イディッシュ文学の内・外
――アイザック・シンガーの「救済理想」をめぐって――

徳永　恂

1.

外から見る。外から覗きこんで，内部がどこまで見えるだろう。塀の外側を廻ってみても，しょせん門外漢には，内部の動静は掴みがたい。だからアドルノも，「内在的批判以外のあらゆる批判は無力だ」と言ったのだ。だが，批判などと大それたことを言わなくてもいい。そもそも外面（ソトヅラ）の印象から作られたイメージは，浅いというだけでなく，そそがれる視線の方向は片寄っており，先入見に捉われ，偏見に縛られている。たとえそこに，素人だけが持ちうる新鮮な驚きへの可能性が秘められているにしても。

私はこれまでドイツ思想を中心に勉強してきた。それに慣れ，そこからものを見ることを習いとしてきた者は，端的に言って，ドイツからの視線は，イディッシュ文化に対してどういう偏見や方向感覚に縛られているか。試みに，普通の辞書で，イディッシュとは何かを引いてみると，たいていは「ドイツユダヤ語」とか，「ドイツ語とヘブライ語の混成語」とか，さり気なく中立的に記されているが，じっさいには，「特定地域・集団で使われている粗野で下品な卑語（ジャルゴン）」という差別的意味をこめて受けとられていた。東北弁を「ズーズー弁」と呼ぶ以上の「上からの視線」がそこに働いている。そしてそういう言葉を，日常の話し言葉として暮している人々の居住地域が，ドイツから見て，東に位置することから，彼らは一般に「東方ユダヤ人（オーストユーデ）」と呼ばれることになる。

このタームは，公式用語としては，1904年ウイーンで開かれた「イディッシュ文化会議」で，ヘルツル以前のユニークなシオニストだったナータン・ビルンバウムが使って以後，定着したと言われているが，一般民衆の間では，ずっと早くから使われていた。その場合「東方（オースト）」とは，必ずしも日本で呼ぶ「東欧」地域とは一致しない。ベルリンから見て，その東方に位置する国々。歴史的に変転するが，ポーランド，リトアニア，ロシアなどが「東方（オースト）」なのであり，その地域に住むユダヤ系の人々と言うより，その方向から，国境を越えて入りこんでくるユダヤ人が「東方ユダヤ人（オーストユーデ）」と呼ばれたのだった。かつてヨーロッパの開拓前線が，ドナウ河の線を超えて東北に延びていった時に，ライン河地帯に居たアシュケナージ系のユダヤ人たちは，大挙して東へ移住したものだった。その波が19世紀80年代のロシアでのポグローム（ユダヤ人への集団的迫害・暴行）のために，逆流し，貧窮や迫害を避けた移民・難民の群が大量になだれこんでくる。彼らが最終的に目ざしたのは，アメリカの「新世界」で，ドイツはその通過点・滞留地だったのが，新興統一国家ドイツ国民にとって，彼らはきわめて目立った異分子として反撥を呼んだのだった。

一般にドイツから見て，西，つまりイギリス，オランダ，フランスなどは，先進的な文化国

家で，ゲットーから解放され，そこで同化したセファルディ系のユダヤ人たちは，文化的，経済的に高い位置にあったのに対して，東方諸国（およびそこに住むユダヤ人）は，文化的にも経済的にも，低レベルにあり，近代化，啓蒙化も，西方よりはやや百年遅れている。そういう意味では，西とか東とかいう言葉は，たんに地理的な対照だけでなく価値的な含みを持ち，西方の文明に対して東方の野蛮という色分けで対照されていたと言えよう。ドイツにおけるユダヤ人問題は，こういう西と東との近代化の落差，傾斜進行の中で捉えられねばならない。

たとえば19世紀中葉に活躍したカール・マルクスにとっては，ナポレオン軍によってヨーロッパ各地のゲットーが開かれ，フランス革命とアメリカ独立以後，少なくとも原則的には宗教の自由と政治的平等が法的に保証されてからは，かつての「キリスト教国家における同化」をめぐる，いわゆる「ユダヤ人問題」は，もはや時代遅れの疑似問題であり，今やブルジョアジー対プロレタリアートという産業革命以後の新しい階級対立が「人間的解放」のために対決すべき必須の課題として前面に押し出される。こういうパラダイムの転換の陰で，東方から，住み慣れた故郷のシュテートルを捨てて，―マルクスの言葉を借りれば―「虱の群のように」なだれこんでくる「東方ユダヤ人（オーストユーデ）」は，もう時代の先端的問題ではないことになる。かつてコンスタンチヌス帝が一時首都を置いたトリーアに生れ育ち，ベルリンに遊学。パリ，ロンドンなどで活躍したマルクスにとって，本来ラビの家系に属するとはいえ，「東方ユダヤ人」の動静は，もはや視野の外にあったと言っていい。

2.

