

# ユダヤ教の伝統における「平和」<sup>1</sup>

ジョナサン・マゴネット  
小林 洋一 (訳)

## 平和か暴力か

ユダヤ教の第一義的関心が、「平和」にあるとして、その論拠を述べることは、比較的容易です。この証明として、ヘブライ語聖書〔旧約聖書〕<sup>2</sup>に ‘shalom’ (「シャローム」「平和」) という言葉がいかに多く出てくるかを示す、という方法があります。この言葉は200回以上出て来ます。しかもそれは、ヘブライ語聖書の三区分である、「トーラー」、「預言者」、「諸書」のすべてに出て来ます<sup>3</sup>。

これに対して、ジョージ・ワシントン大学のロバート・アイゼン (Robert Eisen) 教授の近著 *Peace and Violence of Judaism* [『ユダヤ教における平和と暴力』] は、そのような見解がいかに偏ったものかを示し、主要な5つのユダヤ教思想の領域、すなわち、聖書、ラビ的ユダヤ教、中世のユダヤ教思想家、カバラ (ユダヤ教の神秘的伝統)、現代のシオニズムの検証に当たっています。彼は、これら5つの検証領域には、異なる2つの主張があると分析します。一つは、ユダヤ教が平和的であるとする主張であり、もう一つは、それが暴力的であるとする主張です。多分、このような分析こそが、「ユダ

---

1 この講演は、神学部公開講座「宗教と平和」の一環として、2016年5月9日、西南学院大学コミュニティセンターで行われたものである。原題は、“‘Peace’ in Jewish Tradition”。

2 訳注：〔 〕は訳者の挿入を示す。

3 訳注：ヘブライ語聖書は、日本語訳「旧約聖書」の五書、歴史書、詩歌、預言書という区分、配列とは異なる構成となっている。

ヤ教の伝統における『平和』というような曖昧なテーマ——あまりにも容易に単純化、あるいは誤用されやすい——を取り扱う唯一の方法なのだと思います。これを例示するために、初期ラビの伝統から相互に相矛盾する教えを紹介させてください。

最初は、出エジプト記22章1-2a 節の注釈です。

出22：01 もし、盗人が壁に穴をあけて入るところを見つけれ、打たれて死んだ場合、殺した人に血を流した罪はない。

出22：02 しかし、太陽が昇っているならば、殺した人に血を流した責任がある。……<sup>4</sup>

この章句が意味するところはこうです。もし誰かが、家人がいるようだとして知らず、夜半、ある人の家に押し入ったならば、押し入った人が暴力を使う意図があるとして、その家の人は正当防衛の権利を有します。しかし、日中で、ある人の意図が盗みであって、暴力ではない、ということが明らかに分かるような状況で、その家の人が彼を殺すということが起った場合、その人は〔その殺人の〕責任を負うということです。

この出エジプト記の章句についてのタルムードの解釈は、ユダヤ教の正当防衛についての原則を示すものです。“*Im ba l'hargekha, hashkem l'hargo,*” 「もし誰かがあなたを殺そうとするならば、立ち上がり、(最初に)彼を殺しなさい」。(Berakhot 58a; Yoma 85b; Sanhedrin 72a) すなわち、もし人に、殺人の意図があるならば、正当防衛は許される、ではなく、むしろ要求されるのです。これは、そのような脅威のもとにある、個人、または社会に、先制攻撃をする選択を与えるものです。しかし、そのような行動をとるために必要とされる状況または証拠をめぐる議論となると、それは途方もなく膨大なものとなります。ともあれ、これに基づくならばユダヤ教が平和主義的宗教でないことは明らかです。

---

4 訳注：日本語聖書の引用は、特に断らないかぎり『聖書 新共同訳』からのものである。

しかしながら、これについては、これに相対立する他のラビの教えと比較する必要があります。それは、コヘレトの言葉の謎に満ちた章句、「追いやられたものを、神は尋ね求められる。」(3:15)に基づく教えです。

ラビ・フナ (Huna) はラビ・ヨセフ (Yosef) の名において語った。「神は常に追いやられた者を尋ね求められる。一人の正しい者が他の正しい者を追っているとき、神は追われている者の側におられる。悪者が正しい者を追っているとき、神は追われている者の側におられる。正しい者が悪者を追っているときさえ、神は追われている者の側におられる！あらゆる場合に、神は追われている者の側におられる！」(Vayikra Rabbah 27: 5)

