

タイトル	<問うこと>と<探求すること> : A.ヘシエルとL.ベックに関する断想
著者	佐藤, 貴史; SATO, Takashi
引用	北海学園大学人文論集(56): 35-59
発行日	2014-03-31

〈問うこと〉と〈探求すること〉 — A. ヘシエルと L. ベックに関する断想 —

佐藤 貴 史

1. ユダヤ思想における〈問い〉

人間にとって問いを問うこと、あるいは未知のものを探求することは、知的的好奇心という人間の本性的衝動に限られた問題ではなく、むしろ人間が人間として存在しうるためにきわめて重要な役割を果たしていると言える。なぜなら問いや探求に関わる事柄は、みずからの既存の知識や立場

ヘシエルとベックの著作の引用に関しては次のような略号を用い、文中に示した。アラビア数字が原著の頁、漢数字が翻訳の頁である。なお翻訳は佐藤の責任で若干変更したのものもあり、引用文中の〔 〕は佐藤が補ったものである。また佐藤が傍点を付した場合はその旨を明記した。

ヘシエル

GSM: Abraham Joshua Heschel, *God in Search of Man. A Philosophy of Judaism* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1955). 『人間を探し求める神』(森泉弘治訳, 教文館, 1998年)

WIM: Abraham Joshua Heschel, *Who is Man?* (Stanford: Stanford University Press, 1965). 『人間とは誰か』(中村匡克訳, 日本基督教団出版局, 1977年)

ベック

WJ: Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums*, in *Leo Baeck Werke*, Band 1, herausgegeben von Albert H. Friedlander und Bertold Klappert (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998), 41. 『ユダヤ教の本質』(有賀鐵太郎訳, 全国書房, 1946年)も参照したが、基本的に訳は私訳なので頁数は記載しなかった。

をも動揺させる可能性があるという意味では、人間存在の全体に深く根ざした行為だからである。そうであれば、そのような人間の根本的態度は「無知の知」を突きつける哲学だけでなく、人間の力を越えた神的なものが世界や人間の起源を説明しようとする宗教が生まれる場でも成立しうるはずである。

ユダヤ哲学研究者であるユリウス・グットマンの名著『ユダヤ教の哲学』によれば、「弁神論の問題が有する意義は、それがユダヤ教における最初の宗教的反省の成果であるという点に存している」¹。人はここに「宗教的真理との知的格闘」²を見出すことができるが、それ以上の重要性を持つのは『ヨブ記』である。グットマンが指摘するように、『ヨブ記』においては「問いと応答をつうじて表明される意見の動きによって、神の正義という問題は思考によって解決可能な問題と化す。思考は相異なる数々の仮設を対峙させ、意見の衝突をつうじて真理を探究する」³。このような事態は「宗教に関する反省」ではなく、「宗教意識そのもの」であり、その意識は「苦悩しつつ思考に助けを求める」のである⁴。『ヨブ記』においては最終的に「信仰に伴う格闘は神の威厳についての直接的な確信のうちで安らうことになる」⁵が、対話の形式をとり、「問いと応答」が神と人とのあいだでなされ、「意見の衝突をつうじて真理を探究する」という点はユダヤ思想における欠くことのできない主題である。

このような『ヨブ記』をめぐる議論はグットマンだけのものではない。水垣渉はキリスト教学の立場に立ちながら、論文「『ヨブ記』における問い

¹ Julius Guttman, *Philosophies of Judaism* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964), 15. 『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), 14頁。

² Ibid. 同上訳書。

³ Ibid. 同上訳書。

⁴ Ibid. 同上訳書。

⁵ Ibid. 同上訳書。

の問題」において、「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」⁶と言う。水垣は、『創世記』第3章9節におけるアダムに対する神の問い「おまえはどこにいるのか」と『ヨブ記』におけるヨブの「なにゆえ」という問いの二つを典拠としながら、「ヘブライ思想における問いは、単純化していうならば、神が人間にたいして問う『どこ』の問いと、人間が神にたいして問う『なにゆえ』の問いとによって特徴づけられる」⁷と述べている。

また旧約学者の並木浩一は、「神に問う人」としてヨブのほかにも、とくにアブラハム、エレミヤを論じ、次のように書いている。「原初史(創一一一)での人間の応答は受身的であった。神が主導的であって人間を造り、語りかけ、応答を求めた。応答を拒んだ人間は追放された。大洪水を免れたノアも受身的であった。しかし原初史に続く族長物語(一二一五〇)は、アブラハム、イサク、ヤコブ、ヨセフと続くイスラエルの遠い先祖たちがパレスチナ(カナン)とエジプトで知恵と勇気を持って行動したことを語る。それに伴って人間像も変貌する。人は神から問われて応答するばかりでなく、時として自分のほうから神に問う存在となる。イスラエルに特色的なこの人間像は、族長について叙述され、預言書で豊かに展開され、イスラエル文学の重要な主題となった。旧約聖書の特色の一つはこの人間像の提示にある」⁸。

本稿は、それぞれ立場は異なるものの、グットマン、水垣、並木の問題意識に触発されながら、ユダヤ人思想家 A. ヘシエル (Abraham Joshua

⁶ 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。

⁷ 同上論文, 361-362頁。

⁸ 並木浩一「第二節 神の問う人——神義論的問いを深めた人々——」(『旧約聖書を学ぶ人のために』, 並木浩一／荒井章三[編], 世界思想社, 2012年), 189頁。

Heschel 1907-1972)⁹とL. ベック (Leo Baeck 1873-1956)¹⁰の著作における〈問うこと〉と〈探求すること〉、そしてそこから派生する〈問い〉(＝問題)——ここで議論されるのは〈問い〉の内容ではなく、〈問い〉が立てられる、あるいは〈問われる〉ことによって〈探求〉が始まるという根本的出来事である——と、その問いに〈応答〉するという行為を分析の対象とし、そこにユダヤ思想の特質を見ることを目的とする。

