

## 現代ユダヤ思想における聖書と政治思想<sup>1)</sup>

—マルティン・ブーバーの神権政治とイスラエル文脈におけるその受容—

平岡 光太郎

---

### 要旨

本稿では、現代ユダヤ思想における聖書と政治思想の関連状況の一端を、マルティン・ブーバーの神権政治をめぐる議論から明らかにすることを目的とする。まず聖典と政治思想の関係について概観したのち、マルティン・ブーバーの神権政治思想を考察する。そして近年においてブーバーの主張を正面から取り上げたユダヤ思想研究者たちの理解を考察することによって、神権政治問題を鳥瞰的に捉えることを試みる。マルティン・ブーバー（1878-1965）は *Königtum Gottes*（1932）において、宗教と政治の関係問題を考えるうえで重要となる神権政治概念を深く熟考している。彼が取り組んだ神権政治をめぐる諸問題は、今日も様々な角度から考察され、活発な議論を形成している。

キーワード：マルティン・ブーバー、神権政治、神の王権、現代ユダヤ思想、聖書と政治思想

---

### はじめに—聖書と政治思想の関係

まず政治思想の領域で聖書の思想が取り扱われてきたことについて概観する。中世ヨーロッパでは、キリスト教の聖書の教えとギリシアに由来する自然法思想は統合され、神法と自然法を尺度にして政治思想が展開されるようになった<sup>2)</sup>。そこでは、政治や法の営みの中心に聖書を据える立場がとられた。その後、宗教改革や近代の市民革命の時代を経て、ヨーロッパ・アメリカを中心とする文明圏では、次第に自然法思想と結び付いた聖書理解が相対化されるようになる。18世紀以降、政治や法の営みの出発点を聖書ではなく、人間自身に求める見解が、カント（1724-1804）やベンサム（1748-1832）他の思想家によって提出されることになった<sup>3)</sup>。そして、現代では、聖書やギリシア古典期の思想と結び付いた自然法思想をモデルとして受け入れる姿勢は後退し<sup>4)</sup>、人間を出発点にして政治思想を展開することが主流となった。しかし、このような流れに対し、たとえばユダヤ系の政治哲学者であるレオ・シュトラウスは、政治哲学にギリシア哲学を背景にした古典的自然法理解を範疇に入れる必要性を説いている<sup>5)</sup>。

以上のように近代における世俗化の過程の中で、欧米の文明圏にいたユダヤ人の中には、ヘブライ語聖書<sup>6)</sup>（旧約聖書）の非聖典化、つまり聖書を古典的文献として取り扱う姿勢を持つ人々もいた。とりわけイスラエルでは、ヘブライ語聖書は国民の正当な古典として理解され、国会では聖書とユダヤ思想をめぐるサークル活動ももたれ、ヘブライ語聖書における指導者像などを範例として学ぶ状況が近年に生じている<sup>7)</sup>。この他にも幅広い領域でヘブライ語聖書は議論の俎上に上げられ<sup>8)</sup>、聖典か古典か<sup>9)</sup>という聖書の理解をめぐる問題は、現代イスラエルにおける政治思想を理解するための重要なテーマの一つとなっている。以上のような状況を振り返る時に、ヘブライ語聖書からどのような世界観を読み取っていくのかは、単なる聖書解釈の領域に留まらず、現実政治にも影響を与え、換言すれば中東の安全保障問題にも関わってくる可能性を持つものとなっている。

本稿では、宗教と政治の関係を考察するうえで欠かすことのできない重要な問題である神権政治概念<sup>10)</sup>、マルティン・ブーバーの *Königtum Gottes*<sup>11)</sup> における理解を中心にして検討する。マルティン・ブーバーは20世紀に強い影響を与えた哲学者としてよく知られているが、彼はまたイスラエルにおける現実政治の領域で、当時の首相であったダヴィド・ベングリオンとも、度々、論争を行った人物でもある。ちなみにブーバーの思想と政治の関係についてポール・メンデス＝フローは、「彼の読者や解釈者が彼の教説を、多岐にわたる彼の政治的活動や政治的文書と分離することに、ブーバーは深い悲しみを覚えていた」<sup>12)</sup> と記載している。本稿で扱うブーバーの神権政治思想は<sup>13)</sup>、彼がこれに基づいて実際的な政治的主張を展開するものであり、同時にそれは、聖書解釈から発生しているところにその特徴がある<sup>14)</sup>。以下、まずブーバーの神権政治概念の主要な特徴を明らかにし、その後、彼の神権政治理解が現代のユダヤ思想研究においてどのように捉えられているかを考察する。このことを通して、ブーバーの神権政治をめぐる議論を鳥瞰する視点を得ることを試みる。

## ブーバーの神権政治理解

---

### 1. 直接的な神権政治

ブーバーの神権政治理解の主要な特徴を挙げるならば、それは直接的な神権政治であると指摘することができる。そもそもブーバーの神権政治の主張は、のちに近代聖書学において中心的な潮流となる歴史批評学的な文献批判を展開したヴェルハウゼン (Julius Wellhausen) の『イスラエル史序論』<sup>15)</sup> への反論である<sup>16)</sup>。つまり、ヴェルハウゼンが旧約聖書を構成する諸資料の批判をとおして、古代イスラエルには神権政治は存