この教えは、さらに続けてこの原則を、聖書の歴史からも例証しようとしています。

アベルはカインに追われたが、神はアベルを選ばれた。ノアは、社会から追われたが、神はノアに味方された。アブラハムはニムロドに<sup>5</sup>、イサクはペリシテ人に、ヤコブはエソウに、ヨセフは兄弟たちに、モーセはファラオに、ダビデはサウルに、サウルはペリシテ人に追われた。そしてそれぞれの場合に、神は追われる者に味方され、結果的に追う者を打ち破られた。(Baba Kama 93a)

[Baba Kama 93a には、] もう一つのラビ的解釈があり、私たちが意識的に、追う者に加わるのではなく、追われる者の中にあるように努めるべきであることを奨めています。

これについて、中世の偉大な哲学者モーゼス・マイモニデスは、彼のユダヤ法を収集した法典の中で、これが、ユダヤ教の学者の適切な立ち居振る舞いであるとして、「彼〔学者〕の指導原理は、自分自身を、追う者ではなく

---

5 訳注：ユダヤ教の伝説に基づく。

追われる者の中に含み、人を侮辱する者ではなく、侮辱を許す者の一人であるべきである」と言っています。(Hilchot De'ot 5 : 13)

## 聖書の平和

以上、このテーマのもつ複雑さについてみてきましたが、ここからは、このテーマが引き起こす、より広範な問題のいくつかを示し、平和それ自体についてのユダヤ教の教えに焦点を当てたいと思います。

「トーラー」という言葉は、はじめはモーセ五書を示すために使われたヘブライ語でした。そのトーラーの民数記には、祭司に民を祝福するようにと命じる「祭司の祝福」が出てきます。ご存知のように、これは、今日まで、ユダヤ教、キリスト教の、宗教儀礼に使われてきたものです。この祭司の祝福において、神に祈願するすべての賜物の頂点に位置するのは、*'shalom'* 「平和」です。

民6 : 24 主があなたを祝福し、あなたを守られるように。

民6 : 25 主が御顔を向けてあなたを照らし あなたに恵みを与えられるように。

民6 : 26 主が御顔をあなたに向けて あなたに平安 ('shalom')<sup>6</sup>を賜るように。

ユダヤ教の伝統では、この「祭司の祝福」は、ユダヤ教徒の両親が、子どもたちを祝福する際にも用います。特に、安息日の始まる金曜の夜に使います。

次に、ヘブライ語聖書の第二区分である「預言者(書)」に目を転じますと、そこには、平和の概念を特別に強調する、エレミヤがバビロンの捕囚民に宛てた手紙が出てきます。そこでは、*'shalom'* は、「平和」と「福祉」の

---

6 訳注：*'shalom'* は、日本語聖書では「平安」と訳出されたりするが、本稿では、一律に「平和」としている。

両方を意味します。

エレ29：07 わたしが、あなたたちを捕囚として送った町の平安を求め、その町のために主に祈りなさい。その町の平安があつてこそ、あなたたちにも平安があるのだから。

この考えは、2千年におよぶデアスポラを生きるユダヤ人がその滞在国との関係を考える際の土台をなしたものです。

さらに、ヘブライ語聖書の第三区分〔「諸書」〕の詩編においては、‘*shalom*’ という言葉が、「エルサレム」(*yerushalayim*) という名前と語呂合せて使われている箇所があります。そこでの詩編の言葉(詩編122：6)は、‘*seek the peace of Jerusalem*’ (「エルサレムの平和を求めよ」)と人々を促します。この部分の英訳は、ヘブライ語フレーズの正確な訳ではありません。しかし、原文 ‘*sha’alu sh’lom yerushalayim*’ (「エルサレムの平和を求めよ」) のもつ美しく、滑らかな響き、語呂合せの妙を捉えきることができません。

詩編におけるもう一つは、喜びをもって生き、さいわいを望む者は、何をすべきかについての問いかけです。その答えの一部に、「平和を尋ね求め、追い求めよ」(詩編34：15)とあります。ラビ的伝統は、この「尋ね求め」(*seek*)と「追い求め」(*pursue*)の間の違いは何かと問います。ラビたちが出した一つの答えは、「平和をあなた自身の場で尋ね求め、それを他の場所で追い求めよ」というものです。これは、人が、自分自身の場で平和を造り出すことができるならば、どこにいても、平和を造り出す試みをする資格をもつ、と示唆するものです。さらに、ラビたちは、神から与えられたすべての戒めは、私たちが日常生活の中で自然にその戒めに遭遇することで成就されるが、平和についてだけは、それを積極的に尋ね求め、それを達成するために働くことが命じられている、と教えています。(Numbers Rabbah Hukat 19：27, c.f. Avot d’Rabbi Natan 12：26a)

