

犠牲の論理とイエスの倫理

小原克博

こはら・かつひる

1965年生まれ。同志社大学大学院神学研究科博士後期課程修了。博士(神学)。

現在同志社大学神学部教授、良心学研究センター長。専門はキリスト教思想、宗教倫理学、「神教研究」著書『一神教と何か——キリスト教、ユダヤ教、イスラームを知るために』(平凡社新書、2018年)、『宗教のポリティクス——日本社会と一神教世界の邂逅』(晃洋書房、2010年)ほか多数。

てしまわないよう、本稿では犠牲を人類史的な文脈でとらえるとともに、これまでキリスト教における犠牲を批判的に論じてきた哲学者・高橋哲哉の議論を取り上げる。彼はキリスト教に関係する数々の事例を取り上げながらも、それを広く他の事例との比較において対象化し、キリスト教の犠牲理解が抱える危うさを外部的な視点から(ほぼ)的確に描写している。

本稿のタイトルにも含まれ、また、高橋がその著作の多くで用いている「犠牲の論理」あるいは「犠牲のシステム」という言葉の意味を最初に確認しておこう。広く宗教と暴力や犠牲との関係は、ルネ・ジラールの「暴力と聖なるもの」(一九七二年)以降、人類学や宗教学においても重要なテーマとされてきた。そうした研究において主題化してきたのが

「犠牲のシステム(メカニズム)」である。ここでは、犠牲を必要とし、犠牲を正当化する論理を「犠牲の論理」と呼んでおきたい。そして、犠牲の論理と意味的にはかなり重なるが、それを制度的に持続させる安定した仕組みを「犠牲のシステム」と呼ぶ。

歴史の中の犠牲

人類史的に見れば、動物供犠を中心とする儀礼こそが宗教そのものであった。洋の東西を問わず、人間は何らかの媒介なしに直接超越者や超越的な世界にアクセスすることはできなかつた。農耕社会では雨が降るか降らないかは死活問題であるから、雨乞いの儀礼は重要な役割を果たしたが、その際には様々な動物が犠牲として捧げられた。また、犠牲は動物にとどまらず、世界の各地に人身御供や人柱の習慣が存在していた。人類は進歩とともにこうした残酷性を克服してきたと考えられるがちであるが、それが形を変えて現代にまで引き継がれていることが本稿の示したいポイントの一つである。

キリスト教はその最初期から犠牲を捧げない宗教、すなわち非供犠的な宗教として出発したが、それは当時としては異例なことであった。ローマ帝国においては犠牲を捧げる儀礼こそが宗教であったので、初期キリスト教は「宗教」(religo)ではなく「迷信」(superstition)と見なされた(皇帝崇拜の拒否も、そのように見なされた一因である)。

聖書に記されているイスラエルの民は、バビロン捕囚(前六世紀)以前には神殿を中心とした動物供犠を行っていたが、捕囚以降は動物供犠と律法遵守が信仰の中心になつていった。

「犠牲」を問う

「犠牲」と聞いて何を思い浮かべるだろうか。テロの犠牲、戦争の犠牲、貧困の犠牲、犯罪の犠牲、いじめによる犠牲、過労死による犠牲等々、犠牲に関わる出来事は枚挙にいとまがない。ニュース・メディアはセンセーショナルな犠牲の出来事を追うという特性を持つていて、我々は結果的に犠牲に関する膨大な情報を日々得ているが、個別の出来事の背景にある、それを引き起こしている構造的な問題にまで思索をめぐらすことは容易ではない。

そこで本稿では、犠牲の歴史的な役割や意義そして問題性をキリスト教の文脈において考察し、現代において我々が考えるべき構造的な課題を明らかにしていきたい。ただし、犠牲をめぐる課題をキリスト教の内部的な課題として矮小化しないでほしい。それを引き起こしている構造的な問題にまで思索をめぐらすことは容易ではない。

そこで本稿では、犠牲の歴史的な役割や意義そして問題性をキリスト教の文脈において考察し、現代において我々が考えるべき構造的な課題を明らかにしていきたい。ただし、犠牲をめぐる課題をキリスト教の内部的な課題として矮小化しないでほしい。

