

エイブラハム・ジョシア・ヘッシエルと

マーティン・ブーバーにおけるハシディズム理解の差異（一）

森 泉 弘 次

序

一九九九年四月より一年間（サバティカルを許されて）、ニューヨークのユダヤ教神学校の図書館に日参してA・J・ヘッシエルの評伝を書く仕事に従事した。そのささやかな成果は二〇〇〇年八月までには書物として発表されるはずである。ところで、この仕事をしているあいだわたしの念頭を離れなかった一つの問いがあった。一九三七年、ナチスのユダヤ人排除政策によってフランクフルト大学教授の地位から追われたブーバーがエルサレムに亡命する際、ユダヤ人成人教育センターの責任者の地位の後継者にヘッシエルを選んだことは、両者に関心を持つ人びとにとっては周知の事実であるが、ユダヤ教哲学者として卓越した仕事をしたこの師弟は互いの思想や生き方をどう思い、どう評価していたのであろうか、という問題であった。

二千年近くものあいだ、キリスト教との対比で、融通の利かない、苛酷と言ってもよい律法主義の宗教として位置づけられてきたユダヤ教を、一方は、イスラエルの神は人間が「汝」と呼びかけ、人格的に交わりうる対話的な神で

あるという思想によって、他方は、ヘブライ語聖書が啓示している神は人間が求道する前にみずから進んで人間を探し求め、世界救済のパートナーとなるよう求めるパトスの神であるという思想によって、二千年もの長きにわたる偏見から解放し、ユダヤ教に対する革新的な視座を提示した思想家であったが、両者の代表的著作を読み、その行動や生き方を調べると、微妙な、しかし重大な含意を秘めた差異があるように感じられてくる。『評伝ヘッシエル』の執筆の動機の一つはそうした差異を説明することであったが、紙数の制約のため十分に論じ切ることができなかった。そこで、両者が共有する思想的基盤と思われる、十八世紀のポーランドに生まれて広く東欧ユダヤ人共同体に深い影響を及ぼした神秘主義的、敬虔主義的なユダヤ教運動ハシディズムに対する理解という一点にしばって、両者の差異を少しでも明らかにすることが本論の目的である。

一、ハシディズムとは何か

ハシドという語はヘブライ語で敬虔者を意味する。複数形はハシディームで、彼らは既にタルムード時代に出現したと言われる。中世ドイツの聖人は「アシケナズイのハシディーム」と呼ばれていた。十八世紀初頭バアル・シエム・トヴ（一六九八一七六〇）がユダヤ教の福音的真理に開眼して、布教を始めるや、律法主義による締めつけと偽メシヤニズムへの幻滅によって霊的枯渇に追い詰められていた大勢の貧しいユダヤ人大衆が彼のまわりに集まった。イスラエルの民衆ひとりひとりに対する神の底無しの愛を説く説教と病いを癒す力に引きつけられて信奉者の数はふえる一方で、ポーランドは言うまでもなく、ウクライナやドイツにまでバアル・シエム・トヴの教えは広まり、やがて彼の神秘主義的、敬虔主義的信仰復興運動はハシディズムと呼ばれるようになった。彼らの霊的指導者（イディッシュ語でレッベ。ラビの意）の中でとりわけ慈悲と義の賜物に満ちている者をハシドと呼びならわしていたためである。

ハンディズムの信徒たちは信じていた。律法は人生の目的ではなく、神の底無しの愛に応えるための手段である。人生の目的は、日常生活や自然を通して感得される神の臨在に感動すること、朝、午後、夕べの一日三度の祈りの時に、彼方から近づいてくる主なる神に喜びの讃歌をささげることである、と。

同じ十八世紀のドイツに起ったハスカラ⁽³⁾（ユダヤ教啓蒙主義運動）は、ユダヤ人の人権を認めたナポレオン法典（フランス革命の重要な所産の一つ）に靈感を得て、ユダヤ人に西欧の世俗的な学問を学ばせ、イディッシュ語の代わりにドイツ語に習熟させて、市民社会に同化させようとする合理主義、啓蒙主義運動であった。経済力のあるユダヤ人たちの多くはハスカラに共鳴し、子供たちに高学歴をつけさせ、ドイツ社会に同化させようとした。他方、ハスカラに共感して学界や実業界で活躍していたユダヤ人の中にも、ユダヤ教の伝統を重んじ、仕事のかたわらヘブライ語とタルムードの研究に精魂を傾ける人たちもいた。ブーバーの祖父ザロモン・ブーバーはそのひとりであった。

二、ブーバーとヘッschelのハンディズム経験

ザロモン・ブーバーはハスカラの最後の偉大な人物たちのひとりであった。大実業家であると同時にミドゥラシュ（ラビ文学の一ジャンルで、律法問題を説明するミドゥラシュ・ハラハと、物語や逸話を通して聖書の教えを説くミドゥラシュ・アガダからなる）の最大の学者であった。⁽⁴⁾四歳のときに両親が離婚して美しい母が去り、祖父母に育てられたブーバーは祖父からはヘブライ語と聖書、祖母アデーレからはドイツ語とドイツ文学を学んだ。デカルト的な合理的思考と主体的判断を重んじるハスカラの精神、ゲーテやカントを始めとする十八世紀ドイツのフマニズム文学と人格主義哲学、そしてヘブライ語聖書の精読をとおしてイスラエル精神の源泉に汲むこと、この三つがブーバーの精神の骨格をなしている。

後年ブーバーが悪を道義的な視点からではなく、「方向の喪失、決断の欠如」と定義するのは、デカルトの『方法叙説』における人が森の中で道に迷ったときの最善の方法を思い出させる。そして彼を世界的に有名にした『われと汝』における樹木や動物との対話的關係の強調は、自然の神秘的な生命とそれに内在するイデーに耳を澄ませて自然の真理を記述するゲーテの自然観あるいは自然科学思想と通底する。⁽³⁾