同じく「諸書」と呼ばれる第三区分の中にある箴言には、ユダヤ教の伝統の中で、〔平和が〕トラーを讃美する章句の中で使われてきたものがあり

ます。この場合のトーラーとは、ただ単にヘブライ語聖書だけでなく、ユダヤ教の伝統の中で幾世紀にも渡って培われたものから出てきた、すべての教えを意味します。

箴3：18 彼女<sup>7</sup>をとらえる人には、命の木となり 保つ人は幸いを得る。

箴3：17 彼女の道は喜ばしく 平和のうちにたどって行くことができる。

この‘shalom’という言葉は聖書時代から挨拶の言葉として使われてきました。‘shalom aleichem’「平和があなたがたの上にありますように」と。そしてこれに対する返礼は、‘aleichem shalom’「あなたがたの上に平和がありますように」です。加えて世界平和の、メシア時代の前触れと考えられてきた、週の最も神聖な日である安息日に、ユダヤ人は、お互いに‘Shabbat Shalom’「安息日の平和を」と挨拶し合います。このフレーズは、しばしば歌われる典礼歌のメロディとしても用いられています。

## 平和についてのラビの教え

ラビ的伝統における平和探求は、教え、喩え、あるいはそれを例示する手本が含まれる多くの章節で言及されています。聖書の人物に、モーセの兄弟大祭司アロンという人がいます。彼は、平和を造り出す人物として、ラビ的伝統の中では敬われています。ラビによる教えは、私たちがアロンの弟子の一人となり、「平和を愛し、平和を追い求め、同胞の人々を愛し、彼らをトーラー（神の啓示）に近づける人になる」ようにと促します。（Mishnah Avot 1：12）

ラビ的伝説におけるアロンは、争いの中にある人々に、いつでも介入した人として登場します。

---

7 訳注：ヘブライ語聖書本文では「彼女」は人格化された「知恵（ホフマー・女性名詞）」を指す。しかし、ユダヤ教の伝統では、この知恵が、トーラーと解釈されている。

二人の男が争っていたとき、アロンは行き、一人と共に座って言った。「見なさい。あなたの友はその胸を打ち叩き、その髪をかきむしって言っている。『いかにして私の友と顔を合わせることが出来ようか！私は本当に恥ずかしい。なぜなら彼に対して攻撃的に行動したのは私だからだ！』と。そしてアロンは、彼がすべての怒りをその心から取り去るまで彼と座っていた。彼はそれから行って、同じことをもう一人の男にした。後になって、二人が会ったとき、彼らは抱き合い、キスをした。(Yalkut Shimoni, Hukkat 764)

この例において重要なことは、アロンが、和解が可能となるようにと、二人を説得するために喜んで時間と忍耐を捧げたことです。アロンは、仲裁と紛争解決のテクニクのパイオニアとして、もっと評価されるべきではないでしょうか。

アロンについて、もう一つのラビ的伝説は、彼が家族紛争の積極的仲介者だった、と語ります。

一人の人が妻と争い、彼女を家から追い出した。アロンは彼のところに行き、彼に尋ねた。「なぜあなたは妻と喧嘩をしたのか？」彼は答えた。「彼女は、私に対して恥ずべきことを行ったからです。」そのとき、アロンは言った。「彼女は二度とそのようなことをしない、と私が保証しよう。」それから、彼は妻のところに行き、尋ねた。「なぜあなたは夫と喧嘩をしたのか？」彼女は答えた。「彼が私を叩いたからです。」そこでアロンは言った。「彼が二度とそのようなことをしない、と私が保証しよう。」アロンは、来る日も来る日も、夫が彼女を連れ戻すまで、これを行った。後に、その女が子どもをもったとき、「アロンの助けなしに、自分は決して和解することはなかったでしょう」と言って、彼女は、その子の名前を「アロン」と名づけた。アロンと呼ばれる子どもは3千人以上いたと伝えられている。(Avot d'Rabbi Nathan 25: 25b)

ラビ的見解に従えば、賢者の仕事は、「この世界に平和を増し加える」こ

とです。(Talmud *Berachot* 64a) 貧しい人に食物を与え、病人を訪ね、死者を葬ることに關する一連の法は、タルムードの中では ‘*mipnei darchei shalom*’ 「平和の道のために」として称えられ (Jerusalem Talmud Demai 54: 6), そのような働きが、同胞ユダヤ人を助けることには限定されずに、すべての人に適用されるべきである、とされています。(Maimonides *Mishneh Torah* *Hilkhot Matnot Ani'im* 7: 7)

