

怒りを押し殺されて

——バタード・ウーマンと戦争と平和——

森 真 弓

目 次

はじめに
「側女」という「肩書き」
怒り
沈黙
男の権力争いの中で無視される女
生き残るための男の利益追求
裏切り
バラバラにされた彼女の身体
復活の霊性

はじめに

旧約聖書の士師記19章には強姦され殺された「側女(そばめ)」の話がある。無言で消えていった女の忌まわしい逸話なので、礼拝などで読まれることはほとんどない。しかし、画期的なDV(ドメスティック・バイオレンス)防止法が2001年10月13日に施行された今、わたしはこの物語の中の聞こえない女の声、暴力をなくす闘いにこだまする多くの人々の声に響かせ、ここから出てくるメッセージを探りたい。

「側女」という「肩書き」

士師記19章に出てくるこの女の名は残っていない。それは世間をはばかり側女だったからであろうか。女はそうでなくても名で呼ばれることは少なかった。個人に関する情報が多い新約の時代に入ってから事情は変わらない。ヨハネ福音書4章の井戸で議論する女、マルコ福音書14章3から9節のイエスに按手(あんしゅ・油注ぎ)した女などの重要な女リーダーたち

も名が呼ばれていない。多くの女たちがだれかの妻や娘であるとだけ呼ばれたように、この側女の名も忘れられている。わたしたちは彼女の名を知らないで、「側女」と呼ばれている。長い間そう呼ぶうちに、それが彼女の肩書きようになってしまった。

聖書には名が覚えられている女もいる。ヨシュア記に出てくる「売春婦ラハブ」である。ところが彼女の名が後世の新約聖書の中で呼ばれるとき、名ラハブの前に「売春婦」という肩書きが必ずついている(ヘブライ人への手紙11章31節;ヤコブの手紙2章25節)。「売春婦」は職業と認められていたであろうが、必ずいつもそう呼ばれることを彼女はどうか受け留めていたのだろうか。そしてこれを読む現代の女たちはどうだろうか。

12年間、ある教団で「無任所教師」と呼ばれたが、わたしはその肩書きが嫌いであった。自分からは使うことはなかったが、教団での正式の呼び名として総会や地区の集会で必ずそう呼ばれた。わたしは女の牧師として男よりも教会に招聘されにくい状況にあって、この肩書きは差別的だと感じていた。実際わたしは一つの教会を牧してはいなかったが、牧師としてボランティアを含むさまざまな働きをしていたのだ。貼られたこのレッテルは否定的な印象やコメントを招き、教会に赴任できていないことが、組織の問題ではなく、個人的なわたしの問題だと詮索された。

教団で働く牧師とは別に「キリスト教教育主事」がいるが、教会に赴任していなければ肩書きすらない。キリスト教教育主事は大部分が女

で占められ、大学卒業後、教団の試験を受けて資格をとった人々は「資格保持者」とだけ呼ばれる。教会が彼女らに門戸を開けないのが問題なのに、いつもこのように呼ばれる人たちの心情はどのようなものなのだろうか。

自分を表す選択肢が少ないので、女は不当な肩書きを受け容れる傾向がある。わたしは自分に「多任所教師」という肩書きを自己宣言的につけて抵抗した。教団の会に出席するたびにつけさせられる名札の「無」を「多」に書き直したのである。わたしは働く場のない「無」任所ではなく、神があらゆる場で創造的に働かせてくれる「多」任所教師なのだと表明して笑った。明るい方向に進むために、まず気持ちを軽くすることから始めよう。

本論文ではこの女を側女とは呼ばず、「アヤ」と呼ぼう。アヤ(綾)は多くの色が合わさる豪華な織物を意味する。彼女をこのように呼ぶことによって、さまざまな文化を超えて共通する女の状況を吟味したい。アヤはユダのベツレヘムからエフライム山地の奥に住むレビ人のもとへ、何人目かの妻としてやって来た(19章1節。以下士師記の章は省略)。レビ人とは創世記29章34節にあるヤコブとレアの息子レビに由来し、代々祭司を司ってきた人々である。ある研究によると、レビ人は特定の地域に属する他の部族とは違い、いろいろな地域に離散していて、祭司という地位だけつなっていたとい⁽¹⁾う。遠く故郷を離れて移動するアヤ自身も、別地域のレビ人祭司の家系に属していたのだろうか。当時部族の強化のためにそうしたように、アヤもあるレビ人家族から別のレビ人家族へと「嫁にやられた」ようである。当時の結婚は親が決めたので、アヤには選択の余地もなく、期待できるものも少なかったのではなかろうか。

怒 り

アヤは「主人」に対して怒りを持って家を出た。これはこの物語全体で唯一彼女が自己表現している個所である。日本語訳の新共同訳

聖書はこの怒りには言及せず、彼女が「主人」を裏切って里へ帰ったと告げる(2節)。この個所には文献的な問題があると、今年北星学園大学でも講演した Phyllis Trible が指摘する。ヘブル語とシリア語の聖書写本は「彼女がレビ人の意志に反して売春を働いた」と言い、ギリシャ語と古ラテン語の聖書写本が伝えている「彼女が彼に対して怒りを発した」という叙述と異な⁽²⁾っている。新共同訳聖書は前者の訳を採用したが、もしアヤが売春を働いたのなら、どこにその顧客がいたのだろうか。遠く故郷を離れて嫁いで来たアヤにそのような自由があったのか。女は男の財産であったので、「十戒」(出エジプト記20章)の中にある「姦淫」(結婚外の性的な関係)の禁止規定は男の財産である妻を守ることが主眼であった。もし、アヤが「主人」を裏切ったというのであれば、それは他の男が彼女に性的な関係を強いたと考える方が自然ではないか。アヤはレイプされたか、あるいはその疑いがかけられたのかもしれない。

