簡三八・三九（一八五九年）に見る文献学と

哲学の関係

ラビ・レオ・ベック (Leo Baeck:1873-1956) は、一八八五年、ディルタイの指導の下、スピノザに関する論文でベルリン大学より博士号を取得している。ユダヤ思想家の中にディルタイの弟子を探すのならこの人を置いて他にいない。ベックは一八七三年にプロシア領ポーゼン州のリサに生まれた。父サムエルは正統派ユダヤ教のラビであり、レオ・ベックも父に習いラビになる道を選ぶが、当時のドイツは改革派ユダヤ教のラビになるか、正統派ユダヤ教のラビになるか、大きな違いがあった。改革派ユダヤ教のラビになる場合は、ベルリンの Hochschule が第一候補の学校であるが、伝統的なユダヤ教を学びながら歴史的なユダヤ教知識も得たいとおもう場合の行き先はプレスラウのユダヤ神学校 Jüdische Theologische Seminar (以下、プレスラウ TS) であった。当時のドイツのユダヤ教の学院は、ドイツの大学に隣接されているので、ラビになろうとするユダヤ人の神学生は両方を掛け持ちで学びラビの称号とドクターの両方の学位をもっていることが珍しくない。レオ・ベックもプレスラウとベ

ちなみにマグネスとブーバーは、一九三〇年代後半、パレスチナにおいてアラブ・ユダヤの衝突が激化していくときに、ユダヤ人国家のアイデアを放棄してアラブとユダヤの二民族国家を実現させることを模索する勉強会「ブリット・シャローム(平和の契約)」を立ち上げる。ブーバーも、マグネスも、ダヴィッド・ベングリオンも、フリーゴ・ベルグマンも、そのメンバーであり、さらにイスラエルの建国前夜には、ユダヤ人だけでなくアラブ人同志も巻き込んで「イフロード」という政治グループをブーバーとマグネスは作り、二民族国家の設立のための活動をする。歴史はブーバーやマグネスのシオニズムを少数派にしたが、シオニズムの多数派が国連の分割案に従うことを選ぶ中で、勇気ある異論を唱えたブーバーとマグネスには、分裂した世界を修復しようとする理想の情熱が感じられる。この開かれた普遍的な志向のシオニズム思想は、ある意味、二人がベルリン時代に学んだディルタイ哲学から受けた影響の結果かどうか？彼らの特異なシオニズム思想とディルタイの世界観の関係はとも気になるところである。

ルリンにおいてそれぞれ称号を取得しており、ラビであり博士でもある。

ちなみに、レオ・ベックはディルタイの下での博士論文のテーマにスピノザを扱うが、これは偶然ではない。なぜならレオ・ベックをプレスラウで指導したその人がスピノザの伝記研究で有名なヤコブ・フロイデントール (Jacob Freudenthal:1839-1907) だからである。プレスラウ TS のスピノザ研究は、実は、とても由緒がある。スピノザと中世ユダヤ思想の比較研究の基礎を築いたマヌエル・ヨエルも TS のオリジナル教授陣のメンバーであった。途中でプレスラウの町の専任のラビになり教授陣から外れるということ、後任に入ってきたのがフロイデントールであるが、彼も一八八八年にプレスラウ大学の哲学教授に任命され学院を離れている。

プレスラウ TS は、歴史学者でもあるラビ・ゼハリヤ・フランケル (Zecharias Frankel:1801-1875) によつて一八五四年に創設されたユダヤ神学校であるが、教授陣と講義内容はドイツの有名大学の学部教育に勝るとも劣らないユダヤ教研究のレベルを誇っていた。ユダヤ史担当は、あの『ユダヤ民族史』を書いたハインリヒ・グレートであり、聖書とラビ文献はゼハリヤ・フランケル自身が教えた。一つの注目すべき特色は、従来のラビ養成のユダ

ヤ神学校（イエシバー）では考えられない、神話学や比較宗教学という新分野もカリキュラムに含まれており、それを教えたのがウーゼナーの友人であるヤコブ・ベルナイスである。私に意外であつたのは、プレスラウ TFS とデイルタイは、ウーゼナーとヤコブ・ベルナイスの友情関係を介して不思議にも結び合わされることである。その資料が、デイルタイが弟カールについて妹マリーに書き送った書簡三八（一八五九年三月ごろ）である。カールは、後に古典学者になる人だが、その手紙の中で、カールがボン大学での古典学の学びの後、どこに行くべきかの候補としてプレスラウについて考えていることが報告される。そのプレスラウ大学について、デイルタイは次のように書いている。（引用は伊藤、大石、齋藤、船山訳、『デイルタイ研究』第一〇号一六一頁上段より。「」は私のコメント。）

さて、カールがその他に考えているのはプレスラウです。はじめこれはとても奇妙に見えました。そこはまったく活気がない都市だということですし、著名な教授もおりません。……けれども、ウーゼナー [Hermann Usener] にカールの手紙の一部を、とくにそれに関するところを読んで聞かせたとき、一年間ブ