そして、第二神殿の崩壊(七〇年)以後、動物供犠を行う神殿を失い、律法を中心とする宗教共同体として再出発することになる。ユダヤ教から分派したキリスト教が、非供犠的な特性を強めたユダヤ教を強く意識したことは想像に難くない(拙著「一神教とは何か——キリスト教、ユダヤ教、イスラームを知るために」[平凡社新書、二〇一八年]参照。本稿でも一部引用している)。

キリスト教における犠牲の理解

キリスト教が犠牲を捧げない宗教として始まったのは、ユダヤ教との関係の他、キリスト教自体における神学的な理由がある。それは、イエスの十字架を人類の罪をあがなうための犠牲と考えた贖罪的解釈である。これはイエスが人類のための犠牲となつたのだから、我々もはや別の犠牲を捧げる必要はないということだ。こうした考え方は後に神学的に展開されていくが、その土台を与えていたのは「ヘブライ人の手紙」(特に一〇・一〇—一四)である。「ヘブライ人への手紙」ではイエスの十字架が、それまで繰り返されてきた犠牲の祭儀の完成として位置づけられ、またそれゆえに從来の犠牲の祭儀は無効化されている。しかし、イエスの十字架が歴史的に繼承されてきた犠牲のリアリズムの中に位置づけられている点は見逃すことができない。

同じことは、最後の晚餐に関するても言える。最後の晚餐は、イエスの「体」と「血」が分け与えられる場となつておらず(第一コリント十一・二三一一六)、伝統的な犠牲の祭儀を強く想起させる。犠牲を通じて共同体の連帯が再確認されるとい

う点では、伝統的な犠牲の祭儀との連続性の中にある。ただし、最後の晩餐は、イエスが自ら積極的に「体」と「血」を分け与えようとする給仕の場となっている点で、他の犠牲的神話・伝承とは異なる特徴を有している。

さらにイエスの犠牲の特徴をつかむためには、最後の晩餐がイエスの食卓との連続性において理解される必要がある。イエスの食卓は、異邦人、サマリア人、徵税人、「罪人」と見なされた人々を招き入れた、当時の清淨規定という境界線を越境する行為であった。つまり、清淨規定のゆえに犠牲、スケープゴートとされてきた人々の「犠牲を終わらせる」という意味がそこにはあつた。

近代國家へと引き継がれる「尊い犠牲」

このように、「ヘブライ人の手紙」による十字架解釈、最後の晩餐、イエスの食卓はいずれも「犠牲の終わり」を告げるものとして理解することができる。しかし、後に展開されていく十字架理解の一部には、イエスの十字架を自己犠牲の模範として、信仰者にも同様の犠牲を求めるものが出てくる。特にその理解がクリスチヤンの殉教にも影響を及ぼした点に注意を払う必要があるだろう。

パウロを通じて「十字架につけられたままのキリスト」に着目する青野太潮が「パウロ——十字架の使徒」(岩波新書、一九四六年)においてジラールの次の言葉を引用し、伝統的な贖罪論や犠牲理解の危うさに注意を促していることは興味深い(一八一—一六頁)。「そのような供犠を求める神は事実『死んでしまうことが必要』である。ただし、その神は福音書の

イエスが告知した神ではない。彼の十字架上の死も、あらゆる種類の供犠に逆らった完全に非供犠的な死である。それを解明し、挫折と見えたイエスの刑死の中に隠された神の勝利を認めたのは、パウロ一人だった。こうして、イエスとパウロにおいては、「神の暴力」すなわち供犠の要求が終結している」「世の初めから隠されていること」法政大学出版局、二〇一五年)。「尊い犠牲」を捧げ続けなければ神をなだめることができなかつた供犠および犠牲の歴史の終わりを、パウロはイエスの十字架において見たということである。

しかし、後の時代には「尊い犠牲」を推奨するような考え方方が、教会や国家によって広く利用してきた。殉教や殉国はその帰結でもある。実際、近代国家は伝統的な「犠牲」の観念を迷信や野蛮なものとして破棄したのではなく、むしろ「犠牲のシステム」としてアップグレードした。その時代、多くのクリスチヤンにとって、國のために戦つて死ぬことと信仰とは矛盾しなかつた。なぜなら、そこでは尊い目的のために命を差し出すことが模範的な自己犠牲として称賛され、殉国と殉教はほぼ同義とされたからである。