少年ブーバーが知らなかったのは後年彼が再発見してその宣揚に努めたハシディズムである。ドイツのユダヤ系大ブルジョアの家庭に育ったブーバーが、東欧（特にウクライナ、ポーランド）の貧しいユダヤ人大衆のあいだに普及していたハシディズムの信仰世界を肌知りうる機会が、ブコヴィナにあった父、カール・ブーバーの農場に滞在していた時ぐらいであった。

一九一八年に発表したエッセイ「ハシディズムへの道」の中でブーバーは、少年時代夏休みを父の農場で過すのが慣例だったが、そんなとき近在の「サダゴラという汚い村」を訪れた時のことを述べている。「けばけばしく飾り立てられたレッベ（ラビ）の邸宅はわたしに嫌悪をもよおさせた。ハシディズムの信徒たちの忘我的な祈りに満ちた祈祷所は、わたしには無縁の世界だった⁽⁶⁾」と。ブーバーが「けばけばしく飾り立てられた」と形容するレッベの邸宅とは、ほかでもない、ヘッシエルの父方の祖母、レア・ラケル・フリードマンの屋敷で、レアの父、シヨーレム・ヨゼフはサダゴラのレッベであった。⁽⁷⁾

この「偶然の一致⁽⁸⁾」のうちに既に、ハシディズムに対するブーバーとヘッシエルの理解の相違が予示されていると言つてよい。ヘッシエルは五代続いたハシディズム・レッベの名家の出で、彼は幼い時から将来ハシディズム派の指導者となることを囑望されて育てられた。のちにヴィルナやベルリンに留学するが、故郷のワルシャワとハシディズム・レッベの家系の出自を片時も忘れたことはなかった。ヘッシエルにとってハシディズムは彼自身の靈性の基礎であると同時に血肉、いわば全存在の根底を構成していた。

これとは対照的にブーバーにとってハシディズムは自分とは無縁の世界、祖父母譲りの洗練された西歐文化の感覚から見れば、時代遅れ、俗悪さ、粗野、物狂おしさ、貧しさを連想させる世界であった。祖父はユダヤ教の伝統的慣例を守る敬虔な人であると同時に、先に述べたように本質な意味でハスカラ（ユダヤ啓蒙主義）の人であり、したがってカバラ的神秘主義の色濃く、イディッシュ語文化に固執して西欧社会への同化を拒否するハシディズム派からは距離をとっていた。孫のブーバーは成人すると、祖父と違って伝統的慣例から解放された、安息日にシナゴグでの礼拝を守らぬ、いわんやコーシエル（ユダヤ的食餌規定）など念頭に無いユダヤ人となった。しかしそれは十八歳（一八九六）のとき、レンベルクの祖父の家を離れてウィーン大学哲学部に入学したのちの話である。その二、三年前から彼はニーチェの著作に熱中していて、『ツァラトゥストラかく語りき』第一部をポーランド語に翻訳することまでした。この書物は「一つの贈物という形ではなく、むしろ奇襲と自由剝奪という形でわたしに作用した。そして、この状態から解放されるまでには長い時間を要した」⁽⁹⁾。後年そう彼は回想している。

数年続いたであろうニーチェ経験はブーバーにおけるユダヤ教の慣例遵守からの解放を決定的にしたであろう。ヘッシエルも十八歳のとき、故郷ワルシャワを離れてリトアニアの首都ヴィルナの理数系ギムナジウムに入学したが、そこで彼が熱中したのはイディッシュ語詩人たちの作品であった。彼自身もイディッシュ語で詩作するようになり、二十六歳のとき詩集『人間——言い表しえぬ名』⁽¹⁰⁾を出版する。ヘッシエルの処女作である。同じ人間肯定の思想であっても、ヘッシエルの場合はニーチェ的な無神論の立場からのではなく、バアル・シエム・トヴ的な義と慈愛の神への信頼に立つ人間肯定であった。

ヴィルナ市での二年間も、ベルリン大学および大学院時代の五年間も、ヘッシエルは忠実なユダヤ教徒の家庭に止宿してコーシエルを守り、安息日を遵守した。

米国亡命後十三年目の一九五三年、全米ラビ中央学会大会の基調講演者として発表した「ハラハーの理解のために」

(Toward an Understanding of Halacha)⁽¹¹⁾ は、ヘッシエルの慣例遵守についての考え方を率直に述べていて示唆するところが多い。二〇歳でベルリン大学哲学科に入学し、錚錚たる教授たちによる論理学、認識論、美学、倫理学、形而上学の講義を聴いたが、彼の心は満たされなかった。わたしはなぜいまここにいるのか、わたしの人生の目的は何か、神の聖に与るにはどうしたらよいのか、といった根本的な問題意識に触れてくるものが一つもなかったからである。彼らにとって神は具体的な生ける神ではなく最高の理想の象徴であるに過ぎず、ユダヤ教にとっては最後から二番目 (the penultimate) に価値を占める善が至上価値として論じられていて、究極的な価値であるべき聖が無視されていることに彼は耐えられなかった。ヘッシエルにとって神の意志は現実的なものであって象徴概念のような幻ではない。善は聖の支えがあつてはじめて存立あるいは持続しうるものである。