彼女が夫を裏切ったわけでもなく、他の男に体を侵されたということで、夫が彼女を責めたことが考えられる。彼女は不当な非難に対して怒ったが、危険を感じて夫とは直面できなかったのではないか。常に彼女は彼との関係の中で身の危険を感じていたような節がある。特に夫が彼女を責める理由を持っている場合には、理由は何にせよ、彼が彼女に暴力を振るうことがわかっているから、彼女は故郷に逃げ帰ったのではあるまいか。

それとは違うことを書いているギリシャ語や古ラテン語の聖書写本が示す、もう一つの可能性について考えてみよう。これらの聖書写本は彼女の非については何も語らず、ただアヤが「主人」に対して怒りを感じただけ描写している。もしアヤが主人に怒ったのであれば、理由は何だったのか。彼自身が彼女を裏切ったのではないか。彼女が「側女」であれば主人は他に女がいるはずで、それは妻や第二、第三の側女であつてもおかしくはない。そもそも彼女が「側

女」と呼ばれていること自体に問題がある。3, 4 節では男は彼女の「夫」と呼ばれ、彼女の父が夫の「義理の父」と呼ばれている。つまり、側女と呼ばれる彼女は結婚している妻なのであって、単なる愛人や召使とかではなかろうと、士師記を書いた女性注解者 Fewell が指摘する。

日本では夫を「主人」と呼ぶのが一般的で、特に第二次世界大戦後にこの習慣が広まった。わたしは元の夫を主人と呼んだことはなく、いつもそれに代わる呼び方(夫とか連れ合いとか)を使ったが、それは珍しかった。今でも大多数の日本の女は自分の夫を主人と呼んでいる。大戦前は主人とは何世代かの大きな家族全体の長を指し、使用人たちが家長を主人と呼んだ。他の男縁者は主人との関係から若旦那とかご隠居というように他の呼称で区別された。だから若い妻の夫は主人ではなかったのだ。戦後に家制度が徐々に解体し、人々が村から都市に集まって来て、結婚が親の仕組んだ見合いではなく「恋愛結婚」に移行して行ったとき、都市では中産階級意識が広まった。マス・メディアが「民主的な家」である核家族のイメージを促進した。各自はそのような新しい家の一員という意識のもとに、女たちが中産階級のステイタス・シンボルとして「夫」を「主人」と呼び始めた。それがまたたく間に日本語として定着したという歴史的な経過がある。つまり女に夫を主人と呼ばせることに成功して、実は日本の「民主的な」戦後社会は、男の女に対する古い支配権を温存したのである。

さて、ギリシャ語や古ラテン語の聖書写本は裏切りについては何も語らないが、アヤが怒りを感じたと言う。その怒りの最も可能性が高い理由として、暴力が挙げられよう。アヤが家を出たのは「主人」の暴力にこれ以上耐えられなかったからではないか。これは前に見たヘブル語やシリア語の聖書写本と同じ結論である。別の言葉で言うと、士師記19章の物語の異なる写本はすべて、彼女が夫から暴力を受けるパターン・ド・ウーマンであったことを、高い可能性で

示している。Fewell は「このレビ人がした後の行動から、夫から妻への虐待の日常が読み取れる」と言う。⁽⁵⁾ 長い間我慢してきたが、とうとうある日アヤは家を出た。夫の暴力への抵抗である。ここではヘブル語とギリシャ語写本に書かれてあるアヤの怒りが重要である。アヤに家を出る決心をさせた怒りを、本論文では見逃すことはできない。

日本の歌舞伎や人形浄瑠璃には「夜叉(やしや)」があり、怒りが頂点に達した女の怨霊として描かれる。男にはそのような役柄はない。怒りに満ちた怨霊「鬼夜叉」は面としても有名で、危険な化け物とされ、勇敢な男に打ち倒される。追い詰められた女の怒りを男が恐れているので、それを払拭するために怨霊を打ち負かす演劇が生まれたのだろうか。怒りを女の化け物とすることで、日本文化は女の怒りを抑圧している。西洋文化でも同様で、怒りは女にはふさわしくないのだと幼少の頃から刷り込まれる。心理学者 Lerner は「わたしたちの怒りの感情とその表現に対するタブーがあまりに強いので、自分が怒っているかどうかを知ること自体が定かではない」という。⁽⁶⁾ 小さい時からあまり怒りを恐れタブー視してきたので、それを識別することすらできなくなっていると言うのである。では識別するためにはどうしたらよいのか。Lerner は怒りを避けずに、「自分を理解し、人間関係を強めるために怒りを使うべきだ」と語る。「怒りは信号のようなもので、それに聞くことは価値あることである。わたしたちの怒りは、自分が傷つけられたことや、自分の権利が侵されたこと、わたしたちの必要性が満たされておらず、やりたいことがふさわしい形で進んでいないこと、または単に何か変だという基本的な事実をわたしたちに教えてくれる。わたしたちの怒りは人生のなかで自分が大切な感情の表現を表明できておらず、人間関係の中で自分自身や自分の信仰、価値観、やりたいことや望みなどが限度を超えて妥協させられていることをわたしたちに知らせてくれる。わたしたちの怒りは自分が気