もう一人，マルクスより半世紀ほど後，19世紀末から20世紀始めにかけて活躍したマックス・ウェーバーの場合はどうだろうか。エールフルトで生まれ，ベルリンで育ったという土地柄もさることながら，彼が大学生活を過ごした1880年代は，先にも記したように，ロシアでのポグロームによる難民の流入が相継ぎ，新しく反ユダヤ主義の波が高まった時期だった。その運動のアカデミーでの旗手だったトライチュケの講義にも熱心に出ているから，ウェーバーにとっても「ユダヤ人問題」が大きな関心の的となるのは当然のことだった。しかし，トライチュケだけでなく，シュテッカーやマルなどの議会やジャーナリズムでの活動を含めて，19世紀末の，いわゆる「ベルリン反ユダヤ主義運動」において，主なターゲットになったのは，東方ユダヤ人たちだけではなく，新しく起ってきたジャーナリズムやデパートなど，新産業分野の先頭に立ち，支配的地位にのし上ってきた「同化ユダヤ人」たちだった。知的・経済的劣者としての「東方ユダヤ人」ではなく，新興勢力としての優者西方ユダヤ人が，とり残されかけたドイツ保守層に脅威と感じられたのだった。

東方ユダヤ人はどうだったのか。マルクスとは違って，ウェーバーにとっては，それが視圏の外にあったわけではない。しかしそれを見る視角は，あくまで限られていた。さしあたりウェーバーにとっては，それは人口移動に伴う農業問題として問題視される。産業革命の波は，イギリス，フランスよりやや遅れて19世紀半ばラインランドから始まってくるのだが，その波が西方から次第に東へ移ってくるにつれて，エルベ河以東のドイツ東部，ユンカー支配の下にあった農業地帯の労働人口は，次第に西の産業地帯に移動し，さらにそれを補うために，東側，ポー

ランド等からの農業労働力の大量移入が行われる。このいわゆる「ポーランド農民」の中には，多くの移動中のユダヤ難民が含まれていた。こういう東から西への人口移動は，たんに経済的意味を持っていたばかりではない。時は19世紀末近く，普仏戦争の勝利は，ドイツ第二帝国の統一をもたらしたものの，フランスとの西部国境に緊張をはらんでいたし，外交的にはフランスとロシアとの接近，同盟関係は，ドイツにとっては挟み撃ちになる軍事的脅威を意味した。ドイツ参謀本部の基本戦略は，一貫してこの両面作戦にどう対処するかに中心が置かれていた。いざ戦争という時，はたして東方から流入してくる夥しいユダヤ人を含む農民人口は，はたしてドイツのために銃をとって戦うだろうか。先進列強と言うべき西方諸国に伍して自立できる強力な国民国家の建設を切望していたナショナリスト，ウェーバーにとって，それは深刻な頭痛の種だった。トライチュケ教授の講壇での露骨な価値判断には反撥しながらも，ローマ帝国の没落には，ユダヤ商人たちの活動が，解体の酵母として作用したのではないか，という学説には，耳を傾けたくもなるのだった。ドイツの危機に当って，流入する東方ユダヤ人たちは，むしろ国民的結束を乱す「解体の酵母」として働きはしまいか。

こういう形で，地理的にはドイツ，問題意識としてはナショナリズムの枠内に止まっていたウェーバーの視野を，一気にグローバルな空間に拡大し，東方ユダヤ人とイディッシュ文化がそれとして彼の視圏に入ってきたのは，じつは兵役実習時代のポーゼン地方勤務ではなくて，1904年のアメリカ旅行での見聞体験だった。その年，セントルイスで開かれた万国博覧会に当って，ハイデルベルク大学の同僚たちと学術講演に招かれたウェーバーは，神経疾患（鬱病？）で休職中だったにかかわらず，新鮮な好奇心にかられて率先参加し，勇躍大西洋を渡った。講演題目は「過去および現在のドイツ農業事情」で，前記「ユダヤ人問題」への危惧には觸れず，むしろ工業化と農業とのバランスある発展という形で，肯定的面の強調だったようだが，外国での紹介としては当然だったかも知れない。その後，ウェーバー夫妻は，私費で3ヶ月あまり各地を旅行して廻った。シカゴ，オクラホマシティ，ニューオーリンズ，ボストン，ニューヨーク等々。あり来りの観光旅行ではなく，親戚の移民先を訪ねたり，大学図書館で，当時暖めていた，宗教と資本主義との関係についての構想の資料を集めたり。妻の方は各地のミッションスクールで講演したり，それぞれに異った興味を示しているが，もっとも印象深かったのは，何と，旅の最後にニューヨークで観たユダヤ人街での，移民のための収容訓練施設と，当時流行の「イディッシュ大衆演劇」の舞台だったのだ。船が出る前の晩まで2日続きで彼らはイデッシュ劇場に通いつめている。当時その劇場の当りものは，ヤーコブ・ゴルディンによるシェークスピア劇の翻案ものだったらしく，ユダヤ化された「ヴェニスの商人」や「リア王」なども期待されたが，じっさいに観たのは，「真実の力」だった。俳優たちのしゃべるイディッシュ語の発音には，ややウェーバー夫妻も難渋したらしいが，筋そのものは完全に理解でき，深い感銘を覚えたという。最後の晩には，親しくなったユダヤ移民収容所長とともに，劇の原作者（ゴルディン）とも会食，歓談している。

その時，彼らが何を話し合ったかはわからないが，ウェーバーの関心の的は，たとえば加害者としての強欲な金貸しシャイロックを，反ユダヤ主義の被害者として捉え直す「親ユダヤ主義（フィロセミティズム）」的解釈，演出でも，ウクライナ出身の元トルストイ主義者ゴルディンのヒューマニズムでもなく，むしろ移民社会における世代断絶を背景にした父―息子関係に置かれてい