レスラウに行くという考えは非常に理にかなつていて彼は判断しました。……そこではハーゼ (Hase) [Paul Heyse?] がとても優れた活動をしています。ベルナイス [Jacob Bernays] はきわめて優れた文献学者で、今や最も有能な者の一人といえるかもしれません。なるほど彼は頻繁に講義をしているわけではありませんが、社交的な人物だということです。ラザルス [Moritz Lazarus] とシュタインタール [Hermann Heymann Steinhil] とも親しくしているので、カールは信頼に足る立派な紹介状を得ることができるでしょう。

この手紙から察するにデイルタイは古代史研究におけるプラスラウの重要性についてあまり知らなかつたようである。しかし、デイルタイの友人ウーゼナーは、ボン大学での研鑽を終えて、この頃ベルリンのギムナシウムの教職ポストを得てベルリンに出てきた年だからこそ、同じボン大学でギリシア語を一八五三年まで教えていたベルナイスのことをウーゼナーは知っていたと思われる。（ウーゼナー自身は一八五三年にボン入学。ちなみにウーゼナーは、この後、一八六六年にボン大学の古典学の教授に任命され、友人であるデイルタイもボンに呼び寄せよ

うとするが失敗し、代わりにデイルタイはベルリン大学に呼ばれていく。しかし、ベルナイスに関しては、その卓越した古典学者の実力にもかかわらずユダヤ教信仰のためにボン大学では正式な職を得ることができず、プレスラウ TFS に就職するが、その後、ウーゼナーの尽力によつて、再びボン大学に枠外の教授 (extraordinarius) 兼図書館職員として戻る。デイルタイの書簡には、ベルナイスばかりか、ラザルスとシュタインタールも出てくるが、このプレスラウの文脈で書簡に出でてくるこれらの人名は皆ユダヤ人の家系である。デイルタイは、たぶんウーゼナーから聞いて、そのことを知つて書いているようにも思える。ちなみに、ボンにおけるヤコブ・ベルナイスとノーベル文学賞の受賞者である詩人パウル・ハイゼの交流は有名である。そのことを意識すると、書簡の Hase は Heyse のミススペルまたは誤植ではないか？ というのが私の憶測であるが、はたしてどうであらうか。今後のデイルタイ研究に期待したい。

周知の事実だが、シュタインタールはユダヤ人であり一八五〇年からベルリン大学で神話と文献学を教えており一八五五年には教授に昇格し、一八七二年からはベルリンのユダヤ教学院 Hochschule の聖書と宗教を教える教授にもなる。そのシュタインタールの義理の兄弟がモー

リツ・ラザルスであり、二人は一緒に言語学と民族心理学の学術誌 *Zeitschrift fuer Volkspsychologie und Sprachwissenschaft* を立ち上げている。そのモーリツ・ラザルスだが、一八五〇年にベルリンで博士号を取得し、一八六〇年にベルン大学で心理学、そこで哲学の教授に任命され、また大学総長にもなる。一八六八年にベルリンにもどり一八七四年からはベルリン大学の正招聘教授になる彼は、イエシバーで本格的なタルムード学者から訓練を受けている真正正銘のユダヤ教の学者であり、彼のユダヤ教への造詣は同化ユダヤ人の中では例外的なレベルにもあつた。¹⁸⁾ 晩年にはラザルスはユダヤ教倫理に関する大著も残すのだが、このころはヘルバルトの心理学に傾倒しているころであり、彼は、その後継者となる。しかし、デイルタイは、ヴント心理学にも、ヘルバルト心理学にも批判的であり、当然ラザルスとシュタインタールの追求する民族の精神や魂の存在についても懐疑的であつた。

ウーゼナーはデイルタイの妹と結婚するので、ラザルスとシュタインタールのタッグ同様に、デイルタイとウーゼナーにも極めて親密な学問の同盟関係があるようにも思える。それはちょうどユダヤ人学者のタッグに対抗したキリスト教系学者のタッグという図式に見えなく

もない。しかし、そこにユダヤ人ベルナイスとウーゼナーの友情関係が入ってくると、ウーゼナーとデイルタイのタッグは、それほど単純な人間関係ではないようにも思える。そもそもデイルタイは、一八六六年にパーゼル大学、そしてキール大学、さらに一八七一年からプレスラウ大学の教授ポストに着任、そして一八八二年にベルリン大学に呼ばれるまで、約一〇年、プレスラウで過ごしている。私個人とても興味があるのは、一八六六年にベルナイスはボン大学に異動するわけだが、すでに書簡三八に見るとおりウーゼナーを通してベルナイスのこと、またプレスラウのことについて、デイルタイは多少理解したとするなら、ウーゼナーとベルナイスの関係と同じような学術的な関係がデイルタイとベルナイスの間にはプライベートな学術的な関係は芽生えなかつたと断言するには、デイルタイ伝記研究の専門家からのさらなるご教示が必要であるが、初学的にはデイルタイとベルナイスの間には親密な関係が芽生えているように思えない。この両者の微妙な関係についてアンティセミティズムを云々するよりも前に、私には文献学と哲学の学的な差異が関わっているようにおもえなくもない。