持ちよく行動し与えることができる限度を超えて、やり過ぎ与えすぎになっている状態を警告する。また怒りは、わたしたちの権能や成長を踏みにじって他者が侵入していることを告げてくれる。熱いストーブに手が触れたとき、すぐ手を放すようにと身体的な痛みが脳に命令するように、わたしたちの怒りや痛みは、他者の侵入に否を言い、自分の内側からの要請⁽⁷⁾に対して是と言うように、わたしたちを動機づける。」

アヤの怒りは彼女の健康な精神の表れであり、彼女が夫に絶対服従をしていないことを示す。彼女は「自分の中にいる自身を聞き取って」怒っている⁽⁷⁾のであり、それはレイプ被害者などには必要なことなのである。このことを指摘した Coop-White は言う。

「レイプの被害者はその苦しみがいかに祝されているかとか、それがキリストの苦しみを分かち合うもの⁽⁷⁾だとか、加害者がどんなに困難な状況にあって許しを必要としていたかというようなことは一切聞く必要はないのだ。レイプの被害者は消化不良を起こしているような明るさとか励ましを必要とはしていない。レイプの被害を生き残ってきた女たちに必要なのは希望である。正しい怒りと真実に対する渴望に根ざした希望である。彼女らの存在全体を、怒りと恥を、後悔やその他湧き上がってくる全ての感情を、神が肯定⁽⁸⁾していると聞く必要があるのだ。」

暴力を受けている状況の中で女たちが経験している困難は、彼女らの怒りが抑圧されカムフラージュされていることである。彼女らは自分自身の怒りの感情を発見するように援助されるべきである。アヤの結婚生活の背景には暴力があつて、彼女がそれに怒りを感じたから夫のもとを離れる決心をしたのである。しかし、家を出ることは特に暴力を受けている女たちにとって容易なことではない。この領域のパイオニアである Walker はバタード・ウーマンに関する 21 の偏見を「神話」として表した。その中の 19 番目の神話「家庭で暴力を受ける女はいつでも家を出ることができる」は次のように説明され

る。

「文化的に愛と結婚とが女の真の自己表現だと信じるよう女が仕向けられている社会では、暴力が耐えられないほどひどくなったら家を出る自由があると言ってみたところで、何の足しにもなりはしない。実際に暴力を受ける女たちには、攻撃を受けた後で家を出るなどという自由はない⁽⁹⁾のだから。」

暴力を受ける女が行動を起こして家を出るといのは、身体的にも心理的にも、だれもが考えるよりずっと難しい。そのためにふさわしい準備をする気力というもの⁽⁹⁾がそがれているからである。あまりにも心理的荷が重過ぎて行動できないのが普通なのである。夫に怒りを感じてアヤが家を出たのは、彼女にとってどんなに巨大な一歩であったことか。四ヶ月間アヤは夫のもとに帰ろうとはしなかった。アヤの決心は今の状況を変えたいという彼女の強い意志の表れではないか。ふつう暴力を日常的に受けている女が家を出るのに数回かかると言う。入退院を繰り返しながら直る患者のように、家を出るという行動はいつ⁽⁹⁾ぺんには達成できない。一度家出しても必ず帰ってしまう。アヤの場合はどうだっただろうか。バタード・ウーマンは今度こそ夫も暴力をやめるのではないかと望みを抱いて家に帰ってしまう。帰ることにしたアヤであるが、彼女が望んだ変化が起っていた⁽⁹⁾だろうか。

最初はそのような気配があつた。夫が「彼女の後を追ひ、その心に話しかけて連れ戻そうとした」(3節)という。つまり、夫は彼女に優しくするつもり⁽¹⁰⁾だった。しかし、この男の行動はアヤの固い決心に比べると心もとない。女が怒り男が優しくなだめるといふ、聖書の語り手(男)が述べる冒頭句は、語り手が「主人」の側に立っていることを示唆する。これは「二次被害」と呼ばれ、一次被害(夫や恋人からの暴力)を受け支援を求めてきた被害者に対する不適切な対応をいう。本学大学院の福島令佳氏による日本社会福祉学会での発表によると、二次被害は一つには「夫が妻にそんなことをするはずが無いと

いったような DV 神話に基づく判断から被害者の言うことを信じない」ことである。その結果、「被害者がもう一度暴力を受けたような感覚を持たされてしまい、一次被害(DV)で受けた心理的なストレス、トラウマが複雑化、長期化する。⁽¹¹⁾」聖書記者から受けた二次被害で引き起こされたストレスは、この物語の読者たちによって何千年も次の世代に手渡されてきたと言えまいか。ようやく現代それを根元から検討する機会が訪れている。