たように思われる。ウェーバーの鬱病は父親との不和とその死への責任感だったとも言われているが，はたしてそれと関係があるのかどうか。いずれにせよウェーバーの視線は，英語をしゃべる息子世代にも，イディッシュ語をしゃべる父親世代の孤独にも平等にそそがれているように思える。「非難の余地のない筋書き」だとしてウェーバーは作者の発想，解釈を認めつつ，とりわけ作者が，一方的にユダヤ人側に立って，ユダヤ人を美化，弁護するのではなく，ラビやユダヤ人社会主義者などを，カリカチュアライズした仕方で登場させるなど，共同体の自己中心的価値観に捉われない，作者の「懐の深さ」に感心している。

1904年，ようやく病気も小康を待て，後に彼の代表作ともなった「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の前半を書き上げ，後半の構想を練りながら大西洋を渡ってきたウェーバーにとっては，「市民生活とキリスト教信仰の関係」が，理論的関心の的だった。アメリカを訪ね，ここでは教会（キルヘ）よりは教派（ゼクテ），そして一種の地域共同体（ゲマインデ）が，信仰生活の活性化に大きな意味を持つことが目撃された。帰国を前にして，ウェーバーがニューヨークのユダヤ人街に強く牽かれたのも，そこには「毎日数千のパーリアの子孫たち」が出入りし，「移民してきた貧しい東方ユダヤ人たちが，父祖の神と世俗の職業の両方に，同時に仕えている独特の世界」があるからだった。この論文を書くきっかけとなった，いわゆる「資本主義起源論争」において，ゾンバルトは，利己心（利益追求欲求）→商業活動→資本主義という発展図式に，ユダヤ人→金貸し→独占金融資本という図式を重ねた。それに対してウェーバーが，カルヴィニズムの二重予定説→職業への献身→救済目的のための禁欲生活の合理化→経営資本主義というコースを対置した時，そこには利益追求を罪悪視するのではなく，むしろ贖罪の方法としてそれを正当化するカルヴィニズムの経済倫理こそが，資本主義の発達に人を駆り立てるエートス的動力になったのだ，という逆説的構造が考えられていた。その逆説的転換の要となるキーワードが「世俗内禁欲（インナーヴェルトリッヒアスケーゼ）」だった。つまりカトリックのように，「この世」を捨てて修道院に入り，清らかな禁欲生活を送るのが，救済に通じるのではなく，この世（世俗）に止まって職業活動に献身し，日常生活を，救済目的に合うように合理的に組織しようとするプロテスタントの倫理が，その本来の意図に関わりなく，結果として，資本主義の発達を促進する働きをしたのだ，というのである。そういう，かつて資本主義の創生期に生きていた「プロテスタンティズムの精神」は，20世紀のヨーロッパでは，もはや色褪せてしまったが，新大陸に来てみれば，それはとくに移民たちの間，クエーカーやメソジスト，バプティストなど，新しい教派（ゼクテ）の信徒共同体の中で，清新な息吹きを保っている。それを自分の眼で見，肌で感じた直接経験が，プロテスタンティズムの倫理と資本主義を結びつける逆説に，ウェーバーを目覚めさせる基本的動機になったのだろう。

だが，ウェーバーが旅の最後にニューヨークのユダヤ人街で見た「東方ユダヤ人」の移民たちはどうだったのか。彼らの「父祖の神と世俗の職業の両方に同時に仕えている独特の世界」は，やはり一種の「世俗内禁欲」（少くとも「世俗内敬虔」）と呼べるのではないだろうか。たしかに新しくやってきた移民たちには，当初はまだそれは残っているかもしれない。しかし到着して内陸に散っていくにつれて，あるいは第二世代へと時が経っていくにつれて，それがいかに変質していくかを，すでにウェーバーは見てきていた。彼は言う。次世代の「青年たちの権威無視が，ここでの生存競走のために実を結んでいます。あらゆる宗教儀礼を墨守する乞食の子

としてここに来た彼らは，ジェントルマンとなってこの訓練施設を後にすると，南部の黒人に飛びかかって，すさまじいまでに，暴利をむさぼるのです。」パーリアとして，アイデンティティを保ってきた「東方ユダヤ人」たちは，アメリカでのサクセス・ストーリーの中に自己を喪っていったのだろうか。東方ユダヤ人の離散する西への流れの行き来の一つを，1904 年にウェーバーはそう見定めている。

3.