高橋折哉によるキリスト教の犠牲批判

キリスト教にとつての問題点をより明確にするために、ここから高橋の議論に言及していきたい。高橋はキリスト教の贖罪信仰を彼の語る「犠牲の論理」と同型のものと見ており、その一例として内村鑑三が非戦主義者こそ積極的に戦地に赴くべきだと主張した事例(「非戦主義者の戦死」一九〇四年)を取り上げている(「犠牲のシステム 福島・沖縄」集英社新書、二〇〇五年、一三五—一九頁)。

別の事例として、高橋は戦時下のプロテスタント教会の状況を描写するものとして「靖国の英靈」(「日本基督教新報」一九四四年四月一日)を引用している。そこでは「血の尊さ」「血の意義」が強調され、それをもつとも深く理解した宗教としてキリスト教があげられている(「靖国問題」ちくま新書、二〇〇五年、一三五—一九頁)。「犠牲」の論理を介して、高橋はキリスト教と靖国との間に類似性を見ている。

戦後のこととして高橋が取り上げるのはカトリックの医師・永井隆によるベストセラー小説「長崎の鐘」(一九四九年)である。この作品の中で、長崎、より具体的には浦上地区に投下された原爆の犠牲者となつた多くのカトリック信者が「貴い犠牲」、神に捧げられた「燔祭」と呼ばれ、この出来事が「神の恵み」と見なされている。当時、浦上地区への原爆投下が「天罰」と呼ばれたこと、その背景には、浦上地区に隠れキリシタンの集落や被差別部落があつたことなどを踏まえ、永井による逆説的な発想が生き残つた者に慰めを与えた点を高橋は評価しつつも、永井の言説にはアメリカおよび日本による戦争責任を封殺する「尊い犠牲」の論理があると批判する(「国家と犠牲」NHKブックス、二〇〇五年、五七一七六頁)。

高橋は多くの著作でキリスト教の事例を取り上げ、そこに

「犠牲」の論理があることを指摘してきた。それらは丁寧な資料分析に裏打ちされており、説得力がある。ここでは紙面の都合上、ごく一部の事例を紹介するにとどめたが、高橋のキリスト教に対する問い合わせをまとめれば次のようなだろう。すなわち、伝統的な贖罪論や十字架理解には、イエスの「尊い犠牲」を模範として自己犠牲を促すような「犠牲のシステム」が、ナショナリズムを含む他の歴史的事例と同様、組み込まれているのではないか。さらに端的に言えば、伝統的な贖罪論・十字架理解こそが、「尊い犠牲」を正当化してきた問題の根源ではないか。

しかし、この問いの立て方は神学的には必ずしも正確ではない。むしろ問うべきは、どのような贖罪論において死の美化(殉教の美化を含む)が生じるのか、であろう。イエスの生涯や十字架において再認識すべきは犠牲の再生産ではなく、それを終わらせることである。その文脈を無視し、犠牲(自己犠牲)を正当化する贖罪論は批判されしかるべきである。贖罪論が、イエスの食卓・最後の晩餐を含む、その生涯から切り離され、十字架のみに収斂される自己完結したシステムとして了解されるとき(「イエスは罪のあがないのため、十字架にかかる死ぬために生まれてきた」がその代表)、高橋が指摘するように、自己犠牲的な死を美化・栄光化する論理として機能するおそれがある。罪が精神化され、犠牲が元来持つていった「体」と「血」という身体性が失われていくとき、イエスの生涯と十字架が「犠牲の終わり」を指示示していたことが忘れられ、犠牲の再生産が始まるのである。

イエスの倫理

確かに犠牲の概念はキリスト教にとって重要である。しかし、殉国でも殉教でも、命を差し出すことが模範的な自己犠牲として称賛（顕彰）される。それを交換の論理として高橋は批判する。交換の論理を支える犠牲の觀念は、イエスの教えに合致するのだろうか。そもそもイエスは、教会や国家に鼓舞されて起る「尊い死」を望むのだろうか。こうした高橋からの問題提起に応答するため、次にイエスの倫理の特徴を見ることにする。