2. A. ヘシエルの宗教哲学

(1) 「精円的思惟」

ヘシエルは『人間を探し求める神』のなかで、「宗教は人間の究極的な問

⁹ ヘシエルの生涯については以下の研究を参照されたい。Fritz A. Rothschild, "Introduction" *Between God and Man. An Interpretation of Judaism, from the Writings of Abraham J. Heschel, selected, edited, and introduced by Fritz A. Rothschild* (New York: The Free Press, 1959). フリッツ・A・ロスチャイルド「序説——ヘッシエルの生涯と思想」『神と人間のあいだ ユダヤ教神学者ヘッシエルの思想入門』(森泉浩次・末松こずえ訳, 教文館, 2004年)。なお本稿では Heschel を「ヘッシエル」ではなく、より実際の発音に近い「ヘシエル」と表記する。

¹⁰ ベックの生涯については以下の研究を参照されたい。Werner Licharz (Hrsg.), *Leo Baeck-Lehrer und Helfer in schwerer Zeit* (Frankfurt am Main: Haag und Herchen Verlag, 1983); Albert H. Friedlander, *Leo Baeck. Teacher of Theresienstadt* (Woodstock, N.Y.: Overlook Press, 1991); Walter Homolka, *Jewish Identity in Modern Times. Leo Baeck and German Protestantism*, with a foreword by Albert H. Friedlander and an epilogue by Esther Seidel (Providence/Oxford: Berghahn Books, 1995)。またベックと『ユダヤ教の本質』の訳者である有賀鐵太郎のあいだの興味深い関係については、以下の研究を参照されたい。深井智朗・佐藤貴史「近代日本におけるユダヤ人問題の一断面——レオ・ベック＝有賀鐵太郎往復書簡について——」(『思想』第1041号, 岩波書店, 2011年)。

いに対する応答である」(GSM: 3/十四)と言い、「宗教哲学の第一義的課題は、宗教自体がその答えである問いを再発見することである」(GSM: 3/十四)と書いている。宗教と人間の関係が〈問いと応答〉の関係で定義されており、ここで人間は問う存在であることが示唆されているが、ヘシエルの詳しい人間理解はあとで議論することにして、ここでは彼の宗教哲学観について考察しよう。

ヘシエルによれば思惟には二種類ある。一つは「概念(*concepts*)を対象とする思惟」であり、それが求められるのは「われわれが世界についての知識を高めようと懸命に努力しているとき」である(GSM: 5/十六)。もう一つは「状況(*situations*)を対象とする思惟」であり、それは「われわれの実存そのものが賭けられている重要問題をなんとか理解しようと懸命に努力しているとき」にふさわしい思惟である(GSM: 5/十六)。この状況的思惟に関わる者の態度とは、「憂慮」(*concern*) (GSM: 5/十七)である。なぜなら「主体は自分が理解されることを必要としている、ある状況にまきこまれている、と認識しているからである」(GSM: 5/十七)。ヘシエルにとって「状況」という言葉・考え方は一つのキーワードを形成している。彼曰く、「われわれの第一義的関心は、概念を分析することではなく、状況を探究することに向けられている」(GSM: 7/十九)。このことを踏まえて、次のような彼の命題が出てくる。「宗教的状況は宗教的概念に先行する」(*The religious situation precedes the religious conception*) (GSM: 7/十九)。教説の体系を展開することが彼の目的ではない。ヘシエルが重視するのは「敬虔な人間の一部分をなしている具体的出来事、行為、洞察の哲学を展開することである」(GSM: 7/十九)。まさに状況、「人間の全的状況」(*the total situation of man*) (GSM: 7/十九)、そして状況に巻き込まれている人間の行為や洞察が彼の宗教哲学の対象となるのである。

先に「宗教哲学の第一義的課題は、宗教自体がその答えである問いを再発見することである」(GSM: 3/十四)というヘシエルの議論を紹介したが、さらに彼は宗教哲学のあり方をけって体系的ではない仕方でも明らかにしている。

宗教哲学は、宗教がみずからの基本的洞察と基本的態度を反省する営みとして、宗教がみずからの精神の視座から根源的に自己理解しようとする試みとして定義することができよう。それは自己明確化、自己吟味の努力にほかならない (GSM: 8/二十一)。

「自己明確化」とは、ヘシエルによれば「われわれが身をもって支持しているものをわれわれ自身に想起させ、宗教の経験、洞察、態度、および原則を分析し、その主導的特性を、究極的特徴を明るみに出し、その主な教えの意義を定義し、原則と意見を区別しようとする努力である」(GSM: 8/二十一)。また「自己吟味」とは「われわれの立場の真正性を精細に調べようとする努力である」(GSM: 9/二十一)。このような二つの〈努力〉をそなえた宗教哲学は「解明、吟味、立証の方法であり続ける」(GSM: 11/二十五)。ヘシエルにとって宗教哲学とは一つの方法であると言われているが、それは同時に宗教に対する一つの〈探求的態度〉と考えることもできるだろう。そのような宗教哲学的な洞察は、「哲学と宗教の本質的差異を明らかにしなければならない」(GSM: 11/二十五)。ヘシエルは哲学と宗教の違いをさまざまな箇所で説明しているが、たとえば次のような文章がある。

哲学の問題は宗教の問題と同一ではない、というのは事実だがそれだけではない。問題の身分もまた同じではないのだ。哲学は、ある意味で、始めがあって終わりのない、そういう類いの思惟である。哲学の場合、問題意識はすべての解決法が消え失せたのちも生き延びる。哲学が提示する解答は、解答に身をやつした問いである。すなわち、あらゆる新しい解答が新たな問題を生じさせるのである。他方、宗教においては、解答の神秘が全問題の上空に飛翔している。哲学が問題を普遍的問題として扱っているのに対して、宗教にとって重要な普遍的問題は個人的問題である。それゆえ、哲学が問題の第一義性 (the primacy of the problem) を強調するのに対して、宗教は人格の第一義性 (the primacy of the

person) を強調する (GSM: 4/十五-十六)。

宗教は「個人的問題」を重視し、「人格の一義性」を強調するという箇所は、状況的思惟が「人間の全的狀況」を問題にするという箇所と対応するだろう。なぜなら「宗教が出現するのは、人間の魂が、あらゆる意味を意味たらしめているものについての、すなわち、その人の実存そのものと一つに結ばれている究極的献身についての真剣な憂慮によって震撼させられた瞬間」(GSM: 7/十九)だからである。そうであれば、宗教哲学はいかなる状況で成立した思惟なのだろうか。