だが流れは西へ向かっただけではない。南の方，失われた故郷，父祖の地エルサレムへの憧れは，連綿と巡礼という形で続いていた。もともとユダヤ人を二分するアシュケナジーとセファルディという区別は，居住地域というより，エルサレムから見て，巡礼たちのやってくる方向を区別する標識だったらしい。だが同地に新しいユダヤ人の国家を再建しようとする発想は，19 世紀半ばに活動したモーゼス・ヘスの『ローマとエルサレム』（1862 年）などに先駆的な形態が見られるものの，それが一気に燃え上り，現実の政治日程として登場してくるのは，1890 年代末の「ドレフュス事件」を契機とし，ユダヤ人解放の先進国フランスにおいてすら同化が不可能であるとすれば，もはや自分たちの国家を創るしかないと踏みきった「シオニズム」運動だったことは，むろんよく知られている。しかし本来この運動は，複雑多岐の要素と側面を持っており，到底一括して論ずるわけにはいかない。たとえば同じウイーンのジャーナリストで，最初からシオニスト会議のメンバーだった「自力解放」誌の編集者ナータン・ビルンバウムは，パレスチナの土地に，外交的手段とロスチャイルドら西欧有力者の手を借りて，新国家を建設しようとする指導者テオドール・ヘルツルの政治路線に反対して，ガルートを絶対的に否定してパレスチナへ帰ることに固執することなく，現住国での自立を目ざす路線を選んだし，ヘルツル自身でさえ，時には，マダガスカルや東アフリカに建国を考える余地を残すなど，「シオンなきシオニズム」に傾くこともあった。その他政治的シオニスト以外にも，精神的アイデンティティの回復をめざす精神的シオニズム，敬虔な信仰によってメシアの再臨を待つ宗教的シオニズム等々，国家への依存度，価値評価もさまざまで，詳細は他の類書を待つしかない。一つだけ注記しておきたいのは，われわれが今問題にしている「東方ユダヤ人」は，このさまざまなシオニズム運動をつうじて，けして主力ではなかった，という事である。

たとえば，ヘルツル以前のシオニズム先駆者に数えられる『自力解放』（1882 年）の著者，レオ・ピンスカーは，たしかにロシア人ではあるが，オデッサ在住の医師であって，ドイツで言う意味での，イデッシュ語を話す「東方ユダヤ人（オーストユーデ）」ではない。ヘルツルやビルンバウムの活動舞台だったウィーンは，日本でこそ，「東欧」地域としてイメージされているが，東方ユダヤ人の目から見れば，むしろ西欧に属するハブスブルグ帝国の都にすぎない。1948 年，紆余曲折の末，イスラエル国家が誕生した時も，政権の主流を占めたのは，ベングリオン以下，西欧系の知識層であり，公用語として採用されたのは，英語，アラブ語と並んで，ベン・イェフーダ苦心の創始になる現代ヘブライ語だった。イデッシュ語は公用語としては認められず，私がエルサレムに居た時も，わずかに食堂の片隅などに寄り集ったドイツ系とおぼしき人々の発音に，それらしい響きを聴きとめることがあるだけだった。

だがそれにしても，アメリカにせよ，イスラエルにせよ，脱出，移住，亡命することができた人々は，少くとも生き延びることはできた。東方の地に止まらざるをえなかった人々が，ナチス時代に蒙った苛酷な運命は筆舌を絶する。1942年1月ヴァンゼー会議で決められた「ユダヤ人問題の最終解決」はユダヤ人の存在を消去することだ，という存在論的決定の論理的明晰さには，戦慄を禁じえない。国外に出ることのできなかった六百万に達する人々が，「生きるに価しない人間」という烙印を押されてラーゲルのガス室で処理されていった。その大半が，ナチス軍に占領され，移送されてきた東方ユダヤ人たちだったのだ。1933年，ナチスが政権を握るに伴い，西欧の同化ユダヤ人，とくに富裕，知識層は，陸続と世界各地に亡命し，20世紀における「知識人の大移動」を引き起した。それは，かつての奴隷貿易によるアフリカ系黒人の新大陸移送に匹敵する大規模な世界史的出来事とされたのだが，その蔭にあって，移動しなかった人々，亡命できなかった人々の運命は，20世紀中葉の世界史のド真中に開けた巨大な空洞の奥深く見届けるよすがもない。ただ絶滅収容所の設営された場所を平面図に書き込んでみると，それはほぼ，東方ユダヤ人のイディッシュ語圏にぴったりと重なる。そこに今何が残されているというのか。廃墟か無か。

4.

もう20年ほど前になる。1996年だったと思うが，私はワルシャワを後にして北へ向かった。友人たちとアウシュヴィッツを訪ねた後のことである。友人の一人がワルシャワ大学留学中知り合ったポーランド女性と結婚していて，その奥さんの実家のある小さい町を訪ねさせてもらうことになったのだった。スヴァウキという名のその小村は，戦争史などにその名が出てくることもあるが，まあ何の変哲もない農村である。しかしそこにかつてユダヤ人たちのシュテーテルがあったという。西欧諸国やモロッコ，インド，南アフリカなど，世界各地のユダヤ人街やシナゴーグ，ゲットー跡等を，私は訪ね歩いてきたが，まだ東方ユダヤ人の村落シュテットルをじっさいに見たことはなかった。ゲットーから解放された西欧ユダヤ人が住みついたユダヤ人街とは異る居住形態を持つ，東方ユダヤ人たちのシュテットル。それは彼等の生活の場であるとともに，また迫害と殉難の跡でもある。そういう彼らの生と死の現場を，ぜひ一度この眼で見たかったのだ。