### **Shalom の内なる意味**

それでは ‘*shalom*’ という言葉の内なる意味とは何でしょうか？この言葉自体は、「健全である」、「完成している」、「完全である」という動詞の派生語です。聖書の文脈では、それは「福祉」をも意味します。より積極的には、それはある種の内なる調和を示唆する、争いのない状況を言います。それゆえに、一つのレベルでは、それは、暴力、破壊、カオスを伴うところの戦争の反対状況を指します。〔一方〕、コヘレトの言葉の中には、「生まれる時、死ぬ時 植える時、植えたものを抜く時」(3: 2) で始まる、時と季節についての二項対立的の詩が出て来ますが、その詩の最後には、「愛する時、憎む時 戦いの時、平和の時」(3: 8) と、感情〔愛・憎〕と行動〔平和・戦争〕が、積極、否定両方のかたちで結び合わされて出てきます。

しかし、‘*shalom*’ は、ただ戦争がないというだけ以上のものを意味します。それは、相互責任、信頼、配慮と共有、さらには、しばしば競合する勢力の全体の一致に向けての統合をベースにした、積極的枠組みをもつ社会的関係も意味します。

‘*shalom*’ は、全体として社会的視点をもつ希求なのですが、ラビたちは、それが個人的視点で何を意味するかを検討し、それについては、ある種のアンビヴァレントな考えを披瀝しています。彼らは、ヘブライ語聖書の二つの表現の言辞の微妙な違いに注目しました。神によって、モーセが義父エトロのところを去り、イスラエルの子らを奴隷から解放するためにエジプトに戻るように命じられたとき、エトロは、彼に ‘*lech l’shalom*’ (通常「平和の



うちに行きなさい」と訳出) という言葉をもって別れを告げます〔出4：18〕。しかしながら、‘*lech l’shalom*’ の字義どおりの訳は「平和に向かって行きなさい」なのです。ラビたちは、この場合、モーセは、それに成功した、と指摘します。

一方、ダビデ王が、息子アブサロムに最後の別れを告げるとき — それはアブサロムが、父ダビデに対して謀反を起こす少し前の最後の機会なのですが — そのときの言葉は、‘*lech b’shalom*’ (字義どおり、「平和のうちに行きなさい」) でした〔サム下15：9〕。しかし、アブサロムは死に赴くことになります。

それでは、「平和のうちに」行く、と、「平和に向かって」行く、という二つの表現の間の違いは何でしょうか？ある意味で、*shalom* (完成性、全体性) は、ある種の最終性、すなわち人が旅の終わりに達した状態 — そこでは、熱望、成長あるいは発展のために向かうべきものが、もはや残されていない — を意味しています。それは、人生におけるある種の死です。それゆえに、死んだ誰かの名前を言うとき、‘*alav ha-shalom*’ 「平和が彼の上にありますように」または「彼が平和のうちに眠りにつきますように」と付け加えます。しかし、ユダヤ教の思想において、命は、地上にあっては、ダイナミックで、活動的・積極的に物事とかかわり、知識を探求し、それぞれの個性的仕事の成就であるべきものです。たとえ、平和が、私たちの最後のゴール、最後の眠りの場所であったとしても、〔そこにたどり着く〕実際の旅路こそが重要です。

## 聖なる妥協

ラビの教えと言説において、平和がしばしば引き合いに出されます。しかし、ラビたちは、それがいかに捉えどころのないものであるか、そして、アロンの物語が示すように、それを得るためにどれほどの努力が必要であることを認識していました。ラビの言明は、「正義の遅延または正義の逆用によって剣がこの世界に入って来る」と警告します。(Pirke Avot 5：11) ラビたち

は、世界のすべての国民、人々が守るべきであると考えた7つの基本的戒め「ノアの子らの法」を作りました。多くは十戒から導き出した戒めです。しかし、その最後には、正義が、正しくその社会の中で役立つものとなるために、司法制度を確立すべきである、という積極的戒めが登場します。ユダヤ教思想においては、正義が非常に重要なため、ラビの教えは、正義をこの世界が継続的に存在するために依って立つ三つの基本的事柄の一つとしています。その三つとは、真理、正義、平和です。(Pirque Avot 1: 18)