宗教哲学は哲学と宗教を両親として生まれた子どもである。宗教の自己反省から生まれたのではない。両者の出会いから誕生したものである。事実、宗教哲学なるものが世に現れたのは、宗教と哲学がともに究極の問題についての思想を提供できると主張しはじめたときである。ギリシアの宗教はその種の思想の源泉であると主張しなかったのも、アテネに宗教哲学は起こらなかった。ユダヤ教とギリシア哲学が遭遇したとき宗教哲学は起こったのである (GSM: 13/二十六-二十七)。

ヘッセルによれば、宗教哲学はユダヤ教とギリシア哲学の出会いが引き起こした人間の知的営みにして探求的態度である。こうして彼は、宗教哲学を「楕円的思惟」(elliptic thinking) というよく知られた言葉で特徴づけるのである。

宗教哲学は両極への傾向を避けられない。楕円のように、哲学と宗教という二つの焦点をめぐって回っている。二つの焦点から等距離を置いて立つ曲線状の二点を別にすれば、その思想は一方に片寄れば片寄るほど、他方から遠ざかる。哲学的カテゴリーと宗教的カテゴリーとの深い緊張関係を感じることができないことが、甚だしい両者の混乱の原因であった。

相異なる二つの力に、相競う理解の二源泉にさらされているというこうした無比な状況は、けっして捨ててはならない状況である。哲学と宗教の両者を豊潤にする一源泉は、ほかならぬこの緊張関係、楕円の思惟なのである (GSM: 13/二十七)。

宗教哲学はみずからのなかに緊張関係をはらみ、それによって宗教と哲学の両者はより豊かになっていくと述べられている。ユダヤ学者の手島勲矢は、「〈個〉有名詞」と「普通名詞」の思考から、このようなヘシエルの「楕円の思惟」について興味深い説明をしている。「……フィロソフィアの思考は、世界をシステム原理として認識することに努め、すべての固有名詞（個的存在）は普通名詞に還元できる集合の要素とし、いわば世界全体を奇跡や例外のない一般論で説明することを求める思考である。他方、宗教の思考は〈個〉有名詞の思考である。つまり、すべて宗教に向かう人々は、極めて個人的な苦しみや不条理の中で助けを求める一人ひとりである。……宗教は破滅や死に苦しむ個人の現実の救済を語るが、それは究極的には〈個〉有名詞でしか語れない現実である」¹¹。手島が主張する宗教における〈個〉有名詞的思考は、ヘシエルにおける宗教が強調する「人格の第一義性」の問題と共鳴しているはずである。

(2) 神を探求する人間

ヘシエルは、「ユダヤ教の中心思想は生ける神 (*the living God*) である」(GSM: 25/四十二) と書いている。そしてユダヤ教の哲学における最重要問題は、「生ける神のリアリティを信じる根拠はなにか、そもそも人間はこうした根拠を発見する能力を持っているのだろうか」(GSM: 26/四十二) である。ヘブライ語聖書には「人間による〔神の〕探求と〔同胞についての〕憂慮の言葉も含まれている」(GSM: 26/四十三 傍点引用者)。また

¹¹ 手島勲矢「ユダヤの宗教哲学について——〈個〉有名詞と普通名詞の関係から」(『宗教哲学』No.28, 宗教哲学会, 2011年), 79頁。

「聖書は神を探し求める行為を表すのにいくつかの語を用いている(ダラシュ、バケシュ、シャハル)」(GSM: 28/四十五)。「文脈によってこれらの言葉が神の意志と教訓を問い求めるところもあるが、「他の文脈では、情報を引き出すのが目的の問うという行為以上のことを意味する。つまり神のみそばにいたいあまりに神にじかに話しかけることを意味するのだ。情報の探求よりはむしろ経験への欲望を含意している」(GSM: 28/四十五)。

ヘシエルにとって人間による生ける神の探求は神の意志と教訓、すなわち神に関する知識を求める以上に、神に語りかけるという対話的経験を意味している。そして、彼によれば神に通じる道は三つある。第一に「世界の内部に、事物のうちに神の現臨を感得する道」(GSM: 31/五〇)——「目を高く上げて、だれが天の万象を創造したかを悟れ」(『イザヤ書』第40章26節)——であり、これは自然神学の問題を示している。第二に「聖書のうちに神の現臨を感得する道」(GSM: 31/五〇)——「わたしはあなたの神、主である」(『出エジプト記』第20章2節)——であり、これは神の啓示の問題を意味している。第三に「聖なる業のうちに神の現臨を感得する道」(GSM: 31/五〇)——「わたしたちは主が言われたことをすべて実行し、それに従います」(『出エジプト記』第24章7節)——であり、これは行動倫理を指している。しかし、この三つの道は一つの道である。「なぜなら、自然の神は同時に歴史の神であり、神を知る道は主の意志を実行することにほかならない」(GSM: 31/五十一)からである。

自然、歴史、主の意志が神を探求する道を形成しているが、いずれにせよ究極的な意味や究極的な知恵は神のうちにある。そうであれば、「知恵に至る唯一の道は、……われわれが神と関わり続けることである」(GSM: 74/九十九)。そしてその神との関わり方を、ヘシエルは「畏怖」と呼び、それは「理解の仕方」だと言う(GSM: 74/九十九—一〇〇)。神への畏怖は知恵の始まりであると同時に、「超越的な意味への覚醒、実在が靈的暗示に富むという意識、宇宙が超越の意味を示唆しているという意識である」(GSM: 106/一三九)。畏怖は「万物に神秘が宿っているという事実に対す

