

月本 昭男 著

『見えない神を信ずる 月本昭男講演集』

(日本キリスト教団出版局、2022年)

金井 美彦
KANAI Yoshihiko

『見えない神を信ずる』という率直な信仰告白を書名とした講演集である。冒頭の「人は一人ではない—旧約聖書にみる愛の倫理」(2005年)を除き、この10年の間に語られたもので、月本氏の立教大学の定年前後から上智大学特任時代にあたる期間の業績の一部である。内容は第Ⅰ部が「旧約聖書に学ぶ」と題され、古代オリエント学および旧約学の碩学としての氏の学識に基づく、質の高い、しかも平易な語り口の六つの講演、第Ⅱ部は「信仰を語る」と題され、キリスト者としての氏の信仰を正直に語った五つの講演である。読み終えて思うのは、氏の学問は新たな知を求め、それを集約・整理し、もって人類の発展に資することが主たる目的ではなく、やはり聖書の信仰に根差しながら、その信仰の倫理が持つ豊かな可能性を取り出すことにあったのではないかということだ。

以下、内容の一部を簡単に紹介しつつ、何点か論評を加えてゆきたい。

第Ⅰ部第1講「人はひとりではない」では愛をテーマにアダムとエヴァ、ノアとその家族の物語に現れる男女の愛、家族の愛、レビ記にみる隣人愛、ホセアにみる神の愛について語る。改めて驚くのは、月本氏が見るところ、旧約の男女の関係の理想は一夫一婦制であり、その夫婦の関係は親子関係を断ち切ることで完成するということだ。ノアとその息子たちも一夫一婦だった。そして理想的な彼らは洪水を逃れたのである。一方、親子関係における親の愛はやや歪みが多いと氏は言う。「総じて旧約聖書はむしろ子育てに失敗した事例を示しています」(20頁)としてカインとアベルやエサウとヤコ

ブの確執をとどめえなかった親たち（アダムとエヴァ、イサクとリベカ）、そして後継者問題で苦悩したダビデを挙げている。また、隣人愛を命ずる理由はエジプトに抑圧された寄留者であったイスラエルを神が救い出したことにあり、そこから社会的弱者保護（たとえば寄留者保護）を隣人愛の具体的実践として命じることになるといわれる。なお、この点について、第Ⅰ部の第4講「旧約聖書に見る「孤児と寡婦」そして「寄留者」」でより詳細に論じている。こちらをみると「孤児と寡婦」の保護については古代西アジアにおいて広くみられ（ラガシュ第1王朝最後の王ウルイニムギナの『改革碑文』やウル第3王朝ウルナンマの『ウルナンマ法典』、さらに『ハンムラビ法典』、『アクハト物語』）、旧約もそれを受け継いでいるとされるが、「寄留者保護は旧約聖書独自の社会法であった」という（68頁）。これはイスラエルがエジプトの地で抑圧された寄留者であったこと、そしてその民をヤハウェが救い出したこと、つまり出エジプトの出来事に根差すということだ。そして「孤児と寡婦」の保護と「寄留者」保護がひとまとめにされたのは（申命記16章）、第二神殿時代であろうとの見方を提示する（71頁）。この際、この時代に格差社会が顕在化していたことを主な根拠としているが、格差自体はすでに王国時代からの問題でもあり（アモスの預言やイザヤの初期預言など）、必ずしもこれが主たる理由とは言えないように思うがどうだろうか。

第Ⅰ部第2講「出エジプト伝承の史実性とその意義」では出エジプト伝承の根源性を明らかにするが、この出来事の史実性の問題をまず取り上げる。当然ながら、この史実性を文献学的歴史学や考古学では証明できないという。一方、イスラエルの信仰の原点は出エジプトであることは明らかであるともいう。歴史学や考古学では漏れてしまうような小さな出来事であったとしても、イスラエルの民にとっては神話化されるほど重大な出来事であったということだ（34頁参照）。そして伝承は単に原点としてあるだけでなく、同時に社会倫理の基礎であり、さらに「出エジプト伝承がイスラエルの民の過去における出来事を伝える物語であるにとどまらず、苦難のなかで将来の希望を紡ぎだす「希望の原理」となった」と語る（45頁）。氏はこの