しかし、ラビたちは、人間社会の行動に対し、当初は単純な言明のように思えた必要不可欠な三つの重要な価値〔真理、正義、平和〕は、その検証においては、より問題の多いものとなる、と指摘します。簡単に言えば、多分、三つのすべての同時的共存はないであろう、ということです。もし人々が自らの主張を絶対的真理とするならば、他の見解の余地はなくなり、結果として紛争が起るに違いありません。同じことは、絶対的正義が要求された場合にも起るでしょう。平和が達成されるためには、むしろ、紛争中のすべての人が、互いに他者の見解に対する余地を認め、その絶対的とされる立場から身を引くことがなければなりません。この考えは、ゼカリヤ書が記す「城門では真実と正義に基づき 平和をもたらず裁きをせよ。」(8: 16) に対するラビ的注解に見ることができます。「平和をもたらず裁き」は次のように解説されます。

ラビ・ヨシュア・ベン・コオルハ (Joshua ben Korha) は教えた。「厳格な正義 (*mishpat*) があるところでは、平和 (*shalom*) はない。そして平和があるところでは、厳格な正義はない！ならば、いつ正義と平和が同時に起るのか？ *pesharah* 「妥協」する時だけだ。(Babylonian Talmud Sanhedrin 6b)

ラビたちは、さらに「真理」と「平和」の関係についても述べています。それは、ラビ・エレアザル・ベン・シメオン (Eleazar ben Simeon) の名において語られたものです。「人は、平和のために真理から逸脱することが許されている。」(Yevamot 65b) さらに大胆な言明もあります。「すべての虚

偽は禁じられている。しかし、一人の人と彼の同胞の間の平和を造り出す目的で虚偽を言うことは許されている。」(Derekh Erez Zuta)

明らかに、これらは非常に難しく、挑戦的教えです。しかし、これらは、人生は複雑であり、秩序だっていないこと。さらには人間の行動が、しばしば明確に定義づけられる状況の中におかれてはいないことを思い起こさせてくれます。そのような事柄は、折々に法廷の場で重要な場面を迎えます。

ラビたちの伝統的仕事の一つは、ユダヤ人共同体内部の紛争の裁判人となることです。そのような役割に代表される挑戦を、ラビ・ヨセフ・B・ソロヴェチック (Joseph B. Soloveitchik) は、*dayyan* (宗教的裁判官) の役割として説明しています。彼によれば、世俗の裁判官の仕事は、誰が正しく、誰が間違っているのかを決定する裁きをすることです。しかし、*dayyan* のそれは、実際には、社会的癒しのために、調和と平和を回復する *pesharah* 「妥協」にかかわるもので、これは、係争者たちの心理、社会的・経済的地位と価値、そして社会の一般的空気を考慮することを含みます。彼は次のように記しています。

紛争の最終的解決は、客観的・法的規範と、主観的・人間的目標の両者を繊細かつ微妙に混ぜ合わせたものとなる。……*din* (法的判断) を厳格に固守するところでは、正義はあるが、*shalom* (平和) がない。係争者の一方が屈辱を与えられ、打ち消されるからである。眼前の問題は解決される。しかし、紛争は、社会的不和を引き起こすことで継続する。トーラーは、*dayyan* (宗教的裁判官) が、裁判の執行者であるだけでなく、教師、治療者であることを要求する。彼は、両者がそれぞれの想定される有利な立場から身を引くようにと説得すべきである。そして継続される怨念がむしばむ個人的・社会的影響について論すべきである。彼の第一義的責任は、法の観点に基づく裁決ではなく、啓発することにある。……

そして、続けて論じます。

ユダヤ教の法は、……絶対的な正と悪は天においてのみ実現されると信じている。不完全な人間に対処するに際して、我々は、いかなる人も全き悪または全き正であることはなく、訴訟当事者の場合においては、両者は部分的に正しく、部分的に間違っている、と断定するしかない。……悪の道に引き入れる当てこすりや、他者を不利益な立場におく社会風潮に間接的にかかわっていることに対して、各々がその状況に対してのある責任をもっており、誤解についての部分的罪責をもっている。厳格な正義は、単純な事実と、表面に現れる現実を取り扱う。しかし、実際の責任は、より深く、法廷の審理からは隠されている。形而上学的には、完全に紛争の状況から放免されている者は、一人もいない<sup>8</sup>。

ある面で判決は絶対的です。それは一方または他方を支持し、勝者と敗者をつくります。そこには、解き放たれない、わだかまりの感情が残ります。交渉による決着は、何かを諦めることになるので、両者に平等にフラストレーションを残すことになりませんが、それは平等になるための要因であり、彼らの間の人間関係は、合意点を見いだす過程で回復されるかもしれません。これは、絶対的正義と、損なわれた関係性が回復される健全な社会の継続の必要性との間に存在する、緊張を映し出すものです。