る心情と精神の応答」(GSM: 106/一三九) だとも書かれているが、その意味では、知恵は謙遜しながらの神への応答から始まると言えよう。

人間はみずからが畏怖の感情のなかにあるとするときは、神が「問題」(an issue) (GSM: 111/一四五) として感じられるときである。ここでもヘッセルは哲学(思弁)と宗教の違いを次のように説明している。

前者(思弁)が神についての問い(a question about God)だとすれば、後者(宗教)は神からつきつけられた問い(a question from God)である。前者が神は存在するのか、存在するとすれば神の本質はいかなるものか、という問いに対する答えを見出すことに関心を集中しているのに対して、後者の関心は世界の諸事実と出来事において、われわれ自身の経験においてわれわれに突きつけられている問題への個人的、主体的な答えはなにか、に向けられている(GSM: 110-111/一四五)。

ヘッセルにとって人間はつねに神から突きつけられた問いを抱えている存在である。その問いに人間はつねに応答することが求められているのであり、その意味では人間に休息はない。

思弁的な心にとって世界は不可解な謎(an enigma)であるのに対して、宗教的な心にとって世界は挑戦(a challenge)である。思弁的問題が非個人的なものであるのに対して、宗教的問題は個人に突きつけられた問いである。前者が存在の原因は何かという問いへの答えを見つけることに関心を持っているのに対して、後者はわれわれに要求されていることは何かという問いにどう答えたらよいか、ということに関心を寄せる(GSM: 111/一四五)。

こうしてヘッセルは、プラトンは神と断絶して「善とは何か」を問うたが、モーセは「主があなたに求められることは何か」(『申命記』第10章12節)と問うたと書いている(WIM: 107/一八一)。ヘッセルにとって人間

は神から突きつけられた問いに応答し、神が求めていることを探求する存在である。それゆえ、このような応答的探求は「人間の本質的尊厳のしるし」(GSM: 117/一五三)になる。さらに神への応答は信仰と呼ばれる行為であり、世界のうちにとどまるものではない。「信仰とは、世界を超越する主に自己超越しつつ応答する人間の行為である」(GSM: 117/一五二)。あるいは言い換えれば、「宗教的信仰の根元」にあるのは「みずからの知恵を乗り越えたいという魂の内的促し」(GSM: 117/一五三)である。神を探求する人間は、みずからの力でそれを成し遂げることはできない。人間は神を探求するのに先立って、神から配慮され、憂慮されているのであり、問題はいかにして「神の気遣い」(GSM: 128/一六五)、「神的憂慮」(GSM: 412/五〇五)に覚醒するかである。すなわち、「神が人間にとって問題(a problem)である以上に人間が神にとって問題であるという事実への覚醒」(GSM: 131/一六九)が人間の信仰的行為の基礎だと言えよう。こうしてヘシエルにとって聖書の内容は「人間の神学」(man's theology)ではなく、「神の人間学」(God's anthropology)であり(GSM: 412/五〇四)、彼は次のように言うのであった。

存在しているということは象徴しているということであり、人間が象徴しているもの、それは人間は神の共働者である。神は人間を必要としておられる、という偉大なる神秘である(GSM: 413/五〇五)。

この言葉を踏まえるならば、ヘシエルの人間論がどこまでも神論を前提にしていることは必然的な帰結であると言えよう。

(3) 人間に問いかける神

前節でも示唆されているように、ヘシエルにとって神はただ孤独に存在する方ではない。人間は神から問われている存在であるが、同時に「聖書は人間が神を探し求めているということばかりではなく、神が人間を探し求めているということ(God's search for man)についても語っている」

(GSM: 136/一七三)。ヘシエルはここに「聖書的信仰の神秘的逆説」(GSM: 136/一七三)を見て、次のような中世のユダヤ人思想家イエフダ・ハレヴィの詩を引用している。「あなたにお会いしようと出ていくと／あなた御自身がわたしを出迎えに来られる姿が目にはいました」(GSM: 137/一七四)。あるいは、聖書に書かれているのは「神が人間を探し求めるドラマ」、「人間を探し回る神から人間が逃亡を計るドラマ」である(GSM: 197/二四九)。神が人間の方に向かってくる行為とは神の啓示的行為であり、これに対応して人間が啓示を受けるということは「神が人間の方に向かってくる様子の証人となる」(GSM: 198/二五一) こと、すなわち人間の信仰的行為である。その意味では、超越的な神がこの世界に到来する啓示という神の行為は「神の忘我態」(*an ecstasy of God*) (GSM: 199/二五一) であると言ってよい。

神がアダムに発した「おまえはどこにいるのか」という言葉は、人間を探していると同時に人間存在を根本的に問う呼び声である。人間による神探求に先立って、人間に対する神の配慮が存在すると先に書いたが、換言すれば「神の方から問いかけるのでなければ、人間の側からするすべての探求、問いかけは空しく終わる」(GSM: 137/一七五)。こうしてヘシエルにとって神は、孤独に鎮座する神ではなく〈問う神〉であり、〈探求する人間〉に先立つ〈探求する神〉として在られる方だということがわかる。しかし、神はいったい何を人間に問うているのだろうか。

「われわれは何をなすべきであろうか。どのようにわれわれの生を導いていくべきであろうか」(GSM: 285/三五六)。これは倫理の問題であると同時に宗教、つまり神が人間に突きつける問いでもある。もちろん、この問いに応答するのは人間であるが、それを発する神もまたこの問いに深く関わっている。人間はみずからの行為に責任を負っているが、「神は人間の責任能力に責任を負っている」(GSM: 286/三五七)。律法に忠実に従うという行為を通して、神は人間の行為に参与し、「行為の共働者」(GSM: 286/三五七) となるのである。

神と人間は同一の仕事を共有しており、共通の相互的責任を負っている。……宗教は人間にとっての関心事であるにとどまらない。神の嘆願と人間の主張、神の期待と人間の熱望でもある。宗教は人間のためだけに注がれる努力ではない。宗教は人間世界内の課題を意味しているが、しかしその究極目的は世界を遠く超えている。聖書が人間だけのために律法を宣言したのではなく、神と人間両者のために律法を宣言したのはその故である (GSM: 286-287/三五七)。