原理が米国の黒人解放運動や朝鮮半島での日本による植民地支配からの解放運動において典拠にされたことを挙げている。このことはラテンアメリカにおける「解放の神学」や韓国民主化闘争期の「民衆の神学」においても同様だったように思う。ちなみに、エルンスト・ブロッホ『希望の原理』はマルクスの思想がバックボーンにあるが、社会主義の目的が結局のところ抑圧された労働者の解放と権利の確立であるなら、これも結局出エジプトの再話であるといってよい。月本氏のいう「希望の原理」としての出エジプト伝承は世の解放運動の範例であるといえるのではないか。

第3講「ヨベルの年の現代的意義」では土地はだれのものかという問題を取り上げる。結論から言えば、イスラエルの理想では土地の私的所有は原理的に罪である、なぜなら、土地（に限らず自然のすべて）は神のものであり、人間が好き勝手に扱うことは許されないということだ。

この50年ごとのヨベルの年はすべての貸借関係が解消される、いわば徳政令であり、似たような規定はメソポタミアにもあるという（「アンドラール」）。ただ、ヨベルの規定で重要なのは土地の買い戻しの権利であるという（53-54頁）。嗣業の地は元来神からの賜物であるから、事情はどうあれ、買い戻すことが理想なのだ。一方、土地の私有権に対する否定的態度はイスラエルが元来牧羊民であり、生える牧草を求めて土地を移動したことから、土地が誰かのものであるという考えを持ちえなかったことに由来するという。それゆえ、「土地は所有するものでなく、使わせてもらうものである」という考えが基本にあった。要するに土地も含め自然的世界の大元は創造の神であり、その神への信仰が基本である。氏は学生時代、神を信ずることに疲れた時、ふと目にした「オオイヌノフグリ」を見て、創造神への信を確信したのだという。この話は第Ⅱ部でもう一度語られている。氏にとって、自然神学風の素朴かつ直観的な信仰と、ヨベルの規定は深くかかわるのである。

第5講「アモスの獅子吼」ではアモスの預言の激しさの裏側にある社会的背景、宗教批判の本質について端的に語る。問題の核心は王国時代の貿易の発展と嗣業の地の制度の瓦解、宗教の形骸化である。月本氏はアモスが祭儀を否定したか否かが問題ではなく、アモスの「祭儀批判が祭儀と異なる神

信仰の形を示唆した点が重要です。アモスはそれを「祭儀より正義」という点に見据えました」（83頁）という。評者にも、これは非常に画期的であったと思われる。後のイザヤもこのような立場からエルサレムの支配層を厳しく批判したのであるが、これは明らかにアモスの影響だろう。氏の議論を通じて、アモスの「獅子吼」が単なる宗教批判ではなく、イスラエルの宗教と社会の基本的関係を問い直し、新たにする契機となったことを改めて確認できた。