在せず、バビロニア捕囚の後にのみ、祭司たちが主導権を握る神権政治が生じた、と主張したことに対する反論なのである。ヴェルハウゼンが成立年代を後代に置き、古代イスラエルに成立した思想と認めなかった士師記の以下の箇所を、ブーバーは古代イスラエルに位置づけ、直接的な神権政治への意志の表れとして理解する。「イスラエルの人はギデオンに言った。『ミディアン人の手から我々を救ってくれたのはあなたですから、あなたはもとより、御子息、そのまた御子息が、我々を治めてください。』ギデオンは彼らに答えた。『わたしはあなたたちを治めない。息子もあなたたちを治めない。主があなたたちを治められる。』」（士師記8章22～23節）<sup>17)</sup>。

もともとブーバーにおける神権政治理解は、ヴェルハウゼンが説くような、西洋史一般において、神の代理たる聖職者などの人間による統治を神権政治と理解してきたことと、大きく異なっている。ブーバーの理解によれば、歴史学は、神権政治を「聖職者政治、つまり『聖別された者たちの支配』と同定する義務がある。それが、祭司派による直接的な支配の形を取るにせよ、祭司による託宣の承認を受け、その託宣に部分的に依存する王制の形をとるにせよ、また支配者の神格化の形をとるにせよ」（Martin Buber 1965 : 51-52）。ブーバーによれば、いかなる人間の支配も否定する神による支配がギデオンの言葉において主張されている。そして何らかのものを神格化することは聖書の見解と相いれず、この神格化をとおして自身を無条件に保証しようとする王朝は、本来の神権政治を主張するギデオンによって拒絶されたのである。要するに、「直接的な神権政治に根本的に対立するものは、世襲の王権である。このため、祭司の家系に指導の立場が与えられることもあり得ないのである。祭儀的職務は世襲により移行するのに対し、政治的職務は全くカリスマ的である。サムエル以前の時代に関して、このことはしっかりと伝統として定着していたので、おそらく、この時代の説話を聖職者的な色合いをもってなぞらえる試みは決してなされなかった」（Martin Buber 1965 : 120）。

## 2. <sup>メレク</sup>王としてのヤハウエ<sup>18)</sup>

神であるヤハウエには王の性格があるとは、ブーバーの基本的見解であるが、この見解が表れる顕著な例の一つは、『神の王国』の「第二版への序文」におけるカスパリ（Wilhelm Caspari）との議論である<sup>19)</sup>。

ヴェルハウゼンと同様に、カスパリもまた前国家的な神権政治が歴史的に存在した可能性、ならびに原始的-神権政治的な根本法への志向性が歴史的に存在した可能性に反対する。彼によると神権政治は「国家においてのみ存在するのであり、そのような国家以前にもまた国家なしにも存在しない」（Martin Buber 1965 : 17）のである。そして「神への伺いによって、共同体のゆるやかな連合は、その活動の頂点ないし、士師記一

章の危機において、神による指導の権威に服する。この状況は、我々がそれを神権政治と見なすには、すなわち国家形態において発展する神的権威への服従と見なすには、あまりに原始－根本的過ぎる<sup>20)</sup>」(Martin Buber 1965: 17-18)とブーバーはカスパリの主張を紹介する。このカスパリの主張に応答するブーバーの以下の主張には、王としてヤハウェを見なすという特徴を見ることが出来る。「カスパリの考えによると、国家以前のイスラエル史において、神的指導の権威を『共同体のゆるやかな連合』が自身に引き受け、神が『支配者』として現われるような状況が生じたのである、というならば、その『事実の承認』は私にとって充分である。つまり、もし彼が付け加えて、『我々がそれを神権政治と見なすには、あまりに原始－根本的過ぎる』と言うなら、『原始－根本的』という貴重な形容詞と引き換えに、私は喜んで、『神権政治』という疑わしい名詞を〔使用することを〕断念しよう。私の意図しているものは、『神の王権』の名で呼ぶことが、私にとって好ましい」(Martin Buber 1965: 19)。

以上、引用してきた箇所では、*Königtum Gottes* において重要なキーワードであるはずの神権政治という名詞を、「原始－根本的」という形容詞と、喜んで交換するということが主張されている。ブーバーは、この引用に引き続いて、ヤハウェは「彼らを裁き、彼らに先立ち、彼らの戦いを戦った、諸部族の原始初期の王<sup>21)</sup>」(Martin Buber 1965: 19)であると表現している。つまり、ブーバーが重要視していたのは、「諸部族の原始初期の王」としてのヤハウェであったのである。また先の引用にあった「私の意図しているものは、『神の王権』の名で呼ぶことが、私にとって好ましい」という彼の言葉に現われた「神の王権」(*Königtum Gottes*)という表現は、原著のタイトルなのである。

### 3. ブーバーの神政政治概念が持つ問題性

ブーバーは、自身の展開する神権政治概念の問題性を第8章の中で言及する<sup>22)</sup>。それによると「神権政治的秩序は、それがより純粋に現われれば現われるほど、服従を強制しなくなる」(Martin Buber 1965: 132)ことから、この秩序の純粋な現われが神権政治的逆説として指摘される。そしてこの逆説は以下のような問題につながる。「それ〔神権政治的秩序〕は、服従〔する者〕にとって堅固な城砦であるが、同時に利己的な人間にとって隠れ蓑として用いられ得るのであり、彼〔利己的な人間〕は自身のくびきを降ろすことを、神にある自由として賞賛するということである。このことから、これらの者たちの間に闘争が燃え上がり、双方の側は同じ〔神権政治という〕名を掲げ、その闘争は一方的な終焉をもって、決して終わることはない。神権政治的秩序は、世俗的な言葉で語るならば、自発的行為の方法に関する共同体の生活を意味する。それは、あ