イエスの倫理の特徴

イエスの語りの多くはたとえ話によってなされており、そこから体系的な倫理を導き出すことはできない。しかしイエスのたとえには、既存の社会秩序を転倒させるような力があり、それを広い意味でイエスの倫理と呼ぶことができるだろう。犠牲との関係で、ここではイエスの倫理の特徴として次の三点を挙げたい。

（1）交換の論理の否定

イエスは単純な善悪二元論や勸善懲惡を否定し、むしろそれを超える倫理的水平を指し示した。勸善懲惡は言うまでもなく、交換の論理に基づいている。正しい者が報われ、悪い者は懲らしめを受けるべきだと考えるからである。しかし、敵を愛することを命じ、「父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからである」（マタイ五・四五）と語るイエスの言葉は、交換の論理を明確に否定している。また、「ぶどう園の労働者のたとえ」（マタイ二〇・一一六）も、我々の日常的な交換の論理を超えた神の愛を示している。このたとえでは、丸一日働

いた者が一時間しか働いていない者と同じ賃金しかもらえない、不公平を言っている。交換の論理に従えば、その異議申し立ては理に適っている。しかし、交換の論理では計ることのできない神の「気前のよさ」、神のラディカルな愛がこのたとえ話のテーマとなっている。言い換えるなら、イエスの倫理は、交換の論理に縛られる人々を解放する力として立ち現れている。

（2）徹底した個の倫理

犠牲の論理は、しばしば、より大きな全体のために個人が犠牲となるべきことを促す。国家のために個人が命を捧げることは尊いこととされ、それが戦争を動かす原動力になつてきた。イエスは集団のために個人が犠牲になることを拒否し、徹底して個の存在に我々の注意を促す。「見失った羊のたとえ」（ルカ一五・一一七）はその一例である。我々の日常の論理は通常功利主義的な考えに基づいているので、一匹の羊よりも九九匹の羊を保護することを優先する。イエスの倫理は「見失った一匹」に注意を促すという点で、徹底した個の倫理であり、集団のために個人の犠牲を正当化する集団倫理とはまったく異なる。

（3）犠牲の内面化

イエスの教えは、律法の形式的な側面をより内面化しようとする特徴を有しているが、犠牲に関しては次の言葉がその特徴を表している。「もし、『わたしが求めるのは憐れみであつて、いけにえではない』という言葉の意味を知つていれば、あなたたちは罪もない人たちをとがめなかつたであろう」（マタイ一二・七）。問題が起つたとき、人はいけにえある。

神話や科学、そして政治システムはこの世界を説明し、安定させた役割を果たすが、他方でイエスのたとえは世界を不安定にする。これまでの議論を踏まえれば、神話に対応するのが「犠牲のシステム」であることは明らかであろう。それに対してたとえは日常的なものの見方を転倒させ、安定した日常の中に受け目を作り出す。イエスのたとえは、誰もがわかる日常的な素材を用いながら日常をひっくり返し、その奥にある何かに気づかせようとする力であると言える。

イエスがその生涯を通じて、またたとえを用いた語りによって伝えようとしたものの中に、巧妙な「犠牲のシステム」の虚を暴き、そのシステムが前提とする秩序を転倒させる力があることを、我々は見出さなければならない。システムに对抗するのに必要なのはシステムではなく、イエスのたとえ、イエスの倫理を生きることではなかろうか。

犠牲のシステムに抗する力

高橋が示す多くの事例から知ることができるよう、どのような宗教や国家もあるいはそれ以外の組織（日本では企業を考えるとよいかもしれない）も「犠牲のシステム」となり得る。太古の昔から受け継がれ、現代において廃棄されるどころか、さらに精緻化された「犠牲のシステム」にどのような対抗できるのだろうか。ここではキリスト教における課題を考えてみたい。

巧妙なシステムに対抗するために、巧妙なシステムを整備する（たとえば、教義の精緻化・体系化）というのも一案かもしれない。しかしここでは、その方向ではなく、新約聖書学者ジョン・ドミニク・クロッサンを手がかりに、「たとえ」