聖書において神は人間をみずからに似せて創造したとされており、そこから「存在の類比」という議論が出てくる。しかし、ヘシエルにとって聖書は「行為の類比」(*an analogy in acts*) (GSM: 289/三六一) を語っているのである。こうして神は人間に挑戦し、問う神として人間の前に現われる。いや、正確に言えば人間が問われ、行為を促される存在として神の前に現れるのである。この挑戦と問いのなかで人間はみずからを一人の人間存在として自覚するのであり、ヘシエルは神と人間を「我命令される——故に我在り」(*I am commanded-therefore I am*) (WIM: 111/一八七) というデカルトの定式とは根本的に異なる仕方で説明している。すなわち、「我命令される」という人間の受動的な在り方が、「我在り」という能動的な在り方の基礎になっているのである。神によって命令されることで存在する人間は同時に、神によって問われることで応答するのである。神における〈命令と問い〉、そして人間における〈在ることと応答〉は、ヘシエルにおける〈神-人間〉関係を考えるさいの根本的なカテゴリーと言ってよいだろう。

3. L. ベックの宗教哲学

(1) 教義なきユダヤ教と「探求的な宗教哲学」

次にレオ・ベックの『ユダヤ教の本質』に焦点を当て、彼の宗教哲学の特質を明らかにしよう。しばしばベックの『ユダヤ教の本質』はアドルフ・

フォン・ハルナックの『キリスト教の本質』に対してユダヤ教の立場を弁証する書物として取り上げられるが、本稿ではその当否も含めて、かかるコンテクストのなかで彼の書物を読むことはしない¹²。むしろ、ユダヤ教の本質理解、神と人間の関係に関わる部分を取り出しながら、彼の宗教哲学の一端を解明することを目的とする。

『ユダヤ教の本質』というタイトルからもわかるように、ベックはユダヤ教における本質的なものをさまざまな仕方論じているが、そもそも彼にとって「本質」(Wesen)とは次のようなものである。

本質は、今までに獲得され保持されてきたものによって性格づけられる。ユダヤ教は多様に移り変わった諸相を呈し、そして変わりゆく時代にもかかわらず、かくのごとき恒久なるもの(Bleibendes)とまたかくのごとき本質的なもの(Wesentliches)を持っている。諸相はすべてにそのうちに共通なるもの(Gemeinsames)を有し、その存在のうちに思想と感情の統一、さらには内的紐帯を有している。[ユダヤ教徒が]独自の世界を保持しているという意識、遠心的に離散せんとする時代においても団結する魂の力が、つねに彼らのうちに生きて働いていた(WJ: 41)。

¹² ベックのハルナック批判については次のテキストを参照されたい。Leo Bäck, "Harnack's Vorlesungen über das Wesen des Christentums," *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 45, Breslau, 1901, 97-120 (「ハルナックの講義『キリスト教の本質』批判(1901)」, 津田謙治訳, 『聖学院大学総合研究所紀要』, No.50, 2011年, 231-257頁)。またこの問題に関しては、次の研究を参照されたい。Hans Liebeschütz, *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig: Studien zum Jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1970); 津田謙治「ハルナック『キリスト教の本質』に対するレオ・ベックの批判——二十世紀ドイツの教義史研究におけるキリスト教本質論の問題——」(『キリスト教学研究室紀要』第1号, 2013年4月) [https://sites.google.com/site/kyotouchristianstudiesreports/home/kiyou]。

ベックによれば、本質はユダヤ教のあらゆる諸相にその姿を現す共通なるものであるが、それは動的なものとしてユダヤ教のうちで働いている。

このようなユダヤ教の運命を形作ったのはユダヤ民族の存在であった。ユダヤ人は、みづからおかれていた世界のなかではつねに少数派であった。しかし、ベックにとって「少数者はつねに思索を余儀なくされる」のであり、これを彼は「不運がもたらした祝福」だと言う(WJ: 43)。ユダヤ人は真理の意識を己が闘争と思索によってつねに保持してきたのであり、「多数者の確信は所有の重みを有するが、少数者、つまりあまりに少なき者たちの確信はそのために獲得への発刺たる勢力を有する」(WJ: 43)。それゆえ、ユダヤ人にとって自足し完結した世界に関心はおよばない。「みづからを信ぜずということ、ユダヤ教にとっては最初から贈与されていたのではなく、あらゆるものがよって立つような、つねに新たにされた要求として存在した」(WJ: 43)。「ユダヤ教信仰の教説」は、「自己を主張するためのこの闘争から生まれ出てきたものである」(WJ: 43)。その意味では、「ユダヤ教信仰の教説は精神的存在を続けるための絶え間なき苦闘のあいだに作り上げられなければならなかったもので、それはつねに宗教哲学(*Religionsphilosophie*)としての性格を持っていた」(WJ: 43)。

ベックによれば、ユダヤ教の本質には「宗教哲学」の性格が潜んでいる。実はこの問題は、ユダヤ教に狭い意味での「教義」(*Dogmen*)がないことも深く関連している。ベック曰く、ユダヤ教は「確かな破ることのできない規定〔信条〕(Formel)を作る必要がなかったのである。このような規定〔信条〕は、宗教の中心に神秘に満ち聖別された信仰の作用があり、しかもそのみが救済の門を開き、かつその表現も、概念化し伝承可能な仕方提示されるという信仰の作用がある場合においてのみ必要となる」(WJ: 44)。このような〈教義なきユダヤ教〉の理解がベックの特徴であれば、ユダヤ教の教義の位置に「宗教哲学」が重要な意味を持って現われると考えることはそれほど難しいことではない。この議論の背後には、ベックのユダヤ教理解に由来する知識、秘儀そして神の見方が伏在し、それによって教義を必要とする宗教を次のように批判する。

神の啓示と救済が互いに同列におかれ、また完全な知識すなわちグノーシスのみが救済に至らしめるものであり、欠如や誤謬の一つ一つが救いの道を拒むものであると考えると、そのような教義への欲求が生じるのである (WJ: 45)。