たかも正当化された騒乱<sup>23)</sup>に至るまで時折り退廃する恐れがあり、決着を求められる力は、その極端な本性から起き上がることはない」(Martin Buber 1965:132)。この引用において、神権政治は完全な概念でなく、アナーキズムへと墮落する可能性をもつものであることが主張されている<sup>24)</sup>。

このような無秩序への墮落に際し、「新しい神の言葉、新しいカリスマが待ち望まれる」(同上)とブーバーは主張している。そしてブーバーによると、「ヨシュアは後継者を任命せず、カリスマ的支配を恒常的制度に変えるためのその他あらゆる法規を制定することもしないことによって、神権政治的現実から力強い支配の衣裳を取り去った」(同上)。そして一方でひどい放縦が現われるようになるものの、「イスラエルにおいて王が治める以前の真のカリスマ的な民の指導者」(Martin Buber 1965:138)が登場すると考えている。このように、神権政治にともなうアナーキズムの問題が、カリスマによって解決されるとブーバーは理解している。一見、人間の指導者が介在しているようにも見えるカリスマ論は、ブーバーの直接的な神権政治と矛盾しないのだろうか。この点についてブーバーはマックス・ウェーバーのカリスマ理論に依拠しつつ<sup>25)</sup>、以下のような説明を行う。「マックス・ウェーバーは、特別な『特質』の力に人々の統治である『純粋なカリスマ的』統治の肖像を、際立った線によって描いた。・・・このような『際立った社会的形態』の中では、媒体の無い神権政治の歴史的肖像は——この文脈に限って、それ〔直接的な神権政治〕を聖職者支配と混同することは誤解を招く間違いである——、そのカリスマの経験をそれに依拠する社会・政治的な現実に対し、実際に働かせることを求めるカリスマ性の類として、理解される必要がある」(Martin Buber 1965:123)。この引用からは、ブーバーがカリスマ的な人々による統治を、直接的な神権政治と矛盾しないものと理解していたことを、確認できる<sup>26)</sup>。

## 現代ユダヤ思想におけるブーバーの神権政治の受容

次に、聖書学の枠組みで提出されたブーバーの主張が、現代ユダヤ思想においてどのように扱われているかを考察する。それぞれの研究者の理解を見ることによって、ユダヤ思想における神権政治の現代性が明らかになる。

### 1. ゼエブ・ハーヴィーによる理解

ゼエブ・ハーヴィー(1943-)は、ヘブライ大学ユダヤ思想学科の教授であり、古代から現代に至るユダヤ思想全般を領域とし、ギリシア・ローマの哲学のラビ・ユダヤ教への影響、モーゼス・メンデルスゾーンとゾロモン・マイモンにおけるマイモニデスの

要素、スピノザ、ホッブズ、ブーバー、ローゼンツヴァイク、レヴィナスなどの近代以降の人物も扱っている。

以下、ハーヴィーの主張を概観する。ハーヴィーは、*Königtum Gottes* や *Moshe* などにおける神権政治分析が、ブーバーの主張する自発的なユートピア社会主義の理想とほぼ一致すると指摘している<sup>27)</sup>。そして一致を示す証拠として *Königtum Gottes* から以下の箇所を引用する。「自由意志に依拠する会衆の社会的な『ユートピア』は、無媒体の神権政治の内在的側面に他ならない」(Martin Buber 1965:123)。ハーヴィーはさらに、もし「モーセの神権政治」<sup>28)</sup>と哲学のユートピアが一緒であるならば、「神の王権」(mal'kût 'elōhîm) という神学用語が我々に全く必要でなく、世俗社会主義の用語である「自由意志による共同体」(Gemeinschaft aus Freiwilligkeit) で十分ではないか、という疑問を投げかけ、この疑問に対するブーバーの答えを紹介する。それによると、哲学のユートピアとモーセの神権政治の違いは、人間と精神の関係にある。つまり、哲学において精神／霊が人間の所有物と見なされるのに対し、モーセの教説では精神／霊を人間の所有物と見なさないことである。ユートピアと神権政治の違いについて、1938年4月にヘブライ大学で行われたブーバーの就任公開講演<sup>29)</sup>の中に、ハーヴィーは根拠を見出す。以下、ブーバーの講演より二つの文章を引用するが、これらを見れば、ブーバーが同じ文脈において問題を考察していたことが理解できる。

「イザヤはプラトンのように、精神／霊が人間の所有物であるとは信じなかった」<sup>30)</sup>

「イザヤの口にあった『王』(hammelek) [という言葉] は神学的隠喩でなく、それは政治的な制定化の意味をもった概念である。しかし、この神による支配は、通常『神権政治』と呼ばれる祭司の支配と全く反対のものであり・・・」<sup>31)</sup>