第6講「絶望という希望—ヨブの場合」ではヨブ記の構成と主題についてまず簡潔にまとめたうえで、ヨブの絶望的状况の本質を世界秩序の全的崩壊に見出す。氏は、ヨブはゆえなき苦難にさいなまれ「自らの秩序世界が壊れていった。だからこそ、死の世界に固執した。そう考えますと、38章以下で語られる神の発言がこの世界の創造の秩序をヨブに指し示すことに終始する理由もよく理解されるのでは」と語る。興味深いのは氏の紹介するアンドレ・ネエル『言葉の捕囚』にあるヨブ記13章15節の解釈である。ここに出るロー・アヤヘール（私はもう待てない）に関し、ケティーブで否定のロー（ラメド・アレフ）だが、欄外中にはケレーで、「彼を（ロー〔ラメド・ワウ〕）」と読めとある。これをネエルは「もう待てない」「絶望だ」という限界に突き当たったときにひとりのマソラ学者がラメド・ワウの読みを見出し、「彼を待とう」つまり神を待ち望もうと転換したのではないかというのである。月本氏は、ネエルが「絶望か希望か、といったあれかこれかではない。絶望そのものの中に希望を見たのだ、というのです」と記し、最終的にヨブが絶望の底で希望が立ち現れるのを経験したことと、ネエルの解釈とを重ねて理解している。氏はこの事態を「絶望という希望」というやや了解しにくい表現を用いたが、絶望の底まで下りたとき、それは希望に転ずるばかりではない、それゆえ死は絶望のまだ手前なのだという事かもしれない。

月本氏の信仰を語る第Ⅱ部については第2講、第5講を取り上げる用意があるが、紙幅の都合上、第5講「内村鑑三の贖罪信仰—その現代的意義」のみとせざるを得ない。

この講演では、贖罪信仰への懐疑や無関心が広がる中、内村の贖罪信仰

を検討しながらその可能性を探っていくが、注目すべきは、イザヤ書 53 章の「苦難の僕」の理解について新たな見解を提示している点である。苦難の僕はバビロンから帰還していく民の立場から見たバビロンで死んでいった捕囚民であるとする。つまり自分たちは帰還できたが、手前の世代の多くはバビロンで悲しみのうちに生涯を終えたのに対して自分たちが帰還できるのは彼らがいわば犠牲となったからであると了解したのである。苦難の僕はバビロンで死んでいった同胞である。興味深い解釈である。氏はこの理解の伏線として、内村の贖罪論、すなわち「善人の死と苦痛も贖罪機能をはたす」（179 頁）の可能性を掘り下げるのだが、途中、内村の贖罪論の危険性を指摘した哲学者高橋哲哉氏の批判への応答を加えている。評者もこのテーマでの高橋氏の講演を伺ったことがあり、犠牲論の危うさを改めて痛感した記憶がある。犠牲論は犠牲とされた側を持ち上げることで、結果として犠牲者の悲惨を美に転換し、犠牲を促したり強制したり、犠牲を望まない人間を抑圧することにさえなる。それゆえ内村のいう、善人の犠牲や苦痛が他者の贖罪となるとする考えは危ういのである。一方、月本氏は前述の苦難の僕の理解にみるように、生き残った人々が死んでいった人々に対する負い目を意識することによって、後者すなわち死んでいった者たちを代理贖罪として聖化する心性が、例えば罪を認めない企業に代わって水俣病患者みずからがチッソの罪を担うのだと言ったある患者の発言、癩者の苦しみが自分たちに代わって苦しむ姿であるのを直感した神谷美恵子と同様であると理解した（184-189 頁）。しかし、これを内村の贖罪論と重ねるなら、やはり危ういと思われる。私はむしろ、水俣病や癩者の苦しみの根底にあるこの世の差別や排除に対して、生き残った側が引き継ぐべき罪を深く意識し、元凶となった企業や差別を助長した国家の罪をただし、そのうえで死者も含めた「犠牲者」を追悼するまでにいたってはじめて贖いが完成するように思う。言い換えれば、贖いとは結局、「苦難の僕」の「苦難」を繰り返さないための運動を行うことである。実はその運動こそ、第一にユダヤ教・キリスト教が担うべきことだろう。そのことによってのみ、氏が紹介する内村の万人贖罪論、すなわちいかなる人間の死も贖罪の意味を持ちうるとする考えが意味を持ち始め

書 評

るように思う。

決して大部な書物ではないが、内容は聖書学から信仰論にまで及び、話題も多岐にわたるため、実はやさしくない。しかし月本氏にとっての「聖書の信仰と倫理」を知るのにとってつけの書である。

(本学兼任講師、砧教会牧師)