Trible が「心に話しかけて連れ戻そう」の句を分析しているように、これはアヤに対する働きかけのはずであった。しかし、このレビ人は実際にはそうしているようには見えない。むしろ、主眼は妻の父を訪ねることであり、二人の男たちの会話が物語の中心に来ている。酒宴の間アヤは無視されている。⁽¹²⁾ 聖書記者が指摘したアヤを優しく連れ戻すという男の動機は矛盾している。そもそも社会的な儀礼と面子の世界で生きていた彼は、自分の心にさえ語りかけることができなかつたのではないか。感情の表現が難しいこの男の態度から、彼の生い立ちに虐待があったという想像がつく。暴力を振るう男の心の回復はこの論文のテーマではないが、虐待をする側とされる側が固定していないという点は重要である。自分も被害者であったという過去を直視することができないと、思い出に閉じ込められた怒りはその人の心をも閉ざしてしまう。

沈黙

アヤは実家の父のもとに帰った。母はいたのだろうか。この物語の中ではアヤは一言も発していないので、もし母がいたとしても彼女もまた無言なのだろう。結婚して離れた家に出戻って「四ヶ月ほどそこにいた」(3節)というが、アヤはどのように実家の両親と時間を過ごしたのだろうか。アヤのほかに息子やその妻たち、未婚の兄弟姉妹などがいたのだろうか。あるいは母の他に父の妻がいたのだろうか。嫁したアヤにとって両親との時間は心地よかつたのだろうか。バター

ド・ウーマンが自分の両親のもとに帰るとき、大きな慰めとなることだろう。しかし両親は、どのくらいの期間娘を預かっていいものか不安なのではあるまいか。両親が娘を諭して夫に対する彼女の態度を変えるように勧め、そうすることで夫も彼女に優しくなるだろうなどと説得すれば、二次被害の問題がここでも出てくる。Adams はこう指摘する。

「女が虐待する相手を怒らせたのだと指摘することは、彼女がその夫の行動を支配しているという誤った前提に基づいている。彼女にはそのような支配力などない。虐待者の罪深い行動は、彼自身が自分のパートナーを支配したい強い決意を持つことの結果であって、女によってもたらされた結果だと見るべきではない。女の態度がどうであれ、彼は暴力を振るうことを選んでいるのだ。」⁽¹³⁾

相手の男が暴力を振るうのは女が原因なのではない。多くの人はそれを認めないので、バタード・ウーマンはパートナーの暴力によって孤立化させられる。人に相談しても二次被害があるので、彼女たちは黙らされるのである。アヤの物語で男の声が聞こえるのみであることが、このことを象徴的に語っている。

アヤの父は義理の息子の訪問を喜んで迎える。Boling は3節で代名詞の先行詞が入り乱れていることに目をつけた。この文法的省略はいかに義理の父が婿の訪問に安堵しているかを興奮ぎみに表現していると言う。⁽¹⁴⁾ アヤの父は義理の息子の面子を重んじ、彼を怒らせた娘が悪いというように下手に出て、婿の様子に少しでも後悔と反省の色があるかどうかを観察する余裕もない。娘が夫から謝罪を受ける価値があるなどとは、父には全く思いも及ばない。父が娘を支配するように、夫も妻を支配するのが当然と考えていたのだろうか。

男たちはもてなしの儀式と習慣に従っている。父は義理の息子に泊まるように勧め、息子はそれを断らない。年上の男に対する表敬が絶対的であつた古代の習慣が思い浮かぶ。結

局若者は三日間も老人のところに滞在してしまつた。四日目にやっと腰を上げるが、老義父はもう一晩と言つて聞かない(5節)。若者は固く辞退するが、結局拒絶できず、二人はまた座つて飲み食いする(6節)。

このような駆け引きは男たちの主導権争いから来ているのかもしれない。義父は際限なく招待を繰り返す。またまた若者は辞退しながらもそれを受ける。この情景は東方文化の典型であり、年寄りの義父がこの儀式の真中にいる。

男たちのこのような表敬儀礼から女たちは完全に除外されている。が、女たちが食物と酒を用意することが期待される。日本のテレビ・コマーシャルは、夫が連れ帰る不意の客をどうもてなすかというアドバイスを、あたかも女の義務のように放送する。招かれざる客に対しても、女たちは何かすぐ食べ物を用意しなければならない。コマーシャルはたった3分で見栄えのよい食品があることを宣伝する。多くの場合、日本では家に招待する客とは「主人」の同僚である。男が仕事の後で同僚と飲んだりして機嫌がよいと、そのまま家に連れてくる。もしくは男が飲みすぎて一人で帰れなくなったので、同僚が彼を送り届ける場合もある。夜遅くても、酔った夫が妻に、これまた酔った同僚をもてなすよう大声を上げる。そんなとき伝統的には妻は男客たちといっしょには食べない。酒などを運んだ後、女たちは子どもたちのいる部屋に退いて、男たちに好きにさせるのだ。

これは日本における典型的な家庭の一コマだったが、今ではこのような横暴な夫が出てくるコマーシャルは影をひそめた。代わりに女が子どもたちと食卓についているものが増えた。夫であり父である男の姿が食卓から消えている。80-90年代、多くの人々が郊外に家を買えるようになり、男たちの通勤時間が増え、父が家にいる時間が減った。男たちの単身赴任も一般的になってきて、女たちの家庭に対する責任が重くなった。