そしてハーヴィーがブーバーの主張より理解するところによると、精神／霊を人間の所有物と考えない聖書の神権政治は、他者への人間支配を否定するのみならず、エゴイズム、つまり、自我の支配 (šiltôn ha'anî) を否定する<sup>32)</sup>。そしてこの自我の支配否定こそ、神権政治とアナキズムを分け、ブーバーにとって、両者が生と死のような違いだと認識されているとハーヴィーは主張する<sup>33)</sup>。「自我の支配」の適用は、ハーヴィーがブーバーの様々な著作を読みつつ、神権政治の問題解決のために提案したもののように思える。しかし、*Königtum Gottes* の8章には、カリスマ支配が人間の支配でないことを裏付ける以下のような記述を見つめることができる。「ここにおいて、カリスマはカリス〔恵み〕にのみ依存し、また他の何物にも依存しない。ここには、休らうカリスマはなく、漂うカリスマがあるだけである。精神／霊の占有はなく、人間の上に精神・霊が『起こる』だけで、それはやって来ては去っていく。統治の保証はなく、流出しては

止むような権能の流れがあるだけである。カリスマはここでは神のカリスに依存する・・・」(Martin Buber 1965:123)。

ハーヴィーによると、政治哲学と聖書研究において深く熟考を行った少数の思想家たちのうち、ブーバーは、聖書的な神の王権、つまり、正義と平等のユートピア的アナキズムのような神権政治の思想を発展させた唯一の人物ではなかった。同じような思想は多少形を変えたものも含め、ラビ・イツハク・アバルヴァネル、トマス・ホップズ、モーゼス・メンデルスゾーンやその他の人物に見つけることができる、とハーヴィーは考える。「しかし、我々の時代において、ブーバーは一人で立っているように思える。そしてさらに、ブーバーはあらゆる世代にあって、現代的な要求としてこの思想を主張した唯一の人物だと思われる。というのも、神の王権は彼によって、我々にとって『今日の』使命として、生きたユダヤ教として、そして生きたシオニズムとして提示されているからである」<sup>34)</sup>。

以上、ハーヴィーが論考で行っているのは、ブーバーの神権政治思想の評価である。そもそも、もし仮にブーバーの主張にハーヴィーが重要性を認めないのであれば、ハーヴィーはいくつかの論文中でブーバーの神権政治について扱うことはしないはずである。ヘブライ大学のユダヤ思想研究家であり、自身がユダヤの伝統的律法を守る、ハーヴィーから評価を受けているということは、ブーバーの主張に一定の可能性を示していると思われる。

## 2. モシエ・ハルバートルによる理解

モシエ・ハルバートル(1958-)は、ヘブライ大学の哲学科とユダヤ思想学科の教授である。彼は、ニューヨーク大学でも教授を務め、ハーヴァード大学のロー・スクールにおいて、客員教授を務めている。彼の研究領域は、ハラハー(ユダヤ法規)哲学、中世ユダヤ思想、哲学史一般における倫理と政治思想である。

ハルバートルは、アメリカの政治哲学者であるマイケル・ウォルツァーが編集人を勤めた『ユダヤの政治伝統 第一巻：権威』<sup>35)</sup>という著作の中で、神の王権について、批判的考察を行っている。まずハルバートルは、神の王権における神概念の指摘から考察を始める。それによると、「他の民族の神々と違い、イスラエルの神が妬む神('el qanna')であり、偶像崇拜が多神崇拜を可能にするのに対し、イスラエルの神は排他性を要求する」<sup>36)</sup>。そしてこの排他性が最も現われるのが、祭儀においてである。ヤハウエ以外の神に、献げ物をささげること、祈ること、香を焚くこと、祭壇に水を注ぐことなどは禁じられており、人間や機構ないし他の神に向けられた、このような行いは偶像崇拜なのである。またハルバートルは、祭儀を、一夫一婦制の結婚における独占的な

性の関係の秩序へ、直接的に対応するものであると理解している。以上のように、神の王権やそれと政治の関係を理解する際、神の唯一性は大きな影響となる。そして「何が祭儀と捉えられ、何が神格化と捉えられるかという問いは、神の王権の中心問題である」<sup>37)</sup>とハルバータルは指摘している。

そして次にハルバータルは、聖書における神の王権思想で二つの理解が闘争を行っているとする。一つ目の理解は、神が王である、というもので、二つ目の理解は、王は神ではない、というものである。前者の意見に従うと、王権は神のみのものである。そしてこの役目を人間に移行することは、人間の神格化と理解される。「このような神の王権理解に応じて、唯一可能な人間による支配は、時の必要性に応じた、機構をもたない士師たちの指導である」<sup>38)</sup>。ハルバータルの理解によると、このような制限された士師たちの役割にも関わらず、神は自身の直接的支配を明らかな形で実証することに固執した。つまり、ミディアンとの戦いに向けて集めた力を縮小するようにギデオンに命令したのである。「あなたの率いる民は多すぎるので、ミディアン人をその手に渡すわけにはいかない。渡せば、イスラエルはわたしに向かって心がおごり、自分の手で救いを勝ち取ったと言うであろう」(士師記7章2節)。そしてエジプトやアッシリアなどの大国と防衛同盟を結ぶことに対する預言者イザヤの反論は、現実的政治をさらに制限して政治的権力を独占したいという神の意志の現われであると見ることも出来る、とハルバータルは理解する。つまり、「結局のところ、神が主人であり、保護を与え、そしてイスラエルは彼の隷属者なのであり、エジプトやアッシリアのものではないのである。『災いだ、助けを求めてエジプトに下り馬を支えとする者は。彼らは戦車の数が多く騎兵の数がおびただしいことを頼りとしイスラエルの聖なる方を仰がず主を尋ね求めようとしない』(イザヤ書31章1節)」<sup>39)</sup>。