ベルリンでの最初の数カ月、ヘッシエルは深い失望と不安のうちに過した。ある夕べ、茫然としてロンドンの中心街を歩いていたとき、突然太陽が既に沈んでいることに気づいた。夕べにシエマア (聞けイスラエルよ……) の祈禱文を唱える習慣を失っていたことに気づいて愕然とした。祈り始めるうち、「すべての山頂に静寂あり」(Ueber allen Gipfeln ist Ruh) というゲーテの詩の一節が思い出された。「いや、これは異教的な考え方だ。異教徒の目に自然の神秘は静寂、死、忘却である。しかしユダヤ教徒にとって神秘を超えたところに意味がある。それゆえわれわれならこう言うだろう。『すべての山頂の上に神の言葉がある』(Ueber allen Gipfeln ist Gottes Wort) と。そうだ、人生の意味は神の御意志を行なうことなのだ。……わたしはいつも祈りたい気分にいるわけではない。いつも神の現臨を霊の眼で見、神のみ前で祈りの言葉を口にする勇氣を持っているわけではない。しかしわたしが弱っているとき祈る力を与えてくれるのは律法だ。わたしの霊的視力がかすんでいるとき、洞察を与えてくれるのは義務だ」⁽¹²⁾。

ここでヘッシエルはユダヤ教の律法や義務や慣例が、失意や不安に苦しめられる余り、あるいは多忙な余り生ける神を見失いがちなわたしたちに祈りや讃美をおして神に立ち帰る力を与えてくれるという驚くべき事実を指摘して

いる。

以上の叙述から、ブーバーとヘッシエルのユダヤ教とりわけその律法ハッパの意義の捉え方に違いがあることがうかがえるであろう。

ブーバーは二〇歳頃からほぼ四年間シオニズム運動に献身したが、シオニズムの意義を諸国民に対する神の支配の開始(13)のうちに見いだしていたブーバーは政治的シオニズムにあきたりないものを感じて運動組織から脱退した。

その頃はハシディズムの師祖たちの言行録、すなわちレッベ(ラビ)と会衆、師と弟子との逸話集を読んで、少年時代にサダゴラでアンビヴァレントな印象を受けたハシディズム共同体のうちに深い真正のユダヤ的靈性と親密な人間関係を見だし、回心に近い経験をした。

愛情深い靈的指導者の言行に神の似姿を見て敬慕する信徒たちとレッベとの單純素朴で深い相互信頼は、幼い頃愛する母に去られて「他者の他者性」¹⁴、決して自分と融合することのない他者存在の固さを魂に刻印されて成人したブーバーにとって啓示的な意味を持ったに違いない。

ハシディズム研究の成果を、『ラビ・ナアマンの物語』(一九〇六)と『バアル・シェムの伝説』(一九〇八)の二冊の書物として発表したブーバーは、時をおかずに『忘我的告白』(一九〇九)という、種々の文化圏および時代の忘我的体験の告白を集めた書物を発表している。この事実からわれわれは、ブーバーがハシディズムの指導的レッベたちの伝説や逸話の集積の中の何にもっとも深い関心を寄せていたのかがわかる。それは世界に内在する超越的な神——正確に言えば世界における神の現臨——の前に立って自我意識の牢獄から解放される人びとの物語である。

『バアル・シェムの伝説』の最初の章「忘我」^{忘我}を読もう。「忘我のうちにある人にとって習慣的なものは永遠に新しい。あるツァディク(カリスマ的能力を持つハシディズム派の指導的レッベ)は早朝の日の光を浴びて窓辺に立ち、感動に身を震わせながら叫んだ、『つい一、二時前までは夜だったのに今はもう日中だ。神が今日という日を贈って

下さったのだ」と。⁽¹⁴⁾『自然を超え、時間を超え、思いを超えた人』。忘我のうちにある人はこう呼ばれる。彼はすべての悲しみとすべての圧迫とを脱ぎ捨てて。『甘美な苦しみよ、わたしはおまえを愛をもって受け入れる』と瀕死のツァディクは言った。⁽¹⁵⁾

ありとあるもの、すべての運命をそのまま神からの尊い贈り物として驚嘆と感動のうちに受け入れるハシディズムのツァディクのうちにヘッシェルは神秘主義の極致を見た。そしてそこに固い自我意識と人間の有限性を超えるものを見いだし熱狂した。しかしそれはハシディズムの正しい受容と言えるであらうか。むしろ、超越的内在者なる神、愛と憂慮の神、人間を信じぬく信頼の神を凝視し続ける過程において信徒とレップ、信徒と信徒相互の固い自我の殻が砕かれ、魂の交わりが成立する奇跡的コミュニケーション、對話的關係の極致を見るべきではなかったか。実を言うとな彼はそれをちらと見たのだ。同書の序文の末尾にこう記されているのだから。『バアル・シェムの伝説はわれと汝の神話である。呼びかける者と呼びかけられた者の神話、無限の中に入っていく有限者と有限者を必要としている無限者の神話である。バアル・シェムの伝説は一人の人間の歴史ではない、一つの使命の歴史である。それが語るのはいつの運命ではない、一つの召命である。その終わりはその始めのうちにすでに含まれている。そしてその終わりに新たな開始があるのである』。⁽¹⁶⁾(棒点引用者)。

ブーバーはハシディズムの始祖、バアル・シェムと神との關係のうちに「われと汝の神話」を見たという。ということは、彼はそこに一つの使命を引き受けるよう呼びかける者と彼の呼びかけに従ってその使命を生き抜いた者との對話的關係の元型を見たはずである。ハシディズムの真理の発見がブーバーの『われと汝』の重要な契機になったことはまちがいない。しかし、一九三三年に発表されたこの書にバアル・シェムへの言及はない。

人は自分が必要としているものしか他者のうちに見ようとしなない。ブーバーは固い他者の他者性が砕けてコミュニケーションが成立することを可能にするものが何かを見たかった。そしてそれは神秘主義の方法であった。だが固い自我