人間は完全な知識を得られるわけがないという根本的な人間理解がベックにはある。この問題は、神に属する「秘儀 (*Geheimnis*) の思想」(WJ: 45) と密接に結びついている。ユダヤ教にとって「秘儀」とは「[人間では] 究めがたいもの、すなわち神に属し、人間に属さないものであって、ただその存在するのを感じうるものである」(WJ: 45)。神に関する知恵に先立って、まず人間には「善を行う」(*das Gute tun*) (WJ: 45) という義務・戒律が降りてくるのであり、それが知恵の始まりだと言う。それゆえ、「神に関する知識自体は所有という意味はわずかであり、探求すること (*Suchen*)、そして問い尋ねること (*Forschen*) という意味を持っているのである。神性が人間に要求する (*fordern*) もの、そこに神が人間をおき給いたる生の領域がある」(WJ: 45)。このような探求的な態度が固定的な教義の作成を妨げたというのがベックのユダヤ教理解の重要点である。彼は、その宗教哲学について次のように語っている。

探求的な宗教哲学 (*die suchende Religionsphilosophie*) がつねにその位置を持ち続けていたのであり、しかもこの哲学は一つの体系 (*ein System*) を作ったというよりはむしろ一つの方法 (*eine Methode*) を提供したのであった。つねに原理の方が結果より重要なままであった。人は表現形式に対してはほとんど無関心といってよいほどに寛大であって、ただ理念だけを堅持したのである。ユダヤ教、またそれにつれてユダヤ人も、非正統主義的動向をつねに保っていて、彼らは一度も教義の与える平安にけっして甘んずることもできなかったし、またそう願うこともしなかったのである (WJ: 47)。

こうしてベックは「ユダヤ教は、教義を持たずして、その代わりに宗教哲学を持っている」(WJ: 47)と明確に述べるのであった。このような「探求的な宗教哲学」を我がものとしたユダヤ教は、そしてイスラエルはその独自性を歴史のなかで現すのであるが、ベックはそこからさらに一般の人間論にまで議論を展開していく。

われわれの人生に価値を与えるものは、われわれが誕生において何であったかという点ではなく、われわれが何に成ったかという点にある。われわれがそこから成長させられることが決定的なことである。属性や思いつきが人間を形成するのではなく、人間こそ、その知識や長所から初めて何かを形成するのである (WJ: 51)。

ベックの「探求的な宗教哲学」は、ここでは〈探求する人間〉の営みへと姿を変えている。「何に成ったか」という探求的なプロセスにこそ、価値があると言う。いずれにせよ、彼にとってこのような〈探求的態度〉が、壮大な教義の体系を構築することを拒みながら「一つの方法」としてユダヤ教のなかにおかれていることはきわめて重要な意味を持っていると考えてよいだろう。

(2) 聖書の権威と解釈する自由

前節の冒頭においてベックの本質理解について述べたが、本質をめぐっては次のような記述もある。

宗教が何をうちに含んでいるか、そこで純粹に何が働いているかは発展の過程をたどることによってのみ決定することができる。発生当初においては例外的だったものでも、歴史の経過につれて本質的なものとして、主要なるものとしてみなされうる場合がある。特徴なるものは数世紀を経たあとに現れ出るものである (WJ: 52)。

ベックにとって本質的なものは歴史の経過のなかで徐々に現れ出るものであるが、そのさいユダヤ教における「発展の概念」(der Begriff der *Entwicklung*)、「人格性によって制約された発展 (*durch Persönlichkeiten bestimmten Entwicklung*) の概念」の重要性を考慮しなければならない(WJ: 52)。彼によれば、この発展の概念のなかには二つの要素がある。

あらゆる発展において、ありうる限りの変化のなかに均衡を保証する静的要素 (die *ruhenden Elemente*) と、さらに前方へと突き動かす推進力 (die *treibenden Kräfte*) が存在する。この二つの区別は、宗教における権威的要素 (der *autoritative Faktor*) と自由な要素 (der *freiheitliche Faktor*) のあいだの区別と称することができる (WJ: 53)。

それではユダヤ教における〈静的＝権威的要素〉と〈推進的＝自由な要素〉とは何か。ベックは、前者の〈静的＝権威的要素〉を「聖書」だと言う。「ユダヤ教はヘブライ語聖書において安全にして不動なる基礎を持つ」(WJ: 53)。そして「聖書は、変動する現象のなかにある静的なるものである」(WJ: 53)。もちろん「預言と教説」や「口伝律法」もまたユダヤ教を構成する権威的要素として確固たる地位を築いている (WJ: 54)。とくに「口伝律法」は「聖書に記された言葉の魂にまで透徹し、聖書を現に起きた出来事に関連せしめ、人生のすべての関係を宗教的に規定し倫理化し、全ユダヤ社会を媒介として理想を実現しようと努力する」(WJ: 54)。

これに対して、後者の〈推進的＝自由な要素〉とは、ベックによれば「聖書が信仰に対していかなるものであるか」(WJ: 55)という点にある。神の言葉としての聖書は、新しい時代においてもつねにそこにあらゆることが見出される源泉でなければならない。その意味では、聖書はある時代を支配する思想との接触を避けることはできない。変化する時代のなかで、「古の文字は、語義の力強さと豊かさを示した。こうして聖書はみずから進展し、各時代はその固有の聖書を得たのである」(WJ: 55)。すなわち、ユダヤ教にとって聖書は不動の基礎であっても、それを解釈する技能にこそ、

〈推進的=自由な要素〉が十全に示されているのであり、「各時代にはおのおのその時代の特有の聖書解釈家がいる」(WJ: 55)。そうであればこの聖書を解釈する技能は、人間精神のなせる創造的な働きだと理解できよう。「あらゆる創造的思想は人間のうちなる人間精神から終結することなく、また限界づけられることなくみずから姿を現し、こうして新たにあらゆる方向から思考を自己に集中せしめることができる」(WJ: 55)。

変化する時代はさまざまなものを要求してくるが、それに対して聖書もまたみずからが本質的に要求するものを突き合せてゆくのであり、そこに「宗教的義務」(*religiöse Pflicht*) (WJ: 56) が生まれる。そのような「宗教的義務」は既存のものに安住することをユダヤ人に課すことはない。