ハルバータルは、このように神が王である、という主張の中心には、祭儀が神への政治的服従を表明する手段であるという思想、また王権を人間に与えることは神格化に値するとの思想が隠されている、と考える。そして彼は、この思想に横たわっている政体案の本質とは何かを問題にし、この現代的な類似は、アナキズムだと答え、このアナキズムを求めた人物としてブーバーに焦点を当てる。ハルバータルによると、ブーバーは、神の王権のイデオロギーを、聖なるアナキズムとして刷新することを求めた。そしてブーバーは、シオニズム運動に、我・その関係でなく、我・汝関係で結び付いた組織化されていない生き生きとした共同体を創出する可能性を見た。ハルバータルは、この思想に対する現代的批判は、すでに聖書自身から立ち上るとして、次のような説明をする。それによると、力を用いることについて国家による独占が無い限り、弱者たちは完全に攻撃されやすい者になってしまう。アナキズム的な「自然状態」は、



互いの権利を尊重する自由な個人の会衆とはならず、完全な混乱と強者による気まぐれな支配こそが創出される。そして「士師記の最後の節が、アナーキズムにおける社会的試みから学んだことに関する反対の立場の要約である。『そのころ、イスラエルには王がなく、それぞれ自分の目に正しいとすることを行っていた』（士師記21章25節）」<sup>40)</sup>。

さらにハルバートルは以下のように考えた。「このような聖なるアナーキズムの会衆が、強力な常備軍を所有する組織化された大国からの脅迫に直面したとき、その会衆は食い止めようも無く、瞬く間に崩壊する。このためイスラエルの長老たちは、彼らの主張をした。『我々にはどうしても王が必要なのです。我々もまた、他のすべての国民と同じようになり、王が裁きを行い、王が陣頭に立って進み、我々の戦いをたたくのです』（サムエル記上8章19-20節）」<sup>41)</sup>。またハルバートルによると、上記のような主張に対して、アナーキズムの理論家は以下のように反論する。「組織化された国家によってなされる悪事は、個人間においてなされる害に比べて非常に大きな危険である。アナーキズム的な国家への外的な脅迫には、徴兵義務や徴税によって答える必要はなく、いかなる組織化された力も精神において比較することが出来ない、自発的行為によって答える必要がある」<sup>42)</sup>。

神の王権の代替案としての思想は、王は神ではない、というものであるとハルバートルは主張する。これによると、神は唯一の独占者として自身で政治を負わない。その代わりに神は、政治の要求に制限を設ける。人間に王権を関係づけることは、神格化ではなく、自然的現実にもつ超歴史的な機構としての王国の伝説のみが、つまり王は神である、と言う主張のみが神格化の責任を負うのである。王が戦士、法の制定者、裁き人であるのみでなく、彼がナイル川を氾濫させたり、太陽を昇らせたりする時に、人間と神の境界線は横断されるのである。

ハルバートルによると、結局のところ、王が神への依存を絶たない限りは、サムエル記は王制機構を受け容れる。しかし王制に関して、聖書は更なる視点をもっており、それが詩篇49篇の王権神学に描写されている。ここにおいて王は神の領域と人間の領域を調停するものとして、また神との独立した契約の保持者として理解されている。この詩篇の表現のうちいくつかは、境界を越え、王をまさに神的な存在として描いている。王は神でない、という思想は、世俗的政治の実行を可能にするが、それはまた政治がその境界からはみ出ないよう保証することを求める。「王は神を畏れる必要があり、自身で神に変わるべきではないのである。『王は同胞を見下して高ぶることなく、この戒めから右にも左にもそれることなく』（申命記17章20節）」<sup>43)</sup>。

ハルバートルの理解において、人間の神格化は政治的に最も悪質なものであり、それは力の保持者への恒常的な誘惑である。神が王である、という主張は、王は神ではない

という主張よりも、神と人間の境界をさらに狭くする。つまり、人間の王権は神格化の類として描かれ、政治的な服従は、祭儀の類として描かれる。ハルバートルによれば、王は神ではない、という主張と比較すると、神は王である、という主張が神格化の危険により多くさらされている。この主張は、明らかに、ブーバーが最重要視した神の王権思想への批判である。そして「神は王である」というイデオロギーの創出する機構的な空白は、結局のところ神の名を語る仲裁者によって満たされ、純粋な神権政治が、祭司たちの支配へと転落し、預言者の主張に行き着く。神が王であることが主張されるため、あらゆる政治的過程は、人間の代理人たちを通して絶対的なものとして称揚される。「王は神ではない、という穏健な理解は、神格化に対してより良い守備を供給し、それはさらに政治的権威を可能にするものである」<sup>44)</sup>。