実は、書簡三九でデイルタイはラザルスとシュタインことは書簡から明白に読み取れる。この文脈の延長で語られる文献学者に対する批判は、シュタインタールを意識して書かれている言葉とるのが自然であろうと私は考える。というのは、シュタインタールは、一八五五年より、すでに若くしてベルリン大学の一般文献学の教授(associate)として抜擢されている。デイルタイの言葉には多少の嫉妬も感じられないでもない。しかし、文献学者に対するデイルタイの不満は、シュタインタール個人のみにはたして限ることができるのか？とは、私がA・モミリアーノ(Arnold Momigliano, 1908-1987)の問題提起からさらに学ぶことである。通常ウーゼナーの古典学はデイルタイ哲学に影響されていて、二人の間に学問的な亀裂はないといわれているが、その定見に異議を唱え、デイルタイとウーゼナーの間には学問的にも思想的にも距離があると、次の通り、モミリアーノは推測している。⁽¹⁹⁾

ウーゼナーの中に、デイルタイ好みの用語(Erlebnis, Verstehen, Lebenなど)を見出すことは難しい。私の知る限りだが、ウーゼナーの三つの(発展)段階を経る宗教概念、語源の利用と誤用を含んだウーゼナーの比較文献学を介してする宗教理解の方法は、デイルタイには異質に思える。私は間違っているかもしれないが、言

タールの雑誌の方向性に対して批判的であるのだが、ここには哲学と文献学の間にある言語に対する見方の違いが窺われる様にも思える。引用は『デイルタイ研究』第一〇巻一六三頁下段、伊藤、大石、齋藤、船山訳から。

私にはとても不快です。どっちみち、その雑誌で扱われている問題の捉えられ方には、様々な学問上の疑問を感じています。とはいえ、文献学者と歴史家、とりわけ文献学者がそうなのですが、概念による思考に通じることが本当にできず、あまりにも簡単に否定的になつて、意図そのものの正当性が実際あきらかな場合でもそれを敵視するといった人がとても多く、それにも懸念を感じています。

この書簡三九のデイルタイの言葉は、一八五九年春に書かれている。気になるのは、シュタインタールとラザルスの新しい雑誌の第一号を受け取った文脈で語られているが、雑誌の創刊号自体の日付は一八六〇年となっている点である。どちらかの日付に修正が必要となるだろうが、大事な問題はそこにはない。問題は、デイルタイが仲間内の褒めあいを不快に感じていることであり、その点で、この不快がシュタインタールに向けられている葉の中に神々を発見する行為、つまり、ウーゼナーが宗教学と言語学を結合させること(やり方)は、デイルタイの興味の外にあると私には思える。

モミリアーノが投げかける、ウーゼナーとデイルタイの関係にある亀裂の可能性の指摘は、とても鋭いと私に思える理由は、文献学と哲学の対決は、ヘーゲルとベック以来の伝統的な、ベルリン大学人文学の路線闘争マターと私が思うからである。つまり、ヘーゲルは、文献学は単なる「寄せ集め(アグレガート)」と見たが、ベックは「認識されたことの認識」という理念を掲げて、文献学の認識を抜きには哲学の認識は成立しないと反論した歴史がある。⁽²⁰⁾この方法論をめぐる見解の違いの流れば、技術的な問題ではない。言語が世界認識を生み出すことが自明である以上、言語の認識の仕方において哲学が文献学に一方的に依拠するか、それとも哲学は独立した仕方でも言語を認識できるとするのかをめぐると衝突であり、この問題は、そのまま深刻な世界観の分裂を引き起こしかねないことは、一九世紀を通じて、ヨーロッパの哲学者・科学者が十分に認識していたところである。例えば、ヘーゲルなどの哲学者の宗教に対する見方と対照的なのが、ウーゼナーの比較宗教学が展開した、原

始の神名の性質が変化していく三段階セオリーである。とりわけ、第一段階に「刹那の神々 (Augenblicksgötter, momentary gods)」を立てるウーゼナーの一回性の発想は、私の目にはユニークネス (唯一性) にこだわるユダヤ思想的なアイデアに似ているように思える。中世ユダヤ教の議論において、普遍性と唯一性の概念の関係を考えるときに、まず唯一であるということが普遍的であることの絶対的な前提であると主張する傾向が強いことはマイモニデスにもユダ・ハレヴィイにもイブン・エズラにも共通している。すなわち、中世においてアリストテレス哲学と聖書の啓示の関係が問われるならば、まず聖書の啓示がアリストテレス哲学を理解する土台であり、その逆ではないということとは中世ユダヤ思想においては一貫した主張であり守られる前提である。その点でスピノザは——もし彼をユダヤ思想の歴史に連なるものとし、またデカルトとライプニッツを西洋キリスト教伝統の思想家と見なして、両者の哲学を対比するのなら——初めて、その境界を犯したユダヤ的思想家といつて良いかもしれない。