だがかつてのユダヤ人街（ユーデンガッセ）には，何軒かの屋根の低い住居が残っていたが，今は流れてきたロマ（ジプシー）の人々が，その空家に住みついているという。少し離れた丘の斜面には，キリスト教徒の十字架が目につく墓地と並んで，ほぼ同じ広さの広大なユダヤ人墓地があったが，墓石は，他に流用されるのか，ほとんど盗み去られて，わずかに台座の白い石だけが，茫々たる草地の中に，点々と残っているだけだった。

この辺りは，オランダからウクライナへ，ヨーロッパ中部を東西に貫く低地帯で（ポーランドの語源は，英語なら plain land らしい），森と湿地とが混在している。私は少年に連れられて，小さなイーゲル（針鼠）がうごめく森を歩き，小鮒を釣ったりして午後を過ごした。第一次大戦初頭，ドイツ軍が優勢なロシアの大軍を湿地に引きずり込んで破ったという有名な古戦場，タンネンベルクも近いらしい。鬱蒼とした落葉松の樹脂（ヤニ）が地表に落ちて化石化したのが琥珀で，

昔からこの辺りの特産品になったという。東方ユダヤ人の風土は，あきらかに彼らの先祖がかつて住んでいたライン・ドナウ河沿岸の風景とは違う。それは彼らの文化にも何らかの影響を及ぼしているだろうか。

翌朝，私は，治安の不穏さを危惧するその家の人々の制止を振り切って，一人汽車でリトアニア国境へ向った。国境を超える汽車の中は，まるで日本の戦後の買出し列車さながら，立錐の余地もない乱雑さでごった返していたし，言葉は通じず，飛行場でなければ外貨の両替はできないなど，難渋を極めたが，ヴィルニウス（旧名ヴィルナ），カウナス（旧名コヴノ），クライベタ（旧名メーメル）など，目ぼしをつけていた主な都市を訪ねることはできた。しかしかつて「北方のエルサレム」と謳われたヴィルナでは，ユダヤ博物館でバイトしていたオーストリー学生と知り合って，旧ユダヤ人街を訪ねることはできたが，ナチスの迫害を免れたカライ派の会堂は，固く閉されて崩れかけていたし，コヴノでは，日本で不当に美談化されている杉の原領事代理の公館を見ることはできたが，郊外にあった筈の収容所跡は，捜しても見当らず，クライベタでも同様で，かつてヒトラーが北方ドイツの拠点を恢復したと叫んだという広場に，東独から来たというドイツ人観光客が溢れているだけだった。アウシュヴィッツやビルケナウでこそ，収容所は，ガス室や輸送用の駅のプラットフォームまで，保存され，観光用に展示されているが，多くの都市にあった収容所，刑務所は取り払われ，その跡には，ワルシャワゲットー跡がそうだったように，黙然と記念碑が立っているだけで，今様の集合アパート群が，あるいは補装された駐車場がビッシリと地表を蔽う団地になっていて，かつてユダヤ人の血が染みた土の面は，蔽い隠されている。今では東方ユダヤ人の痕跡は，その生ばかりか死も，目にすることはできない。Judenfrei！（ユダヤ人を一掃せよ！）というナチスのスローガンは，隔離された収容所の中ばかりでなく，目に見える街の日常の裡にも貫徹していたのか。どこかにその痕跡が残っていないだろうか。

その何年か後，私は一人でベルリンからラトヴィアの首都リガに飛んだ。リガは，かつてドイツのブレーメン騎士団が征服し，バルト海貿易の拠点として開発した所だ。街の中心には，ドイツ商館が立ち並び，広場には，ヘルダーの銅像が据えられている。カントの『理性批判書』もここで印刷発行されたといった昔は置くとしても，ベンヤミンの恋人の一人で，彼の左傾に強い影響力を持った女優，アーシャ・ラチィスの出身地だったなど，ドイツ思想史の逸話にも事欠かない。ここでも，感じられるのは，東方ユダヤ人の生と死の痕跡ではなく，ドイツ文化の余韻であり，餘光でしかないのか。そういう想いに捉われつつ，横町に再建されたかなり大きなシナゴーグを見つけて入ってみた。薄暗い屋内に居た人たちとは話が通じなかったが，ドイツ語の話せるラビが居ると言って案内してくれた。奥へ入っていくと，会堂横手の広い廊下に大きな机を置き，分厚いトーラの巻物を拡げて老眼鏡で覗いていた老人が，キッとこちらへ振り向いてくれた。眼鏡をかけ直した老人が語るところでは，ドイツに占領されていた頃に覚えたドイツ語だという。しかしそういう彼の発音は，まぎれもなくイディッシュで，私はかつてエルサレムに居た頃，メア・シャリームやドイツ系の人々の溜り場などで耳にした異様な発音を，懐かしく想い出した。お互い充分には判らぬなりに，けっこうしばらく色んな話をしたと思うが，今でも覚えているのは，私がマルチン・ブーバーの『我と汝』を読み，ハシディズムについても何がしかを学んだこと，そしてブーバーをどう思うかと尋ねた時，彼がややあって，

「しかし彼はしょせん西欧の哲学者であって，われわれの代表者ではない」と答えたことだった。私はハッとして，ブーバーがイスラエルに移住した時も，ヘブライ大学では，ユダヤ神学の教授としては認められず，社会哲学のポストにしか就けなかったことを想い出した。