「王は神ではない」というハルバートルの主張は、根本的なユダヤ教の伝統に対し問題を含む可能性がある<sup>45)</sup>。つまり、ユダヤ教のシェマーの朗唱では、「天の王権のくびき」(‘ôl malḵūt šāmym) という表現を用いて(「天」は「神」の言い換え)、伝統的律法を授かる理解をもっているため、ハルバートルの主張が王としての神を否定する可能性を持っているということである。他方、ブーバーはユダヤ教の伝統的律法を実践しないこともあったので、彼の主張を「ユダヤ思想」として位置づけることは出来ても、「ユダヤ教思想」として位置づけることには非常な困難がある。しかし、彼の主張した、王としての神理解は、間違いなくユダヤ教の中で重要な思想の一つである<sup>46)</sup>。またブーバーが、この著作のタイトルのヘブライ語訳を、ドイツ語で書かれた原作からの直訳「神の王権」(malḵūt ’elōhîm)ではなく、伝統的ユダヤ教理解になじみの深い「天の王権」(malḵūt šāmym)にしていることは、伝統的ユダヤ教に対する反対者としてのブーバーの単純な位置づけを不可能にしている。

## おわりに

---

以上の考察を通して、近代聖書学の枠組みで提出された、神の王権をめぐる論題は、ブーバーの神権政治思想についての省察を引き起こし、また現代ユダヤ思想においても、それが議論され続けているという状況が明らかになった。ブーバーとハーヴィーとハルバートルの共通点は、神の代理として人間が神権政治を主張することを批判する立場である。ハーヴィーは、ブーバーの思想全体から神権政治の思想を丁寧に解説し、高い評価を与えている。さらにハーヴィーは、ブーバーの神の王権思想をユダヤ教の基礎的な見解と結び付けることによって、ブーバーの思想の擁護を行っており、論文中に批判を行っていない。これに対しハルバートルは、偶像崇拜を起点として、ブーバーの神

の王権思想に、人間が神の代理として、絶対的な立場から政治を行う危険が残っていることを指摘している。ハルバートルは、「神は王である」というブーバーの思想と対決する姿勢を示すことで、自身には脆弱と映るブーバーの思想を練り直し、乗り越えようとしている。ブーバーが聖書に見出した神権政治をめぐる議論は現在も続いている。そして、言及してきたユダヤ思想の研究者たちがなおブーバーの思想に注目し続けていることは、それが現代においても刺激的で有意義な視点を提供していることの証左であると言えるのである。

近年、本邦では、バイ・ナショナリズムの提唱者としてブーバーは注目されている<sup>47)</sup>。本稿で扱ったブーバーの神権政治理解は、そもそも彼が神と人間と支配にいかなる内容を把握しているかを明らかにしており、彼の具体的な政治的主張を検討する際、背景として理解すべき議論の一つであると思われる。

## 付記

本論文は、平成22年度科学研究費補助金ならびに日本学術振興会特別研究員奨励金による研究成果の一部であり、また文部科学省・私立大学戦略的基盤形成支援事業「一神教とその世界に関する基礎的・応用的研究拠点の形成」(同志社大学・一神教学際研究センター)の研究成果の一部である。

---

## 注

- 1) 本稿は、若手研究会シンポジウム「マルティン・ブーバーの思想とその聖書解釈の可能性——ドイツとユダヤの間で——」の発表を元に、作成したものである。シンポジウムに参加して頂き、コメントをくださった木田献一先生、北博先生、濱真一郎先生、合田正人先生、手島勲矢先生に心から感謝を表したい。また2010年の夏に、エルサレムに滞在した折、ゼエブ・ハーヴィー教授とモシエ・ハルバートル教授、またイエホヤダ・アミール教授より、重要なコメントを頂いた。三人にも感謝を表したい。なお以下、論文全体を通して敬称を省略する。
- 2) アウグスティヌスやトマス・アキナスなどを、この立場の代表として上げることが出来る。ギリシア以来の自然法とキリスト教の教えが結びつく状況は、先日刊行された以下の本でも紹介されている。古賀敬太『政治思想の源流——ヘレニズムとヘブライズム』風行社、2010年。
- 3) カントは人間の理性を出発点として道徳構築を試み、ベンサムが人間の快楽と苦痛を出発点として功利主義を主張した。法哲学・法思想の文脈における二人の理解については、以下の本を参照にした。深田三徳・濱真一郎(編著)『よくわかる法哲学・法思想』ミネルヴァ書房、2007年。