ウーゼナーの神概念は、言語の考察に依拠する点でマックス・ミュラーの宗教学との対比が可能であるかもしれない。マックス・ミュラーとヤコブ・ベルナイミンの議論にもウーゼナーが出てくるとモミリアーノは指摘するが、ウーゼナーの学説がこれらのユダヤ人の思想家たちに注目される理由は、何だろうか。ウーゼナーが一般性ではなく一回性に最初の存在 (神) の始まりを設定したからではないのかと、私は想像するが、いずれにせよ、ウーゼナーと同様、ベルナイスも宗教学にはコミットしているから三者の神概念の比較論に止まらず、マックス・ミュラーの宗教学との関係も巻き込む予感もするので、文献学と宗教学の関係は、ヨーロッパ思想史全体に広がる可能性をもつ大きなテーマと感じている。

古典学者ベルナイスの、ある意味、悲惨な人生は、一九世紀のユダヤ人が置かれたヨーロッパ的な孤立をよく象徴している人生といえる。一八八〇年にトライチュケIIグレーツの論争が起きたときに、モムゼンがトライチュケを擁護することから、モムゼンの友人と思われるいたベルナイスは同胞ユダヤ人から激しく攻撃されて、翌年にはその心的ショックで病を得て死んだと言われている。ウーゼナーは、すべての仕事差し置いて、ベルナイスの死後すぐに記念論集を編む。きわめて深い人間関係が二人の間にあつたことがしのばれる逸話である。

今後、デイルタイの『解釈学の成立』を読み直す上で、私は、文献学 (Philology) と解釈学 (Hermeneutics) と哲

スの学問交流は有名であるが、その観点からいえば、ウーゼナーとミュラーの宗教学・神話学は共通の友人ヤコブ・ベルナイスを介した応答関係にあると考えても良いかもしれない。ウーゼナーの理論は、ミュラーの場合と異なり、宗教概念の歴史的な変遷を説明する上で、神概念の一回性をとても大切にするとすることは既に述べたが、その理論は、さらに普遍性の思考の段階 (繰り返し) の出来事の神になる) を経て、最終的に、普遍性と唯一性の混在した現在の神概念の段階に到達するという主張において、最初から言語の普遍性と法則性を基礎にして神名を説明するミュラーの言語疾病説とは根本的に異なるように思える。

もしかしたら、神と宗教に関わる理解においてデイルタイとウーゼナーの思想距離は、ベルナイスとウーゼナーの間の思想距離の開きよりも大きいのではないか。その距離感の私の見込みは、モミリアーノに同調して考え、文献学の重要性をどのように理解しているかの違いが思想距離に影響を及ぼすという前提からくるものだが、デイルタイ研究者はどう考えるだろうか。ちなみに新カント派のエルンスト・カッシーラーの博士論文「言語と神話」も、ゲルシヨム・シヨレムのカバラー解釈も、ウーゼナーの学説に依拠しており、ウォルター・ベンヤミンとの関係にある種の緊張を感じながら、そう推測する。

その点で、「解釈学的方法の究極の目標は、著者が自己自身を理解したよりもよく著者を理解することである。これは無意識的想像の理論の必然的帰結となる命題である」(『デイルタイ全集』第三巻八六一頁) という言葉に、デイルタイ解釈学の目標の高さを覚えるが、同時に、「認識されたものの認識」を求めて文献学者が行う意識的な努力に対するデイルタイの批判が込められているようにも読めてならない。その点で、デイルタイが八六九頁以下に述べる文献学と歴史学との概念的区別の議論にも、ある言えぬ皮肉を看取する。すなわちウーゼナーの仕事に向けられた皮肉を感じて、次の引用を私は読むが、デイルタイ研究者はどう解釈するのだろうか。

かくして、文献学と歴史学の間で、境界を規定することが問題になる。これができるのは、学問を大学の学部によって分類するという実用的な関心を局外に置くときだけである。ウーゼナーの仕事は最もうまく言っている事例である。(『デイルタイ全集』第三巻八七〇頁)