伝統的に女は舞台に立つ男を裏で(家庭

で)支えてきた。アヤの物語でもこのイメージがある。男の召使も舞台裏にいる。物語の中では「主人」同士が話し自分の場を持っているが、他の者にはそれがない。

男の権力争いの中で無視される女

このような東洋風もてなしがアヤにとって悲劇となる。アヤの父は五日目の午後になつてもまだ強い調子で言う。「日もかげってきて、もう夕方です。もう一晩お泊まりください。日は暮れかけています。ここに泊まってくつろぎ、明朝早く起きて旅路につき、家に帰ることにしてはどうですか」(9節)。この日本語訳はぎこちないが、詳細に至るまで行動を指示する義父の勤めの熱心さが伝わってくる。問題は、その夜に限ってなぜレビ人が泊まることを拒否したかである。アヤの夫は自分が優位に立てないこの駆け引きにいらだっていたのだろうか。日本の家制度の中ではいざこざを嫁と姑の争いと見、嫁が譲ることで和を保ってきた。抑圧された女は男の制度にチャレンジできなかったので、弱い立場の別の女を抑圧することでその怒りを発散してきた。しかし、この物語の場合はついに舅に対して婿が自分の意志を押し通す。彼は舅の支配力を撥ね付けることに必死で、夜の出発がいかに危険で馬鹿げたものかを忘れてしまった。怒りのあまり、暗闇の危険の中に無防備に出発してしまったのである。彼も自分の正当な怒りをどう自分で受け容れるかに苦勞しているようだ。彼は舅に直接言えないので、荒々しい動作でその怒りを彼に察しさせようとした。彼はアヤに対しても言葉で怒りを表現できないので、暴力でわからせようとしてしまうのだろうか。この男がもし前途の危険を想定できたら、舅が言うように次の早朝に出発できただろう。同様にアヤの父も娘のために、この夜は婿を引き止めるべきだったのだ。

そんな中でアヤはどう思っていたのだろうか。「夫とともに戻りたかったのか、それとも父が彼女の夫の元に帰るように説得したのか不明で

ある。多分、父はさほど考えることもなく彼女が夫に従って帰ることを了解したのだろう。⁽¹⁵⁾この力のせめぎあいの中で男たちは優柔不断な態度を取っている。義父も義息も自分の望みを完全には主張できなかった。父は娘がこんなに夜遅く出発して大丈夫だろうか心配したのだろうか。若者に断られて恥をかいたと思ったのではなかろうか。義息の方はどうだろう。こんなに不便で危険な時間まで出発を引き伸ばしてしまったことにいらだっていただろうか。彼は義父に対する怒りを抱いたまま、ギブアに向かっているようだ。そこは危険な場所だった(11節～14節)。このようにしてアヤの都合や安全は父と夫によって軽視された。アヤは男の権力闘争の枠外にいたので、彼女の利益は無視され、男の行動の場面から消されている。

生き残るための男の利益追求

士師記には繰り返し使われる物語のパターンがある。「士師」と呼ばれるリーダーがイスラエルを裁き、救出し、ヤハウェ神への信仰に立ち戻るといものである。Fewellによると士師記の2章6節から16章31節までの主要部分でこのパターンが存在すると言う。

「イスラエルはヤハウェの目から見て悪いことを行う；ヤハウェは人々を抑圧者の手に渡す；救済者が抑圧者を打ち負かす；その救済者が生きている間、人々は信仰深く、国は平和を保つ。⁽¹⁶⁾」申命記的史観と呼ばれるこの視点は、歴史が終わることなくラセン的に続くことを強調し、南北両王国の滅亡と民族が経験した捕囚という危機を、イスラエルがどう乗り越えたかを積極的にとらえる。つまり、イスラエルの苦難の歴史はヤハウェ神の無力さや敗北を示すのではなく、むしろ歴史における神の力と義を完成するものだ⁽¹⁷⁾と主張するのである。しかし、それは上記の士師記の主要部分内のことであって、その外側にある19章のアヤの物語では、士師もいなければ救済者もおらず、救いのラセン的な繰り返しは描かれていない。これはなぜなのか。

Mayesによると、士師記の序である1章から2章5節までと、後書きの17章から21章は後世の加筆である。それらは士師記の主要部分である申命記史観に加えられた修正で、士師記の前のヨシュア記と後ろに来るサムエル記との連関をなめらかにする目的があった。それには後世の編集者が次のような二つのテーマを意図していたのではないかとMayesは推測する。第一に「イスラエル内のモラルの低下と霊的退廃」、第二には「君主制を敷くためのプロパガンダ」である。その根拠となるものは19章1節におけるこの物語の始まりの句であり、編集者は君主不在という彼のテーマ「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」(21章25節)を掲げたのである。編集者が言いたいのは、アヤの物語のような恐ろしいことが起こるのは王がいないからで、イスラエルは王制を敷くべきだ⁽¹⁸⁾ということであったのだ。

士師記の後書きはまた、17章から21章までの歴史的な背景「エフライムとベニヤミン部族間の対立」に関係している。対立の原因を説明する代わりに上記の章を書いた士師記の編集者は、歴史的な出来事をレビ人とその妻、彼女の父と、イスラエルの地域に住むある有力者との個人的な物語によって述べている。士師記の後書きの終盤に達した19章から21章では特に、後世の加筆者がイスラエルとその指導者たちの墮落振りを浮かびあがらせたか⁽¹⁹⁾ではないか。