- 4) 自然法概念の状況はダントレーヴによって以下のように理解されている。「最近の一世紀半というものは、それ〔自然法の概念〕は、批判的には、不完全なもの、歴史的には有害なものとして多方面から攻撃的のとされてきた。それは死滅すべく、そして二度と再びその灰燼から生起すべきでない」と宣告された。しかるに自然法はなおも生き延びて、いまだに議論を呼び起している。」(〔〕 亀甲は論者による補足であり、原文の旧字体を新字体に変更させつつ引用した) A.P. ダントレーヴ (久保正幡訳) 『自然法』岩波現代叢書、1952年、1頁。
- 5) 自然権に関するシュトラウスの主張は『自然権と歴史』に見いだすことが出来る。レオ・シュトラウス (塚崎智・石崎嘉彦訳) 『自然権と歴史』昭和堂、1988年。
- 6) ちなみに、ヘブライ語では「聖書」という呼び方をそもそも行っていない。ヘブライ語では、Torah (モーセ五書)、Neviim (預言書)、Ketubim (諸書) の頭文字 (TNK) を取って Tanakh という。
- 7) ヘブライ大学との共催で2000年にこの活動は行われ、2001年に数冊の小冊子がヘブライ語で刊行されている。
- 8) 例えば、イスラエルを代表する、ユダヤ思想の研究者でもあり、自身が思想家でもあるエリエゼル・シュバイドは、文化的立場から刊行を行っている。Eliezer Schweid, *The Philosophy of the Bible As a Cultural Foundation in Israel* (Tel Aviv: Yediot Ahronot 2004: in Hebrew) .
- 9) 聖典という場合に、主に、伝統的戒律 (ハラハー) を守り、そのハラハーの根源であるヘブライ語聖書を重んじる立場の人々の理解を念頭に置いている。ちなみに伝統的戒律を守らない人々の中にも、ヘブライ語聖書を「聖なる書」と考えている人々はいる。
- 10) 神権政治概念は、紀元一世紀の歴史家ヨセフスによって初めて使用されたと考えられ、近代になってスピノザ (1632-1677) が「リベラリズム」を推し進めるために用いた。その後、メンデルスゾーン (1729-1786) がこのスピノザの主張に対して『エルサレム』の中で応答している。20世紀になると、アバルヴァネル研究において神権政治は用いられ、1976年に『ユダヤ神権政治』が刊行された際、新聞や学術雑誌などで大きく神権政治問題は取り上げられた (20世紀以降のユダヤ思想における神権政治問題に関しては、以下の拙稿を参照。「現代ユダヤ思想における宗教と政治の関係—ヴァイレルとラヴィツキーによる『ユダヤ神権政治論争』」『宗教研究』362号、2009年12月)。
- 11) Martin Buber, *Königtum Gottes* Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1956; Martin Buber, *Malkhut Shamayim*, Yehoshua Amir (translator) (Jersalem, The Bialik Institute, 1965: in Hebrew). 引用はヘブライ語版から行い、本文中では略記号 (著者 刊行年: 頁) によって引用する。ヘブライ語版は、ヨシュア・アミールによって、ブーバーが存命中に刊行された。
- 12) マルティン・ブーバー (合田正人訳) 『ひとつの土地にふたつの民』みすず書房、2006年、ix。
- 13) ブーバーの著作である *Königtum Gottes* の邦訳『神の王国』(木田猷一・北博訳、日本

基督教団出版局、2003年)において、Theokratie は「神政政治」と訳されている。論者は、二つの理由から、本稿において、ブーバーの Theokratie を「神権政治」と訳す。一つ目は、原義の観点からの理由である。Theokratie の元となったギリシア語 θεοκρατία は、θεός「神」と κρατία「力」の合成語である。このため「力」という意味をもつ「権」という漢字を使って、「神権政治」とすると、ギリシア語の原意により近くなると思われる。またブーバーは、著作の中で Theopolitik という言葉を使っている。邦訳の『神の王国』では、「神権政治」と訳されているが、Theopolitik のギリシア語となるであろう θεοπολιτικά は、θεός「神」と πολιτικά「ポリス的なもの／政治」の合成語である。このためこちらを「神政政治」とすると、ギリシア語の原意により近くなると思われる。Theokratie を「神権政治」と訳す二つ目の理由は、ブーバーが Theokratie と Theopolitik のそれぞれの言葉に込める意味の観点による。ブーバーが Theokratie を用いる際、直接的な神の支配という内容を込めようとしている箇所があるところから散見される。これに対し、ブーバーが Theopolitik を用いる場合は、「第三版への序文」における W・ミハエリスへの応答にもあるように、「公共の生活における、神の支配の現実化への目的から湧く行為」(Martin Buber 1965: 49)を意図している。つまり、公共領域における神の支配の現実化における段階のことである。ブーバーによる Theopolitik の同じような使用を、別の著作においても見ることが出来る。これによると、アハズ王がアッシリアやエジプトと同盟を結ぶことに対して反対した、預言者イザヤが強調しようとしたことは、「神の政治 (Theopolitik) とも言うべき特別な政治であって、ある特定の民族をある特定の事態において神の指導の下に置くということ」である (マルティン・ブーバー (高橋虔訳)『預言者の信仰Ⅱ』みすず書房、1968年、45頁)。以上の理由から、論者は、Theokratie を「神権政治」、Theopolitik を「神政政治」と訳し分ける。本稿において、特に「神権政治」{Theokratie} を扱うのは、ブーバーの *Königtum Gottes* の中において、こちらが中心となって議論が展開されているからである。

- 14) ブーバーの実際的な政治的主張は、『ひとつの土地にふたつの民』をはじめとする著作に見ることが出来る。ブーバーは、その神権政治の中心である神の王権思想を1956年に完成させた聖史劇「エリヤ」でも繰り返しており、この主張が聖書学における注解という範囲を超えて、ブーバーにとって重要なものであったと理解できる。
- 15) *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Berlin, Reimer, 1883)
- 16) ブーバーと神権政治についてやり取りをしたユダヤ系聖書学者のイエヘズケル・カウフマンも、ヴェルハウゼンの神権政治理解に反論を行っている。Yehezkel Kaufmann, *The History of Israelite Religion Vol. I* (Tel Aviv, Bialik and Dvir, 1937-1956: in Hebrew) pp.686-708. 近代聖書学の根本問題という観点から、ヴェルハウゼンとカウフマンの論争は以下の論文で考察されている。神藤誉武「カウフマンの見た近代聖書学の根本問題——イエヘズケル・カウフマンのヴェルハウゼン批判より」『一神教学際研究』3, 同志社大学一神教学際研究センター (CISMOR) 2007年2月、44~78頁。
- 17) 聖書の引用は、日本聖書協会の新共同訳聖書から行う。
- 18) 「王としてのヤハウエ」は、『神の王国』第5章のタイトルでもある。原著では JHWH

DER MELEKH.