三 レオ・ベックの「言い表しえぬ個体」

——デイルタイ哲学のユダヤ的再解釈

最後の問題は、未曾有の戦争の後、デイルタイの弟子筋と思われるユダヤ思想家たちはどうしただろうか、という問いである。戦前ドイツの知的遺産としてのデイルタイ哲学との関係を一切清算してしまうのか。それともデイルタイの影響は変わらざるこりつづけるのか。この問いについて考えるのに、レオ・ベックが一九四七年エラノス会議でおこなった「言い表しえぬ個体 (Individuum ineffabile)」という題名の講演に私は注目する。なぜなら私は、この講演の基礎がデイルタイの『比較心理学』の論考(一九五〇—一九六〇年)にあるのを感じ、デイルタイに学んだ弟子としてのレオ・ベックが、戦後、その内容をユダヤ思想の観点から整理して述べなおすという意図を感じている。レオ・ベックの講演は、こうはじまる。「個性性

とは一個の実存の一回性のことである。それゆえ、ただそれが在るがごとくに在りうるのみであって、他のようでは在りえない。したがって、けつして単に他の実存の反復であつたり他の実存において完全反復されはしない、実存のことである」(木田献一訳、エラノス業書「人間のイメージ」I、平凡社、八四頁)。

それに対してデイルタイの比較心理学の講義はこのように始まる。「記述的分析的心理学は、ちょうど樹の幹が枝へと伸び広がつていくように、比較心理学へと伸び広がつている。記述し分析する方法は、比較する方法に連なっている。ところで最近の論文では、私は一般心理学に限って論じたのだが、この一般心理学は心的生の同型性をその主題にしており、これに対して比較心理学は、まさに個人間の差異、そのニュアンス、類似を学問的に取り扱おうとする」(『デイルタイ全集』第三巻、七五八頁)とあり、さらには「一般心理学は、そのような個人間の差異を背景に押しやってしまう……一般心理学は、普通の人間ならだれにも認められるような連関を把握しようとする。人間性の全体が一般心理学の対象であり、この心理学は、個人間の差異、そのニュアンス、それらによつて条件付けられた類似などを捨象して、人間における同種のものや同型的なものを把握しようとする。し

かし、この捨象されたものこそ、比較心理学の主題である」(同上)と続く。私には、冒頭から二人の個体に対する理解の違いは明白なように思える。つまりデイルタイは、一般論を下敷きにして捨象された部分である個体についてさらに考えようとするが、それに対して、レオ・ベックの議論は、個体の実存の一回性にこそ、すべての存在論の基礎があるという主張にも聞こえる。はたしてデイルタイ専門家はどのように二人の論考の関係を理解するであろうか?

レオ・ベックの個性性に対する強い思い入れは、キリスト教神学の普遍性とユダヤ教思想の特殊性の対比の文脈でも理解される必要がある。キリスト教とユダヤ教の根本的な世界理解の違いは、近代ヨーロッパの思想史においては、常に深部において意識されるべき大事な論点である。だが、同時に、レオ・ベックとデイルタイの間にある個性性の問題は、第二次大戦後の事例でもあるので、直接的な対話的な論争と言うよりも、デイルタイ解釈の問題である。その点では、レオ・ベックのデイルタイ解釈は、コイゲン、ブーバー、マグネス世代と、デイルタイを直接知らないヘシエルやソロベチック世代の間で起きている世界認識の違いの論争にも関係付けて理解する必要があるように思える。

乱暴に言えば、二〇世紀にかけて哲学者たちの中で起る存在論や普遍性の根拠をめぐる論争は、それまでの伝統的な宗教や信仰の世界観による単純な色分けを許さない。むしろ、一九世紀後半から、その重要性を増していく対立軸は、世俗と宗教の対立ではなからうか。例えば、一九二九年、ダボス会議において、新カント派学者カッシーラーの普遍主義と現象学者ハイデッガーの存在論が衝突するが、ヘシエルなど戦後のユダヤ思想家の気分は、カッシーラーよりもハイデッガーの気分のほうに与している様に見える。これは、ハイデッガーの幻想と現実の仕分けを行う言語形式が、従来のヨーロッパ思想の枠組み(ユダヤ教の特殊性への批判を内包するカントやヘーゲルのキリスト教神学的な普遍主義の言語)からの天才的な逸脱・脱出を可能にしている点で、ユダヤ思想家の特殊性へのこだわりにとっても共振するのであり、ダボスでのカッシーラーに対するハイデッガーの反論の言葉は、まさに、それまでの啓示宗教による言語支配の基礎を崩壊させるスピノザの姿を髣髴させるものであり、さらには、カント的言語の支配を受けない「存在」を意識させる点では、ある種の超越的な世俗主義の表明にも思えなくもない。その点で、ヘシエル研究者カプランが詳細にヘシエルのベルリン時代の思想遍歴について報告している

が、そこには、すでに象徴性の解釈に関してコイゲンともブーバーとも違うヘシエルの立場が確立されつつある過程が認められる。最後に、ハイデッガーのダボスでの問題にも連なるかもしれないヘシエルにおける言語的な転回について、つまりヘシエルがカント的な言語と対決するプロセスについて少しだけ紹介しておきたい。