聖書が持つ真理の内実は提示されたものではなく、まず勝ち取られ、戦い取るべきものである。聖書を問い訪ねること(*die Schrift zu forschen*) は多くのものを凌ぐほどの戒律になった。問い訪ねること(Forschen) は、提示されたものというよりも、義務として負わされたものという意味を持つ。……「問い尋ねる」義務はさらなる思想を課し、前進を命じる。それは終結をくり返し始まりとし、解決をくり返し〔解決すべき〕主題とする。この義務は、伝承された教説の内容も完成し終わりとなったものとしてではなく、ユダヤ人社会の意識のなかで絶えず更新されるものとして伝承されるべきことを要求し、そのようにしたのである。それゆえ、昔の言葉をくり返し理解し、解釈し、たとえ矛盾しようともくり返し昔の言葉に対して別の立場を取ろうする願望が、そして古い言葉に対してけっして終わったのではなく、探求者としてつねに古い言葉を追い求めようとする感情が生ずるのである (WJ: 56)。

聖書を解釈する行為は、終結するとつねにそれが発足点となり、解決するとそれが次の主題となると述べられている。それはベックによれば「ヘブライ語聖書の形式、すなわち聖書の表現が持つ性質全体」(WJ: 56)に重大な理由がある。聖書は荒削りの文書であり、「問題に満ちたもの」(WJ: 56)

を内包している。だからこそさらなる探求が必要となるのであり、その意味ではユダヤ教の本質に属する「探求的な宗教哲学」は聖書の形態と密接に結びついていることがわかるだろう。こうしてベックは、聖書における二つの要素を次のようにまとめるのであった。

ヘブライ語聖書はユダヤ教におけるもっとも恒久的なるものであり、もっとも広く超え出ていくものである。聖典としての特徴においては、聖書は不変の要素である——なぜなら、それは同一の書であり、くり返しあらゆる宗教的意味と問い尋ねをみずからに引き寄せるからである(WJ: 56-57)。

ベックにとって「ユダヤ教の宗教哲学」は「聖書解釈のさまざまな道」(WJ: 59)を持っている。それゆえ、ユダヤ教の経典は「将来への発展性に関する特定の前提」(WJ: 59)をつねに含んでおり、A. A. コーエンが指摘するように、そもそも「ユダヤ教の中心にあるのは未来は今なお開かれているという主張である。開かれたままであることは……ベックが人間の『永遠の課題』と呼ぶものである」¹³。これはベックのメシアニズム思想とも深く関わる問題であり、そこでは「的確なる思想、的確なる戒め、的確なる規定を得んとする奮闘、妥当する答えのない百の問いがくり返し始まった」(WJ: 59-60)と言う。もちろん古い教理と新しい概念のあいだで対立が起こることもある。しかし、それは「たいてい生が拡大しようとするために起こる緊張」(WJ: 61)だったのであり、ユダヤ教は「絶えざるルネサンス」(*stetige Renaissance*) (WJ: 60)を歴史のなかで経験しているのである。

¹³ Arthur A. Cohen, *The Natural and Supernatural Jew. An Historical and Theological Introduction* (New York: Pantheon Books, 1962), 107.

(3) 神によって創造され、創造者となる人間

ユダヤ教の宗教哲学と聖書の位置づけをめぐる問題の根本を形成するのが、ユダヤ教の神観である。ベックにとって「神はあらゆる明瞭なるものの結論であり、あらゆる謎の解答である」(WJ: 112)。神は「一切の存在と意味とが由来する」「秘儀と戒めの結合」であり、そのような神に基づく「倫理的・一神教」(der *ethische Monotheismus*) がユダヤ教を基礎づけている(WJ: 112)。

さらにベックは、ユダヤ教を「世界の道徳的肯定の宗教」(die Religion dieser sittlichen Bejahung der Welt)「道徳的楽観主義の宗教」(die Religion des sittlichen Optimismus)と呼んでいる(WJ: 113)。その楽観主義とは「悪なるものが広がる現世に反抗しつつも、単なる断念に終わることなく、現世に対して無頓着とならないところ」(WJ: 114)に特徴を持っている。同時にユダヤ教は単に楽観主義で突き進むのではなく、戦いに敗れても未来を望むという意味での逆説的な「悲劇的なものの力」(die Kraft des Tragischen)(WJ: 114)を備えている。しかし、ベックによればユダヤ教は楽観主義を神の命令として受け取ったことで次のような信仰を持つこととなったのである。

ユダヤ教の楽観主義は善を意志する信仰のうちにある。それは神への信仰であり、その結果たる人間への信仰でもある。善がその現実性を見出す神への信仰であり、善を実現しうる人間への信仰である(WJ: 115)。

ベックは、このような信仰を「われわれ自身への信仰」「隣人への信仰」「人類への信仰」の三つに分けているが(WJ: 115)、その根底においては唯一なる神から離れることはけっしてない。

ユダヤ教は神々の宿命を主に語るような「神話」を作ることがなかったとベックは言う。当時のリベラルなユダヤ教の典型的な議論であるが、彼によればそこにはユダヤ教の神観が深く関わっているのである。

なぜなら〔ユダヤ的〕宗教はここでは宗教性、神に対する憧憬、神に対する意志に基礎づけられており、それは神からその存在とその戒めを受けける人間から発生し、また〔ユダヤ的〕宗教は選択と決断、生成と発達をなすべくこの世に向けておかれ、神に召命を受け、神を呼び求むる人間が神にいたり、神に近づくべき道を指示し、指定しようとするからである (WJ: 117)。