の人——ロブ・アンダーソン他編『マーティン・ブーバーとカール・ロジャースの対話——注解付新転写⁽¹⁷⁾』を読み、ハスカラの人にとって神秘主義は、エゴイズムの粉砕であると同時に、諸知覚・諸経験の統合器官としての自己(エゴ)の粉砕をも意味する。彼がやがて神秘主義を危険を感じるようになり、『ダニエル——現実化についての対話』(一九二三)を書いて、固い自我を持つパートナー同士の両極的対向の思想——互いに自己の核を譲らずに他者そのものとしてのパートナーと正面から向き合って互いに他から積極的に学び合おうとする姿勢をつらぬくことによって互いの秘められた運命——神の約束——が現実化されてくるという思想を展開するに至ったのも理解できる。

三 ヘッシェルのハシディズム観

(一)で既に触れたようにヘッシェルにとってハシディズムは、五世代前から連綿として受け継がれてきた信仰思想で、彼の霊性の基盤、彼の存在の血肉と言ってさしつかえないほど密接なものであった。彼は献身的なラビである父と愛情深い母、一人の兄と四人の姉に囲まれて貧しいながら幸せな幼小期をワルシャワで送った。彼を未来のツァディクとして敬愛の眼差を注ぐ周囲の人びとの期待も、ヘッシェルにとっては重荷ではなかったようである。ユダヤ教、ハシディズムの真理をユダヤ教徒ばかりではなく非ユダヤ教徒にも説いて反ユダヤ主義の根である自己中心主義、人種主義、偏見依存体質を撃ち砕く使命を帯びた人間として、西欧の世俗の学問をも究めるといふ回り道をしたために、ハシディズムのツァディクになるといふ彼らの期待に背く結果になったのは事実であるが、しかし米国王亡命後、『大地は主のものなれば』をはじめとする多くの著書をおしてヘッシェルは、ハシディズムの遺産を世界に告げ知らせるという大業を見事にやってのけた。

『評伝ヘッシェル』において詳述したので、『大地は主のものなれば』についてはあえて言及を控える。ヘッシェル

にとってハシディズムが何を意味していたかを探るために、『評伝』ではとりあげていない、一九七二年に発表されたエッセイ「トラーへの革新的接近法^{アブ・ナフ}としてのハシディズム⁽¹⁸⁾」の説くところを一瞥しよう。

冒頭においてヘッシェルは、ハシディズムは大きな謎であるという。一人の偉大な人間、すなわちベシト（バアル・シム・トヴのアルファベット・イニシャルをつないでつくった通称）の衝撃力の謎である。一人の男がわずか二〇年間でユダヤ民族の大多数の心をつかみ、その後何世代ものあいだ彼らを魅了し続けたという謎である。その答をヘッシェルはツイダトフのレッベ・ヒルシュの巧みな比喻を前置きにして、「多くのユダヤ教徒が神について語ったが、ユダヤの民のもとに神を連れてきたのはベシト一人だ。答の一つと言えなくもないが、これはおそらく最善の答だ⁽¹⁹⁾」と言う。

ヘッシェルにとってハシディズムは、少くとも第一義的にはブーバーにとってのような神秘主義ではなかった。ベシトがみずからの言行をとおして生ける神を指し示すことによって新たなイスラエルを生み出した、今日もなお汲むことができる創造性の源泉を掘り当てた。そこにハシディズムの驚くべき遺産がある、というのである。これが第一の新しいさである。

多くのユダヤ人は律法や掟を果すことをもってユダヤ的生存の本質と考えているが、しかしそれは違う。ユダヤ的生存は霊的高揚の、靈感の瞬間到来の好機である。律法遵守は生の基礎であるが、遵守をとおして霊的高揚に達することが目標である。頂点である。これが第二の新しいさである。

ハシディズムは講演やレポートのテーマにはなりえない⁽²⁰⁾。それはきわめて人格的な経験であり、それについては証言するしか伝達法はない。ハシドであるとは何を意味するか。神に恋をしている、神が創造されたものに恋をしている人のことである。神に恋をした人でなければハシディズムは理解できない、せいぜい狂気の沙汰と思うのが落ちである⁽²¹⁾。

第三のハシディズムの革新性は、伝統的なラビ派ユダヤ教は祈りよりトーラー研究のほうを重んじるが、ベシトはそれを逆転させた。祈りは手段ではない、祈り自体が聖である。学習、研究は手段である。では目的な何か。ベシトによればそれは学習、研究の主体である人間である。その意味をズバリ示す有名な物語がある。ある三〇歳近い人が生まれてはじめて一人のレッペをたずねてきた。「あなたは生まれてこのかた何をしてきましたか」とレッペは訊いた。「タルムードを四度通読しました」と男は答えた。すかさずレッペは「タルムードのどれほどの分量があなたを通過したか」⁽²²⁾と訊いた。臨済録の一節を読むような緊迫感がある。

第四の新しさは、ハシディズムが赤裸々な人間の実存と向き合う姿勢である。人生のどんな不条理をも直視し、引き受け、神の前に持っていく大胆さと信頼深さである。

ヘッシェルは、現代のような甚だしい精神的抑うつとシニシズムの時代において、神が創造したものに意味があるということ、神自身が一切の神秘を抜きにしても一つの意味であるという事実を再発見することは現代人に訴えるはずだ、と言う。