ブーバーはウィーンで生まれたものの，レンベルグのユダヤ教リーダーだった祖父の下で育てられ，ミシュナを始めとするユダヤ教学の素養を身につけた。しかしアカデミカーとしては，ウィーンやライプチッヒ大学でドイツ哲学を学び，西欧的な自我概念を前提にし，それを起点として,『我と汝』の対話関係や, ハシディズムの語りの意味を考える。そういう理論的な構えは，西欧の学会では評価と共感を得ることになったが，ユダヤ教学の内部では，むしろ異端ないし傍流視されることになる。そういう点で，リガの正統派ラビから見れば，ブーバーは，あまりに理性的，学者的すぎて，自分たちの代表者ではなく，イディッシュ語圏外の人と思われたのだろう。ブーバーにおいて然り。まして私なぞ，ドイツのフランクフルト学派をはじめユダヤ系思想家に親しんできたとはいえ，東方ユダヤ人の生存の外にたたずむ門外漢にすぎない。それを思い知らされた思いだった。

5.

「外から見る。外側から内をうかがう。その時どこまで内部が見えるのだろう。」そういう問いから私はこの稿を始めた。はっきりしてきたのは，私が長年たずさわってきたユダヤ思想，ユダヤ文化へのアプローチは，――日本人であるという立ち位置の制約を別にしても――しょせん西欧思想の眼を借りての, 同化ユダヤ人についての理解であって「東方ユダヤ人」の内部は，視圏の外にあり，せいぜい外側から，シャガールの絵画や「屋根の上のヴァイオリンひき」の舞台映像などをつうじて，何かを感じとり類推していたにすぎない，ということだった。

もともとユダヤ人たちの伝統的束縛からの「解放」を意味するドイツ語の emanzipieren は，他動詞「解放してやる」であり, その主体は非ユダヤ人であり, ユダヤ人はその客体にすぎない。「同化（Assimilation）」と交換して「解放してやった」ユダヤ人たちの同化不足が，彼らにとって「ユダヤ人問題」と呼ばれてきたのだった。そういう状況下で，自己のアイデンティティをどういう形で確立するかが，ユダヤ人側の課題だったし，それをめぐる長年の苦闘が，逆に西欧文明がアイデンティティ・ロストに悩む段階では，むしろユダヤ的知性を，時代の先端に浮かび上らせることにもなったのだ。しかしそれは西欧ユダヤ人に関してであった,「東方ユダヤ人」の姿は，すでに時代遅れのものとして，視界の外に放置される。見えない内部の代りに，外側には，造られたイメージがレッテルとして張りつけられる。ヒトラーをホロコーストへ駆り立てたのは，金融・外交を牛耳る西欧の優者ユダヤ人に対する嫉視敵視であり，同時に「生きるに価しない種」としての東欧の劣者ユダヤ人への蔑視だった。

では内側に何があるのか。何が内側を，内側から開いてくれるのか。今さら好奇の目をこらして外から入り込み，現地を徘徊してみても，ただ廃墟の空しい風景に視界を曇らされるだけだろう。ここでようやく話は本来の主題に戻る。東方ユダヤ人の生と死を，内側から開いてくれるもの，それは,「イディッシュ文学だ」というのが，先の問いへの私の答であり，期待である。

6.

さて，ここに一冊の本があって，『不浄の血』というアイザック・シンガーの短篇集の翻訳らしい。表題は，装訂とも相まって，何やらオドロオドロしい印象だが，これまでラフカディオ・ハーン等々を含め，「移動文学」の研究にいそしんでこられた畏友，西成彦氏を中心に，これ又私にとって旧知の若い人々が集まって，勉強会をしてきた共同研究の成果だという。一応各章ごとに分担が決められていたようだが，文体のバラツキが感じられないところを見ると，一貫して西さんの眼が徹っているのだろう。一読して，私にはこれまで外部に隔てられて見えなかった内部から，曙光がさしてくるような気がした。

まず東方ユダヤ人の日常生活が，彼らの話し言葉であるイディッシュ語をつうじて，ありありと浮かび上ってくる。話された言葉は消えていく。しかし書き止められた話し言葉は，読む者の想起をかきたて，消えたものを今に蘇らせる。そこに科白，口上のやりとりを身上とするイデッシュ演劇とは別の，イディッシュ文学の使命が託されているのだろう。しかし私がこの本によって，始めて内側への目を開かれた，と言う時，それは何も，東方ユダヤ人の生活の消息や内幕について，新しい知見，もっとハッキリ言えば，新しい情報を得た，ということではない。そうではなくて，何よりも作者アイザック・バシヴィス・シンガーの眼が，東方ユダヤ人＝イディッシュ文化の内部に生まれ，内部からの視線でそれを対象化しつつ，作品として構想されている，ということに感銘を覚えたのだった。

私はイディッシュ文学の伝統が，シュテットル生活のリアリズムにもとづく客観描写にあるのかどうかは，つまびらかにしない。たしかにシンガーも，ワルシャワのユダヤ人街の雑踏や賑わいを如実に描写する場面など，達者なリアリストの筆さばきを持っているようだ。先を読み進んで飽かせないストーリー・テーラーとしての腕もなかなかのものだ。しかし私が感銘する所以は，作者が，共同体の内部に居て，その言葉に固執しつつ，それから距離をとり，それを対象化しつつそれを越える，そういう地平に立っている所にある。それによって，特殊が普遍に通じる方途が開かれる。だから読者に課されているのは，イディッシュ文化という，いわば絶滅危惧種に属する文化財の保護ではなくて，ある特殊な視点，特殊な心性が，われわれに対してどういう普遍性をもつかを問うことである。

7.