この見解では、いかなる係争であれ、明らかに両者が平等である者たちの場合には、ある程度、両者が起っていることについて責任を負うこととなります。ただ、両者の間に明らかな力のアンバランスがある場合には、一方が他方に対してより大きな責任をもつことは当然のこととなります。しかし、平等も、ある程度主観的な事柄であり、そこには歴史的、文化的、経済的、宗教的要素が複雑に絡み合います。従って、仲裁における成功は、その紛争

---

8 Soloveitchik, Joseph B, *Reflections of the Rav: Lessons in Jewish Thought* adapted from the *Lectures of Rabbi Joseph B. Soloveitchik by Abraham R .Besdin* (Jerusalem, The Department for Torah Education and Culture in the Diaspora of the World Zionist Organisation, 1979) 54-57. For more on this subject see Jonathan Magonet *Talking to the Other: Jewish Interfaith Dialogue with Christians and Muslims* (I.B.Tauris, London, New York 2003) 53-54.

には、各々にも責任があること、また出て来た結果によっては勝者、敗者になることが認識できるように、両者の立場を助けることにあります。すなわち、仲裁の技法の要は、対話の正常な経験に道を開き、それにより、それぞれが、世界、特に自分自身を、他者の目を通して見ることができるように導くことにあります。この特別な意味において、平和、‘shalom’の達成は、単なる紛争のない状態を越えて道を開き、その言葉が暗に意味する、社会内の、深みのある、潜在的健全、かつ調和の関係の構築を目指すことにあります。このようなアプローチのもつ挑戦と困難さは、より広汎な紛争状況の中でも見られるものです。たとえば、南アフリカの「真実和解委員会」や、北アイルランドの同じようなプロセスは、この非常に難しい、デリケートな活動が実際にどのように働いたかの例証です。

紛争状況の渦中では、妥協が必要であるとする考えは、ユダヤ人によって行われる典礼行為によっても例示されています。それは、ユダヤ教の典礼において、しばしば現れる特別なフレーズを朗唱するときに行うものです。その言葉は「至高の中で平和を造り出す方が、私たちの上に、全イスラエルの上に平和をもたらしてくださいように」というものです。この祈りを唱えるとき、3歩下がります。ある人は、これを、平和を造り出すために、私たちが要求から引き下がり、合意が達せられるための余地を造り出す象徴行為である、と説明しています。

## 平和と戦争

この講演の最初に例示しましたように、ヘブライ語聖書の文中には、暴力に対する備えと、平和の追求の双方に対する言及が出てきます。そこには、平和に対するその強調にもかかわらず、〔地上に〕出現した一つの民族〔イスラエル〕が、自己自身、国境、同盟、敵、宗教的誠実さを規定する葛藤のプロセスを通して経験した、暴力的現実が映し出されています。

多分、ヘブライ語聖書中、最大の問題章句は、カナン人の7つの民族を絶滅し、その礼拝場所を破壊せよ、という神の命令について語る箇所でしょう。

ひるがえって、今日、タリバンや Isis による行動を読むとき、私たちは、自分自身の目で、このことがどんなに恐ろしいことかを見ます。しかしながら、ラビたちは、彼らの働きの最初期の頃から、そのような章句に同じように悩まされ、そのような箇所に制限を加えて、それらの実行を不可能とする方法を見つけ出そうとしてきました。ヘブライ語聖書それ自体が、降伏の勧告をする、あるいは地域の付随的な損害に制限を加えるなどして、戦争行為に制限をも加えています。

それによって、ラビたちは、戦闘行為に二つの範疇をもうけています。イスラムにも同じようなものがあります。「義務的戦争」(*milhemet mitzvah* or *milhemet hovah*) は、イスラエルの地にいた7つの民族、アマレク人、そして侵略してくる軍隊に対してのあらゆる自衛の戦いを含みます。これらの戦いにおいては、すべての人が参加するように命じます。しかしながら、もう一つの範疇に属する、「志願的戦争」(*milhemet reshut*) は、政治的動機づけに基づくもので、ユダヤ人の領土を広げる目的で行われる戦争です。この戦争では、71人の議員による大法廷(サンヘドリン)の承認によってのみ宣戦布告がなされ、ある人々は参戦から除外されました。特に、農業に関係している者たち、家庭をもったばかりの者たちは除外されました。申命記20章5-8節には、彼らについてリストがあります。イスラエルの地での7つの民族を滅ぼすようにとの命令の場合でさえも(申7:1-2, 16, 20:15-18)、初期のラビ的解釈は、もし住民が彼らの偶像礼拝を放棄するならば、この命令はもはや適用されない、と、解釈することで、この章句に制限を加えています。これについて中世におけるユダヤ法の指導的権威であるマイモニデスによって記録されたラビの見解は次のようなものです。