ヘシエルは、一九二七年のベルリン大学入学から一九三二年の博士論文の完成までベルリンでの思索において、正式な指導教官であるデソアールの影響もさることながら、学外の学問的交わりを通してコイゲンにも大きな影響を受けている。一九三二年に提出されたヘシエルの博士論文 *Das Prophetische Bewußtsein* (預言者の意識) は、それまでの預言者研究が文献学的な側面だけで画一的に預言者の言葉解釈を行っていた状況を批判して、預言者理解には旧約学の歴史批判だけでなく彼らの心理学の考察もとりこむ必要があるという主張で、預言者の信仰を「パトス」「共感」の信仰として再解釈した議論である。この前例のないヘシエルの解釈学的な試みのゆえに、美学のデソアールが指導教官として心理学と宗教学の融合のために選ばれたという経緯がある。

ヘシエルの博士論文の理論的な骨組みは、言葉解釈の視点の転回とも言えよう。つまり、神の視点こそ預言者

する批判と(少なくともモードは)重なって見える。

ヘシエル伝記研究のカプランによれば、ヘシエルがカッシーラーの象徴の言語の虚構性に対して批判を強めるのは、ヘシエルが預言者の語る「聖」なるものに存在感のリアリティをカッシーラーの理論で取り込めるかと期待したが、カッシーラーにとつて人間の理性が主体となつて言語による認識を構築するのであり、したがつて象徴も人間の感覚の問題として必要でも、最終的には、人間の側の幻想にすぎないと言う結論に行きつくことを悟つたときという⁽²⁾。そのような理性の超越論に対する反論として、ヘシエルは、マックス・シェーラー (Max Scheler: 1874-1928) の共感の哲学を見出し、それを下敷きにして、預言者の言語の現象を「パトス」「共感」をキーワードで捉えなおし、こういう「神」的なパトスに共感する言語の形式を預言者の言語が示しているのは、預言者の内側ではなく外側に「存在」がいて預言者に語りかけた事実を仮定せずには説明できないと考えた。つまりヘシエルは、ブーバーの「我—汝」の対話的な言語論をさらに展開させる形で、預言者の言語の内容的形式がシェーラーの共感現象のそれに当てはまると理解して、そのことから神と預言者の関係に存在のリアルな確かさを見出しうるということが理論的に要請されるという議論を展開

解釈の軸になるべきであつて、人間側の認識論(新カント派の構造)から預言者の言葉を理解すべきではないという主張がヘシエルの博士論文の基底にあるが、この視点の転回は、ヘシエルがブーバーやコイゲンやカッシーラーなどを学んで行く中で、彼らの言語が新カント派の言語哲学の影響を受けて、いかに宗教などの超越的なものを語るときに予断をもたらしているかに反発して起きてきた転回ともいえる。その点で、私には、当時の学術言語に対するヘシエルの疑問は、ハイデッガーがリアルを求めて時間の制約を受ける有限の存在に向かつていくのは全く正反対の方向であるにしても、存在感のある言語への回復を求めた点においてはとても似ているように思える。つまり一九二九年のダボス会議において、なぜ人間はアプリアリに世界と自分自身の関係を構想できるのか、ここには何か別のものが介在しているはずであり、そのことを一つの謎として説明できないままに残したカントの、人間理性の内奥にある不思議な「何か」の解釈をめぐつて、ハイデッガーとカッシーラーが論争したことは有名であるが、私には、コイゲンとブーバーは理性の言語の枠組みの虚構性に阻まれて神の存在に十分にはまだ向き合っていないと批判する点において、ヘシエルの不満はダボス会議のハイデッガーのカッシーラーに對

照した。このヘシエルの議論は、もちろん人間の言語が持つ直感と言うものに対して高く評価することが基礎になつており、それは、ある意味、現象学的なシェーラーの心理学によるディルタイの「了解」概念の実存的な再解釈といえなくもない(カプランを参照せよ)。

ヘシエルにせよハイデッガーにせよ、それまでのカント流の理性主義な言語に対して強い批判を抱いたが、彼らの議論は、人間それ自身の孤独に向かうのか、神ご自身の孤独に向かうのか、という根本的な所で違いがあるにせよ、両者とも、人間の言語の根底には何か前提として「ある」ことへの意識の強さを示す議論と思う。人間の理性が言語を用いる主体であり、世界は人間の言語でのみ捉えられる客体にすぎないとするカント流の固定的な見方に対して、ハイデッガーは言語の主体たる人間の存在が前提にせねばならない真なる存在を示すことで、またヘシエルは預言者の言語を神のパトスに共感している言語現象として示すことで、「何か」が確かに存在していること、または人間に語りかけている確かな存在がいることを、つまり、それぞれに「言い表しえぬ」存在に對して言語を与えようとしていると見える。その点で、気になるのが、ハイデッガーがダボスでカッシーラーと論争する際に *philosophical anthropology* という言葉とは