個々の作品論に立ち入るわけにはいかないので，ここでは，幾編かに共通する主題として「シュレミール」（愚者，阿呆，馬鹿者，てんねん）という性格類型がキーワードになっている所に注目したい。無類のお人好しで他人を疑うことを知らず，すぐ欺されたりするので皆に嘲られもするが，その純粋無垢な他者への信頼の態度には，何か動かしがたい尊さもひそんでいる。こういう性格類型は，日本やドイツでも「馬鹿の三太郎」とか「幸福なハンス」など民話や童話でおなじみのものなのだが，それが極度に蒸溜されて，どんな屈辱や嘲弄にも耐え，いかに悲惨な運命にもて遊ばれても，いささかも他人の善意や自己の運命を疑おうとしない絶対無垢の心性にまで高められると，それは一種の「救済理想」という聖性の光を帯びて輝いてくる。ド

ストエフスキーの『罪と罰』に出てくる少女ソニアが「聖娼婦」と呼ばれ，晩年のトルストイの「無差別の愛」など，パラレルな類型が見られるのは，東方～ロシアの風土と関わりがあるのかどうかはわからないが，とにかくアイザック・シンガーも「聖なる馬鹿者」に，たんなる教訓民話を越えた「救済理想」を投影し，色合いを変え，心をこめて，それをシュテットルのさまざまな人物像に造形している。

「スピーザ学者」フイシュルゾン博士は，「神への知的愛」によって救われるのではなく，身分的にも道徳面でも醜女と言うしかない中年女との知的とは言えない結びつきによって救われるし，「ギンプルのてんねん」は，その「聖なる愚かさ」によって，自分を嘲り裏切り続けたしたたかな悪妻を，疑わない（妻を信じないで，どうして神様を信じることができましょうか。）ばかりか，その臨終にさいしては，罪を告悔させ，またそれによって，悪への誘いから自分を救うこともできたのだった。それは自分だけでなく他人を救う力さえ持つ。こういう「聖なる馬鹿者たち」は，しかし神格化され偶像視されることもなく，かと言ってカリカチュアライズされもせず，呪術や悪霊たちとも接する「啓蒙以前」のシュテットルに生きる庶民の一人一人として，愛情こめて造形されている。

だがここは，内容の紹介や分析を事とする場所ではない。ここではむしろ，外から，はじめて内部を見る者の眼に，フレッシュに映る断面を，二つだけあげておくことにしたい。

第一，このシュレミール類型は，類型とは言ったが，けしてシュテットルの，ましてユダヤ人一般の，平均型でも典型でもなく，むしろ例外的存在，疎外例として設定されている。彼はシュテットルという村落共同体の人間関係の中では，「変り者」として「仲間外れ」されている。それにもかかわらず彼が他者を信じ，自分の境遇を肯うことができるのは，彼が自分が属する共同体内部の人づきあいではなく，それを越えた「神との対話」によって生きているからだろう。東から西への，新大陸へ移住した成功者の一人として，シンガーは，いわば本来の共同体と，同化した先の共同体と，二つの共同体と二つの共同体の間に生きたと言えるだろう。そこでは彼のアイデンティティ（自己同一性）は，二つの中心を持った楕円形の形で保たれている。しかし彼が同化先の英語ではなく，母語であるイディッシュで書き続けることに固執したとすれば，それは土地なき民の統一を言語によって保とうとする文化的シオニズムに基くのだろうか。私にはむしろ，シュレミール類型に見られるような，単純素朴な「感性的愛」こそが，現代においても尚，救済という水源に通じるかすかな流れだ，という信念が，そこに潜んでいるように思える。

第二，この作品集を読んだだけの推察なのだが，シンガーの立ち位置を考えてみると，彼はたんに，故郷と同化先と，二つの共同体の間に生きただけでなく，ユダヤ教とキリスト教という二つの宗教の間に生きたのではないか。彼のアイデンティティを支えている楕円の中心をなす二極構造は，ユダヤ教とキリスト教の独得の親和関係として捉えられはしないだろうか。

ユダヤ教とキリスト教の関係は，単純ではない。ギリシャと対比してユダヤ・キリスト教を一括し，西欧文明の二大潮流と称する大ざっぱな教科書的見方はさておき，テキストとしての『トーラ』，『旧約』と『新約』の関連を含め，異端審問などの世俗社会での抗争まで，両者の矛盾対立と共通親和関係をどう解釈するかは，キリスト教成立以来，神学上，教会政策上，現実の権力政治の上での難問として，二千年来西欧文明を貫く宿題となっていった。たとえば一神