ある町を攻撃しようとして、そこに近づくならば、まず、降伏を勧告しなさい。」(申20:10)と書かれているように、降伏を勧告することなしに「志願的」戦いであれ「義務的」戦いであれ、世界の誰とも戦争をするべきではない。もし住民が平和的に応答し、ノアの子孫に課せられた7つの戒めを受け入れるならば、彼らは一人も殺されるべきではない。しかし、税は課せら

れる。……彼らが降伏の勧告を受け入れたならば、彼らに偽って、彼らと結んだ条約に反することは禁じられる……町を占拠するために攻略するとき、四隅のすべてを包囲すべきではない。避難民のために、そして逃亡を望むすべての者のために、避難口を残し、ただ3隅だけを囲むべきである。(Mishneh Torah, Hilkhoh M'lakhim 6 : 1, 3, 7)

しかし、ラビたちは、かの7つの民族に対する戦いはもはや適用されるべきではないことを確実なものにするために、よりラディカルな主張を試みています。すなわち、聖書で描かれている土地はアッシリアによって征服され、そこにいた住民が他のところに移されて、新来者にとっと代わられたゆえに、かの命令はもはや適切性を欠き、必要なものでもない、と指摘します。すなわち、聖書内の資料や言葉を用いつつも、後代の感性は、ラビたちに問題のある章句とみられるものをラディカルに変えることを促したのです。逆説的には、私たちの現代的感性にとって受け入れがたい聖書章句が増えていけばいくほど、それらの章句を拒む、あるいは無害なものとするために、私たちの価値観を最善の基準とする挑戦が増えていくこととなります。この挑戦を引き受けることは、私たちがこの世界で、どのような行動をとるかは、私たち自身の宗教的責任の展開にかかっていることを意味します。この意味において、ユダヤ教の観点からみた聖書は、〔書かれている〕すべての言葉の無条件受容を要求しているのではなく、聖書の神的起源を慈愛の神に見る人々が自らにおける最善の価値観をそこから引き出し、応答することを促しているということになります。

## 平和の探求

聖書後のユダヤ教は、資源や政治的パワーなしに、世界中の多くの国で少数派の信仰として、異なる文化、宗教伝統の中でおよそ2千年間存在してきました。これは、支配的多数派文化であるキリスト教やイスラムとは鋭い対照をなします。それは、この二つの宗教は、すべてにおいて政治的結果が伴

う帝國的パワーと野望からくる、挑戦と責任に向き合わなければならなかったからです。

ユダヤ人共同体は、2千年余政治的パワーをもたなかったがため、搾取、追放、企てられた究極的絶滅という、あらゆる危険と苦難に対処し、向き合わなければなりません。しかし、このことは、ユダヤ人に、法や強制によって他の人々にパワーを行使するという現実と直面することを免れさせ、その代わり、平和の価値を知り、平和を教え、平和を宣教するという霊的自由を与えました。

しかしながら、敵に取り囲まれた少数派に対して霊的価値を維持することには有効であったユダヤ教神学も、まさに「ユダヤ人の歴史への回帰」として描かれた、「イスラエル国家」誕生に付随するパワーの勃興から生まれた、神学的、道徳的、かつ政治的的巨大挑戦に対しては、確かに準備不足であったことは否めません。イスラエル国において、*shalom* の探求は、ユダヤ教の平和概念のもつ、その伝統の重さにもかかわらず、あらゆる側面において、厳しくかってないほどの挑戦的・政治的現実と直面し、その宗教的価値観は、まさに大試練の中にあるからです。

平和への希望は、1993年9月13日、ワシントンD.C.での「イスラエル—パレスチナ原則の宣言」の署名式の際に、故イツハク・ラビン (Yitzhak Rabin) による感動的な演説「*alav ha-shalom*」(「平和が彼の上にありますように」) の中でも披瀝されました。

クリントン大統領、閣下、紳士淑女の皆さん

私たちは、ユダヤ民族の、いにしえにして永遠なる都エルサレムから来ました。私たちは苦悩と悲嘆の国から来ました。母たちがその息子たちのために嘆かない年月はなかった一つの民、一つのホーム、一つの家族から来ました。私たちの子どもたち、子どもたちの子どもたちが、これ以上、戦争、暴力、恐怖の痛ましい代価を経験することがないように、敵意に終止符を打つために来ました。彼らの命が守られ、悲しみと痛ましい過去の記憶を和らげるために、そして平和を望み、祈るためにやって来ました。……皆さんのよ