したがってアヤの物語の中にある度が過ぎた暴力は「イスラエルのモラルが退廃化している度合いに従った」一例なのであろう。この物語の前にある話の中でもそういった退廃化の兆しがある。士師記13章から16章にかけてのサムソンの話では「生まれつきルールを破るのが性格だ」というサムソンが自己満足を求めて暴力と詐欺とを繰り返す。17章ではミカが自に自分の母をだますかの物語になっている。このように士師記の後世の編集者は、全体としてモラ

ルが低下した社会を、この並外れた暴力シーンを持って浮かびあがらせていると言える。

士師記の主要部分においての申命記的な救いのパターンの循環とは対照的な、後書きでの暴力と戦争を対比させて、現社会の問題の深刻さを訴えている。後書きでは人々が救いを求めて泣くこともなく、神がその声を聞きあげることもないまま人が情け容赦なく殺され、アヤのためにも戦争の犠牲者のためにも救済者は来ない。見事に時代が変わったのだということを実証しているかのようである。だから今は混乱を静めるためにこそイスラエルが君主制になることが必要だと、この書は主張しているようだ。

レビ人の話アヤの運命に戻ろう。彼は召使とアヤを引き連れて夜中に出発し「エブスとは逆の方向」(つまりエルサレム)に着いた。このとき主人と召使が言葉をかわしている。アヤの言葉は一言も記録されていないのに、男の召使の言葉は聞き取られている。Trible が言うように「召使であるという理由ではなく、女という理由から彼女は力がないものとみなされている。」⁽⁸⁰⁾ 召使が主人に反対してエブスに留まるよう説得したにもかかわらず、「主人」はギブアに向かって旅を続けることを主張した。それで一行はイスラエルに属するとして彼が期待したギブアへと道を急いだ。

ついにギブアの「町の広場」(15節)に到着したとき、主人はこの物語の中で一番長い会話をだれかとかかわしている。その人はエフライム山地の出身者であったが、ギブアに住んでいるらしい。「主人」はこの人に泊まる場所を提供してくれるように丁寧に頼んでいる(16節)。これもまた男同士の表敬儀式のようである。

それにしてもここで「主人」が同郷の人と会ったという偶然は、先に述べた祭司という部族が散らばっているという事実をよく証明する。広場で出会った老人はギブアに住む祭司部族の一員だったのであろう。アヤの父も祭司部族に属していたのは先に述べたとおりである。レビ人部族はエフライム山地、ユダヤのベツレヘム、そし

てギブアにも住んでいたらしい。アヤの「主人」がギブアの広場で出会った男の質問に答えたとき、「主人」は自分の故郷については一度しか言わないのに、ベツレヘムの地名を二度も口にしている。これはアヤが属するベツレヘムの家族の方が、エフライム山地よりも「格式が高かった」からではあるまいか。男の好意を受けるために「主人」は妻のアヤの家族背景をアピールしたのだろう。アヤの故郷の優位性を利用しながら、「主人」はアヤについては語らない。ベニアミンの広場で会った男は「主人」たちを自分の家に招き、ろばに餌を与えている(21節)。「主人」はこの男の家で休むように招き入れられ、家畜は外で世話をされたのである。「家」という言葉がこれらの会話の中で四回使われる(15節～21節)。「家」を繰り返す口にするので、人を客としてもてなすことが強調されている。

電話などが無かった時代、人々は泊まる約束をかわす習慣がなかった。顔を合わせてからその算段をするのが普通だった。わたしの子どもころもそうだった。親戚がいつぺんに何の連絡もなくやってきて2、3日泊まってくることがよくあったし、それが何週間にもなることもあった。わたしの母は自分のすべての予定をキャンセルしなければならなかったが、親戚が急に泊まりに来たからと言えどだれでも快く理解したのも当時よくみられることだった。旧約聖書のこの時代でも、親類に対するもてなしがすべてのことに先行することは容易に想像できる。電話がある現代、親戚であっても突然訪れて泊まることなど考えられなくなった。時代は短期間でほんとうに変わったことに驚く。親戚のもてなしが女に過剰に期待されなくなったことはよい。とはいえ、基本的にはもてなしは女の仕事だとする古い期待感が残っていることも事実だ。

レビ人が突然求めた一泊のもてなしが同郷の男に受け容れられたのだが、またしても召使やアヤに関してどのような扱いがされたのかは述べられていない。

裏切り

アヤにとってこのもてなしは安全でも心温まるものでもなかった。あるじの戸口に町のならず者たちが来て戸をたたき始めたのである(22節)。彼らはその客となっているレビ人と性的な交わりをしたいと言う。

この出来事はソドムでのロトの物語(創世記19章)を思い出させる。その物語では二人の「天使」がロトの元に滞在した。彼らは最初ロトの申し出を辞退し、広場で野宿すると言っていた。この最初の辞退はやはり東方の儀礼的な習慣であろうか。ロトが強く勧めて二人を客とするという同意を取り付ける。種入れぬパンの晚餐という宗教的な食事がこの神の遣いによるまわられた。しかし、外はロトの戸口を荒々しくたたかずならず者たちに囲まれていたのである。彼らは二人の客を「知る」ことを要求した。この文化圏における「知る」は性的な交渉を意味する。