一線を画することに拘り、自分の哲学がデイルタイと一緒ににされないことに気をつけたということである。まるでデイルタイの「生」の哲学の言語が、ハイデッガーにとつては、あたかも新カント派の言語であるかのような印象を受けるが、このことはヘシエルの言語的なラディカリズム（その中にショーレムを入れてもいい）、つまり、レオ・ベック、ブーバー、コイゲンらの言語の枠組みに新カント派の思考をみて批判することとどの様に関係付けたりいいのか、デイルタイとユダヤ思想の展開を考える上での重要な問題となつて私の前に残る。⁽²³⁾

それだけに、私は、レオ・ベックが戦後「言い表しえぬ」という形容詞に着目したこと、そして、新旧の世代ギャップを超えて、ヘシエルが、そのレオ・ベックの「言い表せぬ個体」の ineffable という形容詞をそのまま継承して、彼の出世作『人間は独りではない』と『人間を探し求める神』の鍵概念にしたことに思想的な探求の手がかりを感じている。⁽²⁴⁾つまりレオ・ベックの「言い表せぬ」の形容詞は、カッシーラー流の象徴語の一つとして見るべきなのか、それともハイデッガー流の存在の要請に対応している表現としてのみみるべきなのかが私には、レオ・ベックの ineffable は、ヘシエルの ineffable よりも、カッシーラー流に近いのではないかと

Heschel, (New Haven: Yale University, 1998).

(3) 関根清三『キリシバ・ユダヤの論理思想』東京大学出版会、註他参照。

(4) R. Kinelman, "Rabbi Joseph B. Soloveitchik and Abraham Joshua Heschel on Jewish-Christian Relations," *The Esch Journal* 4 (2004), pp.2-21. http://www.edah.org/backend/JournalArticle/4_2_Kinelman.pdf

(5) D. P. Kotzin, *Judah L. Magnes: an American Jewish nonconformist* (Syracuse, New York: Syracuse University, 2010), p.39.

(6) D. P. Kotzin, *Judah L. Magnes*, p.40-41.

(7) コイツマンはミンネルの『真経の哲学』について批判を書き下す。G. Simmel, *The Philosophy of Money*, (trans. by D. Frisby, London: Routledge, 2004), Introduction, p.11.

(8) M. Friedman, *Encounter on the Narrow Ridge: A life of Martin Buber*, (New York: Paragon, 1991), p.22. 邦訳はM・フリューマン『評伝マルティン・ブーバー』エト(黒沼勲夫・河合一充訳)ミルトス社。

(9) D. P. Kotzin, *Judah L. Magnes*, p.42.

(10) 手島勲矢「ユダヤ教と原理主義—シオニズムの源流を求めて」『原理主義から世界の動きが見える』(AHP) 二〇〇六年二月六日—二八頁。

(11) M. Friedman, *Encounter on the Narrow Ridge: A life of Martin Buber*, pp.24-25.

(12) M・フリューマン『評伝マルティン・ブーバー』上七五頁。

(13) 原文は "Wir haben bisher durch das Wort agitiert. Nun

疑っているが——この大事な問題に加えて、同じように重要なのが、デイルタイ哲学に学んだ二人のユダヤ思想家が「言い表しえぬ」という形容詞で結ばれる事実は、一般的な理性のシステム論に対して生という経験の全体性から、また個というものの尊敬から疑問を投げかけたデイルタイの根源的な問題意識から導きだされる自然な帰結というべきなのか、それとも「言い表しえぬ」というコンセプトは両者がデイルタイ哲学の根底からの離脱を意味するものなのか、ユダヤ思想の isogloss としての「言い表しえぬ」という概念の可能性を考える者にとつては、とても気がかりである。デイルタイ研究の今後には注目せざるをえない。(一)

注

(一) G. Velti, "Altertumswissenschaft und Wissenschaft des Judentums: Leopold Zunz und seine Lehrer F. A. Wolf und A. Böckh," in R. Markner, G. Velti (ed.), *Friedrich August Wolf*, (Stuttgart: Steiner, 1999), pp.32-47; D. N. Myers, "The Ideology of Wissenschaft des Judentums," in D. H. Frank, O. Leaman (ed.), *History of Jewish Philosophy*, (London: Routledge, 1997), pp.706-720.

(二) Edward K. Kaplan and Samuel H. Dresner, *Abraham Joshua*

wollen wir aber auch durch das Leben agitieren. Das Wort kann Menschen ergründen. Das Leben allein kann fürs Leben festhalten. Das Wort kann zu Scheckelzahlen machen. Das Leben allein kann zu wirklichen Zionisten machen. Das Wort kann zwingen, die Idee zu bekennen. Das Leben allein kann zwingen, die Idee zu leben. Deshalb wollen wir durch das Leben agitieren." 『ユダヤ人のコンパクトメモリー 文庫』Die Welt 2所収を参照 (http://www.compactmemory.de/index.p.asp?TID_0=7&ID_1=155&ID_2=93&ID_3=1271&ID_4=6472) 58. 本論文ではこの数字を省略する。

(4) M・フリューマン『評伝マルティン・ブーバー』上六六頁。Gilya G. Schmidt, *The First Buber*, (Syracuse, New York, 1999), 30-34.