うに、私たちは、家を建て、木を植え、愛し、皆さんと並んで、人間として、自由人として、威厳と、共感をもつことを望む民です。私たちは、今日、平和にチャンスを与えようとしています。それゆえに、今一度、皆さんに言います。「私たちが、もう十分だ、武器よ、さらば、と言える日が来るように祈りましょう。……私たちは、今日、皆さんに、声を大にして、まごうことなく申し上げます。「血と涙は十分流した。十分に……」

私たちは、祈りを「アーメン」という言葉をもって締めくくるのを常としています。平和を愛する皆さん、私は、皆さんのお許しをえて、ユダヤ人が日毎に唱える祈りからとった言葉によって締めくくりたいと思います。そして全聴衆の皆さんに「アーメン」と言って私と唱和して頂きたいと思います。「高き天にあって平和を造り出す方が、私たちと、そしてすべてのイスラエルに平和を賜りますように。アーメン」

ラビンは、悲劇的としか言いようのない死をもって、彼の平和希求の代価を払いました。それは、彼が自らをユダヤ人の最善の利益のために行動していると信じる、当のユダヤ人によって殺害されたからです。平和と暴力は悲劇的に絡み合っているのです。

ラビたちは、あらゆる人間社会に存在する、利害関係の競合、ニード、野心、欲望のすべてを考慮するがゆえに、平和を獲得し、それを維持継続することの困難さについて、決して非現実主義者ではありませんでした。それは、ラビ・ハニナ（Chanina）の、ローマ帝国官憲を想定した言説にも表れています。

「支配者たちの *shalom*、平和のために祈りなさい。なぜなら、もし彼らが人々に恐怖を吹き込むことをしないならば、人々は、お互いを生きたまま飲み込んでしまうからである！」（Pirke Avot 3: 2）

ユダヤ人は、日毎の祈りの一つとして、神に、「平和、善と祝福、命、恵みと慈愛、正義と憐れみを与えてください」と祈ります。しかし、その祈りは、神に向けられた次の言葉をもって締めくくられます。「あなたの民イスラエルを、大いなる力と平和をもって祝することは、あなたの目によいこと

だからです。」

この祈りに対してなされる一つのコメントは、「大いなる力」を求めるということは、戦争と征服への願望を示唆している、というものです。しかし、同時に、この祈りに対するより現実的な解釈は、平和を造り出すために直面しなければならない不安定さと危険を生き抜くためには、大いなる内的力、および安全が必要とされている、というものです。

私は、この講演をするにあたり、最初、すべての紛争の終結が到来し、平和が支配するメシア時代についての預言者の章句をもってこの講演を締めくくろうと思っていました。しかし、平和を造り上げるという業の複雑さを考慮するならば、それはあまりにも安易にすぎると思うようになりました。そこで、そのかわりに、それとは対照的な詩編の章句を思い至り、それを用いることにしました。その一つは、詩編120編です。この詩編は、自分を取り囲む敵を描写し、このように結びます。

詩編120：07 平和をこそ、わたしは語るのに 彼らはただ、戦いを語る。

*Ani shalom v'khi adabber, hema l'milhamah.*

これは、〔平和を望む人のしごく〕まっとうな心情といえましよう。しかし、私たちが今回学んだように、この心情は、あまりにも一方的なもので、状況によっては、自己の利益の仕者となります。すなわち、「私は、私自身の行動や動機を検証する必要はない。なぜなら、私は、平和の側にいる。しかし、彼らは間違いの中にいる」となるからです。

もう一つ、これとは対照的なものですが、ハシディク（敬虔派）のラビであった、ラビ・ブナム（Bunam）の教えがあります。これはマルチン・ブーバーの *Tales of the Chasidim* [『ハシディム物語』] に収録されているものです。そこでラビ・ブナムは、先に引用した詩編「平和を尋ね求め、追い求めよ」（詩編34：15）について、次のように解説しています。

賢者たちは「自分の場で平和を求めなさい」と言っている。あなたは、自分自身の中以外に、どこにも平和を見つけることはできない。詩編も「〔わたしの〕骨にも安らぎがありません わたしが過ちを犯したからです！」（詩編38：4）という。人が自分自身の中に平和をもつならば、全世界で平和を造り出すことができるであろう。