ヘッシェルのハシディズム評価の焦点は、神によるイスラエルの民の、ひいては人間そのものの絶対的肯定の思想がハシディズムにはあるという評価である。人間の持つ神の似像の回復である。万物の持つ被造的尊嚴の回復である。神の似像とはなにか。義と慈愛、正義と憐れみである。そしてそれを啓示しているのはトーラーであり、預言者である。ここが肝心要である。ここがしっかり自覚されていないと、バアル・シェム・トヴにおけるイスラエルの民への、人間そのものの、神の絶対的肯定、絶対的愛の思想は人間野放しの思想になりかねない。無律法主義的自己肯定の思想になりかねない。

第四章 ブーバーのニーチェ体験——他律と自律

ブーバーがハシディズムを再発見する前の数年間シオニズム運動に積極的にかかわった時期があったが、その前、すなわち十八歳のとき祖父母の膝下を離れてウィーン大学に入学する前後の数年間（十七—二十歳）、ニーチェの思想に熱中して、『ツァラトゥストラ』第一部のポーランド語訳まで試みたことについてはすでに述べた。ニーチェの思想は、父母や教師による、あるいは伝統的社会による他律から自律に移行しようと試みる青年たちの心を捉える。他律的道德を否定し、「神は死んだ……意志は解放する……（いまよりのちは）大地に忠実に生きよ」と説くツァラトゥストラの思想が自律と自由に向かって羽搏こうとしている青年たちへの力強い激励、靈感の源泉たりうることは言うまでもない。しかし道德の本質は自律ではなく他律である。創造者なる神の人間に対する誠め、自由の限定、トラーの真理を学び、これに従い、これを子孫に伝えることを誓約せよという神的命令である。これはモーセの十戒とユダヤ教の伝統的祈禱文シェマアにもっともよく表現されている。

聴け、イスラエルよ。われらの神、主は唯一の主なり。汝、こころを尽くし、精神を尽くし、力を尽くして汝の神、主を愛すべし。今日わが命じるこれらの言葉を汝のこころに留め、子供たちにくり返し教え、家に座するときも道を歩むときも、寝ているときも起きているときもこれを語り聞かせよ。またこれをしるしとして己が手に結び、覚えとして額につけ、汝の家の戸の柱と門にも書き記すべし。⁽²³⁾……

主、モーセに言えり。汝、イスラエルの人びとに告げ、子孫代々その衣の裾に房をぬいつけ、その房の上に青き紐をつけよ。この房は汝らこれを見て主のすべての誠めを思い起して守り、汝らをしてその放縱にする己れ

・心・と・目・の・欲・に・従・う・こ・と・な・か・ら・し・め・ん・た・め・な・り・。か・く・し・て・汝・ら・、わ・が・す・べ・て・の・誠・め・を・思・い・起・し・て・こ・れ・を・行・な・い・、
 汝・ら・の・神・の・前・に・聖・く・あ・る・べ・し・。……わ・れ・汝・ら・の・神・、主・な・れ・ば・な・り・。⁽²⁴⁾

民数紀一五章三九―四〇節からの引用「……汝らをしてその放縱はじまにする己れの心と目の欲に従うことなからしめ
 んためなり。かくして汝ら、わがすべての誠めを思い起してこれを行ない、汝らの神の前に聖くあるべし」。ここに
 道德の他律性の聖書の根拠がある。もし道德に自律性という位相があるとするならば、それを神の誠めとして自覚的
 に受容するという意味においてでなければならぬ。

もしも生れつきの人が自律のままに生きるとすれば、それは放縱に流れるだけであろう。人間の心の本性は、信仰
 (礼拝)によって神の恩寵に依り頼み、神の誠めに従うことによってのみ神の前に聖となることができる。そして人
 間は神の聖にあずかり、聖となることによってのみ善き行為を持続することができる。これがヘッシェルのハシディ
 ズム思想の核心である。

ブーバーは青年時代の初めにニーチェ思想に魅惑されたが、やがてそれが呪縛であることに気づく。祖父、父伝来
 のキリスト教信仰と他律から解放されて自律の極限まで行って超人の思想に想到したと信じたニーチェは、完全な自
 由に達するどころか、ヨーロッパ文化の原罪とも言うべき反ユダヤ主義に魅惑(呪縛)され、ふり回される結果となっ
 た。ブーバーはニーチェへの熱中は反ユダヤ主義への加担、己れの民族的アイデンティティ、イスラエルへの裏切り
 であることに気づいて、彼の呪縛から解かれたのだと思う。そしてこの解縛の強いきっかけを与えたものの一つは、
 一八九六年(奇しくもブーバーがウィーン大学に入学した年)に出版されてシオニズム興隆の起爆剤となったテオドー
 ル・ヘルツルの『ユダヤ人国家』⁽²⁵⁾(Der Judenstaat)であったであろう。

第五章 ブーバーのシオニズム運動への参加と離脱

一八九八年から九九年にかけてのあいだに、ブーバーはシオニズム地域支部およびユダヤ人学生協会を設立し、積極的な活動を展開しはじめた。支部代表として第三回シオニズム会議（一八九九）にも参加。しかし早くも二年後の第五回シオニズム会議では運動の政治的シオニズムへの偏向に対する異議申し立てをしている。内面的な自己変革（「トーラーの真理への立ち帰り」）をともなわない政治的シオニズムに納得できないブーバーは妥協によって自分を欺くことができず、一九〇四年に運動から離脱した。当初、ユダヤ人国家を生み出す動力は、さまざまな国においてユダヤ人たちが置かれてゐるきわめて劣悪な状況であり、ユダヤ人の苦難そのものである、というヘルツルの現実的洞察に満ちた訴えが若いユダヤ人であるブーバーに強い衝迫を与えたことはまちがいない。「今すでにすべての進路が閉ざされながら、ユダヤ人国家のうちに名誉と自由と幸福の明るい展望を期待している、向上心にあふれたわれわれの若者たちは、ことによるとこの理念の普及のために力を尽くしてくれるかもしれない」というヘルツルの訴えにブーバーは行動をもって応えた。しかし余りにも政治主義に傾斜したシオニズム会議の動向は、西欧社会に深く根ざしている反ユダヤ主義を普遍的な聖書のヒューマニズムともいふべき思想によって覆すことによってイスラエルの精神の復権を現実化しようと考えたブーバーにとっては耐えがたいものであった。ハシディズムの指導的レッベたちの逸話集、伝承物語集を読むうちにユダヤの霊性の深さ、神人関係の親密さ、信徒共同体の活力に眼が開かれたブーバーは、シオニズムの精神的、思想的基盤を重んじない政治的シオニズムにいつそうあきたりなさを感じるようになって、熟慮の末、組織から離脱したのであった。