士師記19章のあるじも創世記19章のあるじも、ならず者たちのこの要求を「邪悪」なものともみなしている。同性愛者を自然に反する罪とする当時の見方を反映してのことであろう。あるじたちは群集にどうかそのような悪いことをわたしの客にしないでほしいと嘆願し、創世記では「みなさん⁽²¹⁾」、士師記では「兄弟」と呼びかけている。これもならず者とはいえ、同じ社会に属する男同士に対する表敬なのか。

その上、あるじたちは町のならず者たちに家族のメンバーを差し出している。ロトの場合は二人の娘たち(創世記19章8節)、士師記の物語の場合はあるじの娘たちに加えて客人の妻、つまりアヤを犠牲にしようとしている(士師記19章24節)。このことから見ても、アヤが客として敬われているとは思えない。あるじが必要とする場合に使える消耗品のように扱われている。アヤは一方の男グループの安全を守るために、他方の男グループの欲望の犠牲にされている。双方の男たちが彼女を利用している。彼女はグループ間の権力闘争の犠牲になった。町

のならず者たちが欲したのは名誉ある男性客だったことになっているから、アヤは彼らがめざした第一の選択肢でさえもなかった。これは当時かに女の地位が低く隠された存在であったかということを表している。女たちは男たちと同じ人間とはみなされていないかのようだ。

創世記と士師記にある、このよく似た二つの物語に共通する要素の重要なものは、あるじが必死に守ろうとしている男客の名誉である。創世記19章8節では「あの方々には何もしないでください」とあり、士師記19章24節では「あの人には非道なふるまいをしてはならない」とある。しかし女たちに関しては、あるじたちの娘たちであっても「好きなようにしてください」(創世記19章8節)と言い、「辱め、思いどおりにするがよい」(士師記19章24節)となっていて、ならず者たちに自分の娘たちをレイプする許可を与える。特に士師記の上記の表現は19章1節と21章25節で編集者が述べていることと共鳴している。そのころイスラエルには王がいなかったので、人々はそれぞれ勝手に自分の好きなことをしていたのであり、モラルが低下したのはそのためだというわけである。Tribleはこのような論理を指摘して次のように言う。「町のならず者たちが男の客らに対して性的な欲望を満たそうとすると、それは恥ずべきことであるが、女たちに対して同じことを欲すれば、それは好きなようにするということなのか。」⁽²²⁾

士師記のあるじはならず者たちをなだめることに失敗する。それはアヤの夫に危険が迫ったことを意味した。彼は切羽詰ってアヤを外に押し出して戸を閉めた。いかにすばやくそれをやったかが印象的である。「彼がほんとうに急いでそれをやったので、第二の動詞に目的語の『彼女』をあてがうのを忘れていた。」⁽²³⁾アヤの夫は彼女を見捨て裏切ったのである。ベツレヘムにやってきた彼はアヤを優しく迎えに行っただが、帰路には彼女をならず者たちに手渡したので、彼女は結局レイプされ拷問にかけられたのである。

物語が進んで行くなかで、家のあるじとその娘がどうなったのかが書かれていない。アヤの「主人」が彼女を外に突き出して戸を閉めたあと、あるじと娘は話から消えている。もし、客と共にまだ家のなかにはいたのなら、アヤのみが犠牲になったと言える。処女であった娘は難をまぬかれたのだろうか。先にあげた創世記の物語と士師記のこの物語とを合わせてみても、ソドムとギブアの町のならず者たちに好きなようにされそうになったすべての女たちのなかで、実際に犠牲になったのはアヤ一人である。ソドムでは町を滅ぼすという神の使命を遂行する前に、天使たちがロトとその妻、娘たちを助け出す(創世記19章12～16節)。ギブアではだれもアヤを助けない。「彼らは彼女を知り、一晩中朝になるまでもてあそび、朝の光が射すころようやく彼女を放した」(:25)とある。

士師記の物語の中であるじの処女娘が消えたことは、当時の社会がそれを選んだことの反映かもしれない。少なくともこの物語の編集者の選択であることは確かであろう。編集者が保護しなかった処女性価値が、側女の価値より大きかったということだろう。世界中どこでも(売)買春が女の生活手段であるところでは、「主人」がそれをビジネスの手段として使っているのであり、それはまた地域の経済を活発にしているという、同じ理論がここでもいつでも当てはまるだろう。つまり、買春は買う側の男の論理によって、地域共同体における処女娘(または妻)を守る困いであり保護策とされるのである。アヤが「主人」とあるじとその処女娘を守るために、残酷な死に方をさせられたのはその現実を物語る。

恐ろしい夜が明けた。次の朝、アヤは「主人のいる家の入り口までたどりつき、明るくなるまでそこに倒れていた」(26節)。ギブアのならず者たちが一晩中彼女をレイプしたり暴行を加えたりしたのに、彼女がまだ生き残っていたことに驚く。「主人」が目覚ます朝までは彼女は虫の息だったかもしれない。