教のマニュフェストとしてのモーゼの十戒の中の偶像禁止規定と，キリスト教におけるイエス，さらにマリア崇拝，教会美術とはどういう関係にあるのか。それは三位一体や代理贖罪など苦心のスコラ的論議を生んだし，コロンブスのめざした黄金境（エルドラド）が，経済的な利益ではなく，異端審問からの脱出という動機から生れたイメージだったとすれば，大航海時代のグローバリゼーションも，二つの宗教の軋轢が生んだ意図せざる結果だったかもしれない。世俗化が進んだ後でも，たとえば政治的にキリスト教徒の支持を必要としたナチス政権は，彼らのアーリア神話イデオロギーに合わせてイエスは白人であってユダヤ人ではない，というキャンペーンを展開し，『二十世紀の神話』の著者，アルトゥール・ローゼンベルクは，ゲッペルスをそそのかし，イエスや聖家族を黄色人種であるかのように画いたユミール・ノルデに，「頽廃芸術（エントアルテテクンスト）」の烙印を押して追放し，「イエスはユダヤ人である」と断言した神学者カール・バルトは，スイスへと亡命を余儀なくされた。類例は，枚挙にいとまがない。

8.

私がシンガーを読んで，シュレミールの原型として想い浮べたのは，『旧約』ヨブ記のヨブだった。どんな苦境と災難に会おうとも，それを神の試練，いや恩寵として耐え忍び，遂に救われるヨブの物語りは，「ギンプルのてんねん」から誰しもが連想する先例だろう。しかし門外漢に許される大胆さで私はさらにその先に想像の翼を延ばす。ここにはヨブとイエスを結ぶ一本の線が見えてきはしまいか。信仰のためには命をも捨てようとする「殉教者」は，自己保存の観点からすれば，一種の愚か者，シュレミールと言えないだろうか。彼は神に騙されているのではあるまいか。十字架上でイエスが「神よ我れを捨て給うか（エルエル・ラマ・サバクタニ）」と歎いた時，少くとも彼には，私は神に騙されていたのではないか，という疑念がひらめく一瞬があったのではなかろうか。復活という奇跡をつうじて，人としてのイエスが，神の子メシア＝キリストであることが証される。そこからキリスト教が始まり，「三位一体論」「代理贖罪論」「処女懐胎論」等によって神学的教義として理論武装され，教会による組織化が進行していく。しかしそれ以前の人間イエスとヨブとを結ぶ一線を，シュレミール・イメージを媒介にして，想い画くことが許されるとすれば，それはユダヤ教とキリスト教の対立を止揚し，和解させる隠れた契機，目に見えない伏流となりうるのではなかろうか。

もともと「神人イエス」というコンセプトは，ある意味では，一神教の根本原則である「偶像禁止」の戒律に違反している。しかしモーゼの十戒の第二項を，たんにヤーヴェ以外の偽神崇拝禁止だけでなく，神を，目に見える物の形で表わしてはいけない，という図像化禁止規定とうけとるなら，ユダヤ教には最初から，「目に見えないものを，目に見えるものによって表（現）わす」というアポリアが課せられている。見えるものとは形を持った像（ビルト）に外ならない。どういう像なら見えないものを表すことができるのか。天使，神像，神の代理人，代弁者としての預言者や聖人たち等々。とにかく人は，隠れた神ではなく，この世にある目に見える形を持ったもの，できれば人をつうじて，自分の信仰を確めたいのだ。この欲求は抜きがたい。「抽象」ではなく「具象」。それも身近にあるもの。だからキリスト教では後世，マリアの神格化が公認され，聖書の言葉よりは聖母子像が，民間信仰の対象として普及し，ユダヤ教ではタルムード学者の

ラビよりは，義人（ツアディク）の言行が，まねぶべき模範とされ，隣人愛が，あらためて強調される。愛とは，市民社会の根本をなす「等価交換」の原則の下に立つのではない。それは無償の行為である。だが同化すべき交換社会では，無償の行為とは，いつも損ばかりする愚かな所行ではないのか。哀れなシュレミールよ。

「神を図像化してはならない」という戒律は，否定形の命令法の形で言われており，どうしたら見えないものを見えるものとして現わせるのか，という問いに，肯定的な答えを与えてはいない。そこにはある空白の余地がある。可能性に向かって開かれているとも言える。その意味では，一見，偶像禁止規定に違反するかに見えるイエス像は，神人説で神学化されないかぎり，むしろ禁止規定の，論理的に開かれた可能性の地平にあると言えよう。人間イエスにはヨブの血が流れている。シュレミール一族の血が。とすれば，ユダヤ人は「イエス殺し」なのではなく，ユダヤ教のある意味での非完結性，開かれた可能性から，イエス信仰が生み出されたとも言えるのではないか。少くともシュレミールという救済理想の中では，ユダヤ教とキリスト教の対立は宥和している。楕円形同一性による二項対立の止揚。

だが，ここまでくると，話はシンガーはおろか，イディッシュ文学の領分をはるかに越えてくる。思想史的には，ピエティスムスの信仰とシュレミール要素の関連などが問われるかと思うが，これは門外漢の想像に近い。しかしこういう想定外の想像実験をかきたててくれる所に，文学というものの功徳があるのだろう。「スピノザ学者」の結びをもじって言うなら，「スピノザよ，お許し下さい。私は哲学の境を越えて，文学に逸脱してしまいました。」それとも逸脱の方向は，その逆で，私はイディッシュ文学から哲学の領域に逸脱してしまったのだろうか。