ブーバーのシオニズム運動からの離脱は彼がハスカラの徒であることと関係がある。モーゼス・メンデルスゾーン

に始まるユダヤ啓蒙主義運動の根本動機は世俗の学問、技術の習熟による西欧社会への同化にあったからである。生粋のハシドであったヘッシュエルにとって同化はユダヤ教的アイデンティティの喪失を意味していたので、同化は常に抵抗の対象であった。そして第二次大戦中のナチスによるホロコーストで母と三人の姉を殺された彼にとって、ソヴィエト・ロシア、東欧、西欧その他の諸国に散らされて生きているディアスポラのユダヤ人の身の安全を守るにはイスラエル国家の建設は不可避であると思われた。ヘッシュエルにとってシオニズムは信仰・倫理の事柄であると同時に政治的事柄でもあることは必然であった。渡米後の一九六九年、求められて『イスラエル——永遠性のこだま』（邦訳教文館、一九九九）を発表して、イスラエル国家の存立を擁護したのはそのためであった。ブーバーはイスラエル・アラブ共同国家案に最後まで固執した。

第六章 若いブーバーがハシディズムから学んだもの

ブーバーが二〇代後半にハシディズムから学んだものはユダヤ教神秘主義における忘我的高揚と福音書に見られるような貧しく無知ではあるが信仰篤いユダヤ人民衆が祖師たちの導きで神の愛を深く感得していくプロセスであった。伝記は、一九一三に発表された『ダニエル——現実化についての対話』⁽²⁷⁾においてブーバーが神秘主義の克服を企図しているかのように示唆しているが、それは誤解である。ハスカラの徒であるブーバーが一時神秘主義の忘我的高揚に深い関心と共感を抱いたのは事実だとしても、それはあくまでも思想的立場からの関心と共感であって、彼自身が神秘主義者になったわけではない。彼は決してハシディズム派の信徒共同体と現実的にかかわろうとはしなかった。ハスカラの徒にとってそれは無理である。ハシディズムの古文獻を収集して、彼自身の関心にしたがって整理し、二冊の書物に編集しただけである。彼の仕事はショーレムから、使用資料が逸話類に片寄って説教類がとりあげられてい

ないのは学問性に欠けていると批判されたり、逸話の中でも彼自身のハスカラ的感覚に合わない熱狂的あるいは奇矯な行動の逸話が除外されているのではハシディズムの本質を捉えたことにはならないと批判されたが、しかしハシディズム研究史においてブーバーの果たした役割の意義は不滅である。彼の二十代後半の二冊のハシディズム祖師逸話集によって初めてハシディズムの精神は西欧の知識人社会に紹介されたからである。

そればかりではない。ハシディズム信仰共同体に見られる人と神、人と人との深い交わりと共同性の現実、のちのブーバーの対話の哲学を構成する重要な契機となるのである。それは『われと汝』(一九二三)第二部で展開された、父なる神に対してひたすら子の分限に留まり、「父よ」と呼びかけて神人の対話的関係を成就したイエスの対神態度に通底するものであるとともに、彼自身は意図的にか非意図的にかその書物の中で触れてはいないが、「地の民」——に対して「幸いなるかな、心の貧しき者、神の国はその人のものなり。幸いなるかな、悲しむ者、その人は慰められん。幸いなるかな、柔和なる者、その人は地を継がん」と、彼らの存在を端的にかつ全面的に肯定し、祝福したイエスと基本的に通底するものが、ハシディズムの始祖バアル・シエム・トヴにはあるのである。ブーバー編著『バアル・シエム伝説』の「三度の哄笑」の章に出てくる製本工シャブティの話は⁽²⁶⁾その一例である。

貧しい老製本工シャブティとその妻には子供がなかった。しかし信仰心篤い正直者の夫婦は毎日を神からの贈り物として受けとり、週日は一所懸命働き、安息日を大切に守っていた。金曜日の午前十時になるとシャブティは仕事の手を安めて身を清めると祈祷所に入って、夕べの祈祷会が始まるまで祈りを捧げるのが若い時からの慣わしだった。妻は金曜日の昼になると店へ安息日用のパン、魚、ろうそくを買いに行った。しかし寄る年波でシャブティはからだが弱って仕事がかどらなくなり、安息日用の品物を買う金にもこと欠くようになった。

ある金曜日の十時前、シャブティは妻に言った。「安息日の品物は買えないけれど、人の慈悲にすがらんじやない

よ。ここに隣人の困窮を黙って見過すような冷たい人たちは一人もいないけれど、神様のなさることに欠けはないと信じるので我慢しておくれ」と。「はいよ」とうなずく妻を残してシャブティは祈禱所に行った。