(5) ベルナール・ハセ(ハセ)はユダヤ人の家系ではユダヤ5 Nobelprize Org.に掲載されていないことを参照。

(http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1910/Reyese-autobio.html)。

(9) A. Baumgarten, *Elias Bickermann as a historian of the Jews: a twentieth century tale*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), p.174, n.12. ベルナール・ハセの書簡集("Du, von dem ich lebe!") → William M. Calder III → Timo Günther → ユダヤ史の現代と未来。A. Mornigliano, "Jacob Bernays" in *Essays on Ancient and Modern Judaism*, (Chicago: the University of Chicago, 1994), pp.148-170.

(17) Clara Misch(ed.), *Der junge Dilthey*, (Berlin, 1933), p.66, "[...]Hase wirkte da ganz vorfröhlich. Bernays, ein ganz ausgeze-

ichener Philologe jetzt vielleicht über=haupt einer der Tüchtigsten, best allerdings nicht sehr viel, aber er soll ungangäglich sein.” 書簡では削除された部分[...]があるのでも、daがブルスラウを指すのかを指すのか明らかではない。ハッセは一八五二年にボン大学で古典学の博士号を取得してゐるのでヘルナイスと同時期をボン大学で過ごす。特に、登場する人物は相互の間關係をもつてゐるとどう意図で「キールタイカ」、HaseとBernaysを続けて言及しLazarusとSteinthalの名前が並んで持たせられてゐることを解するならば、Haseが「ハッセであり、彼とヘルナイスの友情が念頭に置かれてゐる」といふことがよく見られる。

(81) *Encyclopaedia Judaica* (the 2nd Edition), 2007, vol.12, pp.561-562.

(82) Arnold Momigliano, “Hermann Usener,” in: *History and Theory*, Vol.21, No.4, Bethel 21: New Paths of Classicism in the Nineteenth Century, (Dec, 1982), pp.33-48, see p.47. “In Usener it is not difficult to find some of Dilthey’s favorite terminology: *Erlebnis*, *Verstehen*, *Leben*, and so on. Yet, as far as I can see, Usener’s conception of religion in its three precise stages, and Usener’s method of understanding religion through comparative philology (including the use and abuse of etymology) seem alien to Dilthey. The act of discovering gods in words---and therefore the confluence of linguistics and science of religion in Usener---seem to me outside Dilthey’s interests, though I could be wrong.”

(20) 安酸敏真「解釈学と歴史主義—A・シュトックと—U・ヘルムハイムを中心として」『北海道大学人文論集』第四十五号（二〇一〇

knowable and the unknowable upon which the mind converges in all its acts of thinking and feeling.” A. J. Heschel, *God in Search of Man*, (New York: the Noonday Press, 1955), p.104.

年三月) 一五五頁以下。

(21) 最近、京都ユダヤ思想学会会長である勝村弘也や会員の佐藤貴史らが、岩波『思想』(二〇一一年 No.1041)で、日本におけるレオ・シュツク研究の背景について、レオ・シュツクに有賀鐵太郎の往復書簡の邦訳も交えながら述べている。有賀とシュツク両者の思想的連関については、勝村が『京都ユダヤ思想』創刊準備号(二〇一〇年)で詳しく論じている。

(22) Edward K. Kaplan and Samuel H. Dresner, *Abraham Joshua Heschel*, pp.164-166.

(23) Peter E. Gordon, *Rosenzweig and Heidegger*, (Berkeley: University of California, 2003), p.280.

(24) 『京都ユダヤ思想』第二号、二〇一一年(編集者)では、二〇世紀のユダヤ・ユダヤ思想における同化をテーマにした二〇一〇年大会シンポジウムの報告として、徳永陶、上山安敏、両氏が書かれた「ユダヤ・ユダヤ・ユダヤ」の他に関する論考が掲載された予定である。

(25) 私は、以下の「クシエルの「言を表しえぬ」ものの次元の議論を、カントの謎をめぐるカント・ラートとハイデッカーの論争に關係付けよう理解することを試みる。」“The Dimension of the Ineffable: By the ineffable we do not mean the unknown as such; things unknown today may be known a thousand years from now. By the ineffable we mean that aspect of reality which by its very nature lies beyond our comprehension, and is acknowledged by the mind to be beyond the scope of the mind. Nor the ineffable refers to a realm detached from the perceptible and the known. It refers to the correlation of the known and the unknown, of the

『デイルタイ研究』第22号抜刷・二〇二一年二月

ユダヤ思想の展開とデイルタイ

——三つの思想史的文脈について——

手島 勲 矢