神についてのみ饒舌に語る神話とは異なり、「ユダヤ教において宗教の真の内容は、神を見出そうとして神により創造されたる人間の生活、すなわち人間の宗教性であって、神の生活ではない」(WJ: 119)。もちろんユダヤ教も神について語るが、それは人間の義務や行為との関係においてである。もっと言えば、「人間が主体となって」神と向かい合うのであり、「人間は神に創造され、しかもみずから創造者であり、実現者である」(WJ: 119)。キリスト教とは違い、ベックのユダヤ教理解は人間の主体的な行為を強調する傾向にあるが、そもそも「人間は無限なるもの、永遠なるもの、無限なるもの、神的なるものについては比喩的に語りうるのみである。それは言い表しえないもの(das Unsagbare)、名づけえないもの(das Unnennbare)であり、あえて表現せんとすれば、詩的表現によるより他にはない」(WJ: 121)。

とはいえ、ユダヤ教の神は人間に対して「我」と「汝」の関係を形成する神である。神は人間の日常世界で「おまえはどこにいるのか」と呼び求める神であり、その関係のなかで神は「われわれの神」となる (WJ: 127)。ユダヤ教の神は人間を創造した神であり、その特徴をベックはこう書いている。

……ユダヤ教の特性は、人間の神に対する関係である。ある意識が、すなわち創造されているという意識 (das Bewußtsein, geschaffen zu sein) が、ユダヤ教にとって本質的なものである。この概念と言葉はここからユダヤ教の財産として、この世界に現れたるものであり、それらは唯

一神の信仰を特徴づけるものである (WJ: 128)。

神への憧憬のなかで、人間は神によって創造されたことを意識する。そして憧憬する人間は「問いつつ願いながら」神に向かうのであり、「わが神」という声とともに対話のなかに入っていく (WJ: 152)。

ベックの語るユダヤ教は神の秘儀について語りながらも、人間の積極的な役割も重視する。それゆえ、神を畏れることが知恵の始まりではあるが、同時に「神によって創造された者」は「一人の創造者であるという人間感情」を持つのである (WJ: 156 傍点引用者)。この創造者としての人間理解のうちに、新しい時代のなかで聖書を解釈し、神の義務を命令として受け取り、それを遂行する人間の倫理的行為がある。その意味ではユダヤ教は、人間の倫理的行為に最高の価値を与えたと言えよう。くわえてベックにとって神を求めることは「現実性に関する知識」(WJ: 176)を求めることと同義だったのである。それももちろん、表現できないものを表現しようとする人間の信仰的にして探求的行為だったことは言うまでもないだろう。

4. 安住の拒否——「おわりに」に代えて

文芸批評家のジョージ・スタイナーによれば、神とユダヤ人の関係は「師弟関係」に近いものであり、それは「神を崇めては反抗し、神に服従しては抵抗し、そしてとりわけ問いかけてやまないというユダヤ民族の特性をもたらした」¹⁴。「ユダヤ人は絶えず『吟味され試されている』」¹⁵とスタイナーは書いているが、その言葉はヘシエルの宗教哲学を想起させる。神とユダヤ人の関係が「師弟関係」を表しているのであれば、その生き方は学

¹⁴ ジョージ・スタイナー『師弟のまじわり』(高田康成訳、岩波書店、2011年)、219頁。

¹⁵ 同上訳書。

習, すなわち「生きているかぎり続く生涯学習」¹⁶であり, 不断に続く神と人間の教育的対話である。

考えてみれば, 聖書の思想は神とユダヤ人(人間)の関係を一つの対話モデルとして考える豊かな伝統を醸成してきた。そのような聖書的伝統を歴史主義の時代のなかでも力強く復興させたのが20世紀のユダヤ思想だったのではないか。20世紀におけるユダヤ教の神思想はヘルマン・コーエン(Hermann Cohen, 1842-1918)の「相関関係」(Korrelation)の原理に示されているように, 神と人間関係を明確に意識しながら展開された。コーエンの思想は人間の被造物意識というベックの創造信仰に流れ入り, フランツ・ローゼンツヴァイク(Franz Rosenzweig, 1886-1929)は『救済の星』(*Der Stern der Erlösung*, 1921)のなかで神と人間関係を『雅歌』にあるような「愛する者」と「愛された者」という恋愛関係で描いた。マルティン・ブーバー(Martin Buber, 1878-1965)の『我と汝』(*Ich und Du*, 1922)は, この系譜を代表するユダヤ思想の最高傑作である。ヘシエルの神は「人間が神を必要とするのと同じくらい, 人間を必要としている」¹⁷。いずれのユダヤ人思想家も神に二人称で語りかけ, 神と人間関係はきわめて親密な間柄として理解されている。それと同時に, 両者の関係は神が問うた問いを人間が探求する, あるいは神自身が人間の能力を超えた問いとして現れ, それに人間が応答する動的で緊張に満ちた関わりとして描かれているのである。

本稿はヘシエルとベックの宗教哲学に関する断想の域を出るものではないが, 哲学を生み出したヘレニズム文化と肩を並べるヘブライズム文化, とくに二人のユダヤ人思想家において, <問うこと>と<探求すること>がいかなる意義を持っているかをたどってみた。本来, <問うこと>や<探求すること>は, みずからが安住する場所を足元から掘り崩し, 解体してい

¹⁶ 同上訳書。

¹⁷ ニコラス・デ・ラージュ『ユダヤ教入門』(柄谷凜訳, 岩波書店, 2002年), 256頁。

く行為である。「神なき人間の悲惨」(パスカル)や「理性の腐食」(ホルクハイマー)を知らない古の時代においても、この二つの解体的試みは生に不安をもたらし、寄る辺なき自己を露わにさせたかもしれない。その意味では、古代であれ中世であれ、〈近代〉はすでに始まっていたのである。

ヘレニズム文化とヘブライズム文化の両者において、形式や内容は異なるものの、〈問うこと〉や〈探求すること〉は人間が人間として存在しうるためには重要な行為であったことを考えれば、畢竟、この問題は人文学全体に関わる主題へと拡大・深化されていくはずである。本稿ではこれ以上議論することはできないが、ユダヤ思想、とくに20世紀のユダヤ人思想家の宗教哲学において「問い」と「探求」という行為がどのような仕方で展開されているかを解明することは、人文学の一つの源泉であるヘブライズム文化の一端を明らかにするという意味で、けっして疎かにされるべき課題ではないと言えるだろう。