夕べの祈禱会が終わって一同それぞれ家路についたが、シャブティは少し遅れて祈禱所を後にした。自分の家へ行くその明りがともっていないことに気づくとほおっておけない村人たちのことを知っていたので、わざと家路につくのを遅らせたのだ。ようやく家の近くまできた。おや、どうしたのだ。窓が明るいじゃないか。まさか家内が隣人に情けを乞うたのでは？ 家の中に入ると食卓が用意されていて、安息日用のパンと魚が皿にのっているばかりかぶどう酒まである。妻を叱らずに祝福の祈りをして魚を頂いたあと、彼女にわけを訊いた。「あなた、もう何年も前に失くしてみつからない金ボタン、銀ボタンつきの古い着物のこと覚えてる？ あなたの留守のあいだにタンスの中を整理したら出てきたのよ。早速ボタンを金細工屋に持っていったらお金になって、安息日に必要な物が全部買えたってわけ」。

それを聞いた製本屋のシャブティは嬉しきわまって涙が出た。妻を抱いて笑いながら踊り出した。一踊りしてから食事をお願いした。するとまた喜びがあふれてきて妻を抱いて踊った。大声で笑いながら。デザートを食べてからまた同じことをした。

その日の夕方の同時刻、何人かの弟子たちと共に安息日の夕餉の食卓についていたバアル・シエム・トヴは、ぶどう酒を前にして祝福の祈りをする、突然嬉しくてたまらないように哄笑した。弟子たちはこれを怪しみ互いに顔を見合わせた。しばらくすると師は再び哄笑した。まるでがんぜない子供が素敵なプレゼントを頂いた時のように。それからしばらくして、師は再び破顔一笑した。

ラビのウルフがおそろおそろわけを訊くと、師は「わけを知りたければわたしについてきなさい」と言って馬数頭の用意をさせ、それに弟子たちと共に乗り込んで、村に急がせた。

村に着いた時はもう安息日の朝になっていた。村の人たちは師を出迎えるため集まってきた。しかし師は村長に「製本屋のシャブティと妻をここに呼んできなさい」と命じた。村長が「なんでもたこんな誰にも相手にされないような男を呼びなざるんで。けしつぶほどのトーラの知識があるとはめられたことさえない無知な男が、どんなお役に立つので?」と、反問すると、師は「つべこべ言わずに老夫婦を連れてきなさい」と再び命じた。

二人がやってくると、師は「さあ、正直に昨晚あったことを話さない」と言った。そのときシャブティが話したのが以上の話である。バアル・シエム・トヴは弟子たちに向かって言った。「いいかね、天上で万軍の天使たちがシャブティと一緒に喜び踊り回ったのだ。わたしはすべてを幻のうちに見て、三度哄笑したのだ」。そう言うとき、こんどはびっくりしている夫婦のほうに向き直って、「あなた方は年老いてはいるが男の児が生まれます。わたしの名をとってイスラエルと名づけなさい」と言った。一年後二人のあいだに男の子が生まれた。長じてコスニツの説教師、あの偉大な祈りの人になった。

このバアル・シエム・トヴ・ベン・イスラエルの伝承物語には、福音書のイエスに通底する底無しの人間愛がある。人間信頼と言っても良いかもしれない。貧しい、正直な、信仰篤い民衆への讃歌がある。応援歌があると言ったほうが適切かもしれない。

正統派の信者たちやハスカラの徒から、迷信深い、気違いじみた信者たち、貧乏で無知なユダヤ人、と同じユダヤ人同士なのに、さげすまれ、遠ざけられていた、そして絶えずボグロムの脅威にさらされて不安におののいていたポーランド、ウクライナの無数のユダヤ人民衆に、ユダヤ人であることの、人間であることの誇りと喜びをとりもどさせた人、それがヘッシェルが属し、ブーバーが発見したハシディズム派の始祖、バアル・シエム・トヴであった。

たくさんのハシディズム文献の中からこの逸話を他の同種のそれと共に選んで一冊の本として世に送り出したブー

パーにとって、この逸話に現われているバアル・シエム・トヴの「われ・汝関係」以上の通心の賜物が忘れがたいものとなり、対話の哲学の重要な契機になったであろうことは、三七年後の一九四五年に出たヘブライ語の著書『ハシディズムの使信』(邦訳名『ハシディズム』)に明らかである。(続く)

注

- (1) Jacobs, *The Jewish Religion-A Companion* (1965, Oxford) p. 218 前二世紀から後二世紀末にかけてトーラーを教えたユダヤ教の賢者たちをタンナイーム、シシュナー(ユダヤ教律法典)が完結したのちの後二・三世紀にエレッツ・イスラエルとバビロニアで教えた賢者たちをアモライームと呼ぶ。タンナイーム以前の第二神殿時代(約前五一一―後七〇)に活動した賢者たちをソフリームと呼ぶ。四〇〇年頃、ユダ・ハナシィがソフリームとタンナイームらによるトーラーについての注解や議論を編纂したものをエルサレム・タルムードといい、五〇〇年頃に再編纂されたものをバビロニア・タルムードという。「タルムード時代」とは前二世紀―後五世紀をさすのであろう。吉見宗一『ユダヤ教小辞典』(一九九六、リットン参照。本論における基本的なユダヤ教関連の記述はおおむねこの二書に依拠している。

- (2) Cf. A. J. Heschel, *The Earth Is The Lord's* (1950, Schuman.) この書物はハシディズムの本流のラビの家系に生まれ、ハシディズム共同体の指導的ラビとなるべく運命づけられ、みずからもそれを使命として引受けながら、ナチスによるホロコーストによって志半ばで米国亡命を余儀なくされた人による稀有の美しいハシディズム挽歌である。