- 19) ブーバーは『神の王国』を第三版まで出版する過程で、数々の著名な聖書学者たちと、神権政治理解をめぐって意見交換を行い、版を重ねるたびに、新たな序文を加えている。
- 20) ヘブライ語では *shorshê kadmôn* となっている。
- 21) ヘブライ語では、*melekh kadmat yemê šmîhâtam* となっている。
- 22) 北博は、この問題を「神政政治をめぐる葛藤」として取り上げている。北博「マルティン・ブーバーの〈イスラエル〉理解」『東北学院大学論集 教会と神学』第40号、2005年3月、99～102頁。
- 23) 「騒乱」はヘブライ語の *par'ût* の訳である。
- 24) 神権政治概念を軸に、「服従する者」と「利己的な者」を取り上げる際、後者のアナキズムの問題だけが指摘されている。「服従する者」と「利己的な者」を考える際、前者に問題はないのだろうか。たとえば大多数が前者の立場を取るようになって、彼らが先鋭化した際、強制を用いる全体主義につながる可能性があるのではないだろうか。
- 25) 上山安敏は、ブーバーがマックス・ウェーバーの宗教社会学、特にカリスマ理論に共鳴し、高く評価していたことを指摘している。上山安敏『ブーバーとショーレム——ユダヤの思想とその運命』岩波書店、2009年、76～77頁。
- 26) 現実的な政治思想の文脈でカリスマ論と共に神権政治思想を展開させることに、筆者は疑問を持っている。つまり、カリスマは客観的証明が困難な概念で、そのような状況で、「カリスマ的な指導者」による「積極的な神権政治」が展開されることには、ある種の危険性が伴う。これに対し、人間の神格化と人間支配を完全に肯定する主張を否定するような、「批判原理としての神権政治」は、現代においても重要性があると思われる。なおカリスマ概念の問題性についての指摘は、以下の論文でなされている。三宅威人「被説明概念としての『カリスマ』」『キリスト教研究』第58巻・第2号、138～159頁。
- 27) Warren Zev Harvey, "Anarchism and Theocracy in Buber," Asa Kasher and Moshe Halamish (Editors), *Israeli Philosophy* (Tel-Aviv, Papyrus: Publishing house Tel-Aviv University, 1983: in Hebrew) p.13.
- 28) 『モーセ』においては、たとえば神政政治に関する以下のような文章を見つけることが出来る。シナイ契約を通して「ヤハウエはイスラエルと、『両パートナーが互いに、原始的な、放浪する共同体とそのメレク〔王〕との関係にある』ような政治的、神政政治的統一へと合体するのである。(亀甲〔〕は論者による補足)」(マルティン・ブーバー『モーセ』、144頁)。
- 29) Martin Buber, *Martin Buber: Selected Writings on Judaism and Jewish Affairs, Vol. II* (Jerusalem, Yedioth Ahronoth 1984: in Hebrew) pp.49–61. またこの就任公開講演の内容とその状況については、以下の著作でも読むことが出来る。マルティン・ブーバー(山本誠作・三谷好憲・高木久雄・原島正訳)「精神からの要求歴史的現実」『ブーバー著作集8 教育論・政治論』みすず書房、1970年、171～196頁。モーリス・フ

リードマン（黒沼凱夫・河合一充訳）『評伝マルティン・ブーバー 下——狭い尾根での出会い』ミルトス、2000年、21～24頁。

- 30) Martin Buber, *Martin Buber: Selected Writings on Judaism and Jewish Affairs*, p.57.
- 31) *ibid.*, p.58
- 32) Warren Zev Harvey, "Anarchism and Theocracy in Buber," p.14.
- 33) *ibid.*, p.14.
- 34) Warren Zev Harvey, "Anarchism and Theocracy in Buber," p.16
- 35) Michael Walzer, Menachem Loberbaum, Noam J. Zohar (Editors), Yair Lorberbaum (Coeditor), *The Jewish Political Tradition Volume I: Authority* (Jerusalem: Shalom Hartman Institute, 2007: in Hebrew). この著作は、同名で2000年に刊行された本のヘブライ語版である。
- 36) Michael Walzer, *The Jewish Political Tradition Volume I: Authority*, p.87.
- 37) *ibid.*, p.87.
- 38) *ibid.*, p.88.
- 39) *ibid.*
- 40) *ibid.*
- 41) *ibid.*
- 42) *ibid.*, p.89.
- 43) *ibid.*, p.89.
- 44) *ibid.*, p.89.
- 45) 「王は神ではない」というフレーズをハルバルタルが選んだ理由は、「神は王ではない」という主張がユダヤ教の思想として、問題となることをハルバルタルが気付いていたことによると思われる。
- 46) このような伝統的なユダヤ思想における神の王権については、以下のゼエブ・ハーヴィーの論文によって論じており、その中にはブーバーの主張も含まれている。Warren Zev Harvey, "Kingdom of God," Athur A. Cohen and Paul Mendes-Flohr (Editors), *20<sup>th</sup> Century Jewish Religious Thought* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2009).
- 47) たとえば、以下のような著作がある。早尾貴紀『ユダヤとイスラエルのあいだ——民族／国民のアポリア』青土社、2008年。著者自身には、バイ・ナショナルな国家を實現することは、現状では非常に困難と思われる。