- (3) Cf. Jacobs *ibid.*, pp. 223-226

- (4) ゲルハルト・ヴェール(児島洋訳)『ブーバー』(一九七二、理想社) 一一―一二頁。原著 Gerhard Wehr, *Martin Buber* (1968, Rowohlt Taschenbuch Verlag) 本論におけるブーバー関連の伝記的記述はおおむねこの訳書と平石善司『ブーバー』(一九六六、日本基督教団)の二書に依拠している。

- (5) Cf. Martin Buber, *Ich und Du* (Heidelberg Verlag, 1983 — 原著は一九三三年に出版——) pp. 80-81. 田口義弘訳『我と汝・対話』(一九七八、みすず書房) 八九頁に次のような注目すべき記述がある。「ゲーテの充実した我はいかに美しく、また正当にひびくことであらう。それは自然との純粋な交わりにおける我なのだ。自然はこの我におのれをゆだね、この我とたえず語りあう。自然はそのままだけに秘密をこの我に明かすが、おのれの秘密そのもの(おのれの属性)ではなく存在そのものの秘密——引用者注)は漏れぬ。(sie (Die Natur) ergibt sich ihm und spricht unaufhörlich

mit ihm, sie offenbart ihm ihre Geheimnisse und verrät doch ihr Geheimnis nicht.) ……そして諸要素との融和(諸要素の友情——die Freundschaft der Elemente——引用者注)はこの人物を「死して成ることの静寂のなかへみちびくのである」。

ちなみに「ゲーテの充実した我」(das volle Ich Goethes)は対照的に福音書の中の貧しい、そして心貧しきサム・ハアレツ——地の民——あるいはハミシヤルの『大地は主のものなれば』に出てくるトーラーを学ぶに熱心なハシディズム派の貧しい工人や職人たちを思い出させる。ブーバーの『バアル・シエム』に登場するハシディズム派の信徒は祈りに熱心な貧しい職人だった。

(6) ゲルハルト・ヴェール前掲書一八頁。板倉敏之訳「ブーバー・祈りと教え——ハシディズムの道」(一九六六)に収められた「わたしのハシディズムへの道」一三頁。但し引用は前者に拠る。

(7) Kaplan & Dresner, *Abraham Joshua Heschel - Prophetic Witness* (1988, Yale University) p. 226. この書物は一九四〇年に米国で亡命するまでのハミシヤルの前半生を扱った伝記である。後半生のは未刊である。

(8) Kaplan & Dresner, *Ibid* p. 226 L. 16 "coincidence"

(9) ゲルハルト・ヴェール前掲書一〇頁。

(10) Kaplan & Dresner, *Ibid* pp. 141-152.

(11) A. J. Heschel, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity* ed. by Susannah Heschel (1996, Farrar, Straus & Giroux) pp. 127-145. この本が父が亡くなった一十四年後に娘のメサニナが生前発表された著書に収められていない講演や雑誌寄稿やインタビューなどを集めて編集した大部の書物で、ハミシヤル研究者にとっては資料の宝庫である。

(12) A. J. Heschel, *Ibid*, pp. 130-131

(13) ゲルハルト・ヴェール前掲書一四頁参照。

(14) Martin Buber, *The Legend of the Bial-Stern* translated from the German by Maurice Friedman (1955, Princeton University) p. 18

(15) *Ibid*, p. 19

(16) *Ibid*, p. 13

(17) Rob Anderson & Kenneth N. Cissna, *The Martin Buber-Carl Rogers Dialogue——A New Transcript with Commentary* (1997, State University of New York) この書物は一九五十七年ブーバーの思想を語る“シナ

ン大学主催の学会において行なわれたマーティン・ブーバーと世界的な心理療法学者（療法家）カール・ロジャースとの対話の録音テープを二人の学者（文学研究者と社会学者）が念入りに聞き直してそれまでプリントされて出回っていた対話の転写版にたくさん誤りを発見し、その訂正版を注解付で書物にしたものである。その結果明らかになったのは、世界最高の対話の哲学者と無数の神経症患者（若干の分裂病等の精神病者も含まれる）に心理療法を施してきた卓越したサイコセラピストとのあいだに行なわれた対話であっても、対話がいかに困難であるかということであった。

司会をしたモーリス・フリードマン（ブーバーの著書の翻訳者にして有名な研究者）にも大きな責任があるが、公平にこの転写テキストで読む限り、相手の発言の趣旨を理解しようと努力しつつ発言しているのはカール・ロジャースのほうで、相手が言ってもいないことを言ったと決めこんで批判して真正の対話を妨げているのはブーバーのほうである。自分の哲学について自信過剰な老哲学者との間になんとかして対話を成立させようと努力するカール・ロジャースの忍耐に頭が下がる新転写版テキストである。特に第五章の「受容と確認」が対話における「行きちがい」の好例である。是非読んで頂きたい。

(18) A. J. Heschel, *Ibid.* pp. 33-39

(19) *Ibid.* p. 34

(20) すでに説明したように、「ハシッド」は「敬虔者」あるいは「敬虔な信徒」を意味するが、ここでは「ハシディズムの信徒」をなしていることは言うまでもない。

(21) *Ibid.* p. 34

(22) *Ibid.* p. 37

(23) 申命記六章四―九節

(24) 民数記一五章三七―四一。シエマアの祈りは申命記六章四―九節のあとに同一一章一三―二二章が続き、そのあとに民数記一五章三七―四一章がきて、しめくくられる。

(25) テオドール・ヘルツル『ユダヤ人国家——ユダヤ人問題の現代的解決の試み』（佐藤康彦訳）（一九九二、法政大学出版局）原書 *Der Judenstaat—Versuch einer Modern Lösung der Judenfrage* の出版は一九九六年。

(26) 同訳書二頁

(27) 同書四―五頁

(28) Martin Buber, *Ibid* (*The Legend of Babel Schem*) p. 179-184