それを発見する「主人」の態度は冷たい。彼の感情表現は全く外に出されておらず、家の中で眠っていた間アヤを心配していたようには見えない。後の彼の行動はならず者たちに対する相当な怒りを示唆する。ちょうど戦争の中で起こるレイプが相手の国の男たちに向けられるように、女に対する性的な暴力はその女につながる男たちへの挑戦となる。言い換えると戦争時に起こるレイプは性暴力でさえもなく、相手国に対する戦争攻撃となるのである。「主人」はアヤがどうなったか心配して早朝に外を調べることもしていない。明るくなって彼がしたのは「旅を続けようと戸を開け」たことである(27節)。出発するために外へ出てみたら、彼女が倒れていたという。沈着に見える彼の心の中は町のならず者たちに対する憤りで煮えたぎっていたかもしれないが、自分の妻に対する哀れみを見せていない。彼が妻にかけた言葉は「起きなさい。出かけよう」(28節)だった。まるでレイプされたことを否認するかのようになり、また自分以外の男にそうされたことに腹を立てているかのようになり、

バタード・ウーマンであるアヤは、多分日常的に「主人」に軽んじられ暴力をふるわれていたであろうことは先に詳しく見た。この物語はアヤがさらに町の男たちにレイプされ殺されたと語る。アヤの夫は男たちにアヤを渡した責任があるので、レイプ加害者の列に間接的に加わっている。ここに男の世界の中で生きる女の現実がある。男たちは直接・間接に女に暴力を加えるコネクションを社会の中で形成してしまっている。暴力的な別の男に女を手渡すことによって自分を守る必要があるからである。結局男の世界とは敵を作る世界なのだろうか。そのような中でアヤは「まず父に捨てられ、夫に裏切られ、ならず者たちにレイプされ殺された。女は男の世界の囚われ人⁽²⁴⁾となっている。」女に対する暴力は、男を優先する社会の仕組みの中に存在するので、直接手を加えなくても、男は連鎖的に女に暴力的になれてしまう。

バラバラにされた彼女の身体

「起きなさい。出かけよう」(28節)と「主人」はアヤに言ったが、答えはなかった。彼は全く感情を表さず、アヤの身体をろばに乗せた。彼はアヤの身体を自分の目的のために使うつもりでいる。彼が彼女に行ったことの描写は克明で生々しく恐ろしい。

「家に着くと、彼は刃物をとって側女をつかみ、その体を十二の部分に切り離し、イスラエルの全土に送りつけた」(29節)。

この行動はレビ人が妻に対して行ってきた暴力のしめくりとなった。彼はアヤの体を犠牲の献げ物と同じようにバラバラにしたのである。結局のところ、アヤがいつ死んだのいかは謎である。戸口に倒れていたときなのか、それとも夫に切られたときなのか。バラバラ死体を受け取った者は皆こう言った。「イスラエルの人々がエジプトの地から上ってきた日から今日に至るまで、このようなことは決して起こらず、目にしたこともなかった」(30節)。送った「主人」の意図はギブアの人ならず者たちの残酷さを伝えるためであったろう。この後、アヤの体を受け取った十二部族らがギブアに対して戦争をしかける口実として使ったからである。しかし、このレビ人の妻に対する暴行は、ならず者たちに劣らず残忍だったことを忘れてはならない。

アヤはこのようにして死んだ。この物語の中で彼女は一言も発していない。しかし彼女の体が多くを語る。何を語っているのだろうか。Fewell はこのように代弁する。

「彼女の体が語ったこと、レビ人が彼女の体を使って語ったこと、イスラエルがそれを見て聞き取ったことは、全く違ったものとなった。あの夜、アヤの体がギブアの男たちの餌食になったように、今イスラエル全土に彼女の体が与えられる。彼女の体が発するメッセージとは、彼女が接したすべての男たちが彼女を捨て裏切ったことである。」⁽²⁵⁾「それとは正反対に「主人」が自分の行為によって伝えようとしたメッセージは次

のようである。「彼の名誉は傷つけられた。彼の妻は脅された。彼の財産が破壊された。士師記の次の章で語られる彼の側の物語はこの男の過失を取り除いている。イスラエルが聞いたのは激怒のメッセージと戦争の口実である。」⁽²⁶⁾

戦争の口実！ 一つの暴力行為は次の暴力行為の口実となり得るのか。まさに現在アメリカでテロリストの攻撃があった9月11日後、そのようなことが続いているではないか。ここではこの真新しい出来事について書くことは将来に回し、沖縄で起こった少女のレイプ事件の例でこの問題を考えてみよう。

日本における四万五千人のアメリカ人駐留兵士のうち、二万八千人が沖縄基地に滞在しており、その基地の面積が沖縄の土地の五分の一を占めているという。現在のアメリカの基地はほとんどが日本側の負担でカバーされていることはあまり知られていない。沖縄以外では見えにくいこうした基地の存在が、過去半世紀沖縄の大きな重荷となってきた。そんな中で1995年9月、三人のアメリカ人兵士が十二オの沖縄の少女をレイプした。「この犯罪は最初のものとは比較にならないほどのもので、アメリカ人兵士による犯罪の最悪のもでもなかった・・・しかし、日米安保条約でつながってきた双方にとって、この事件は最大のショックだったのだ。」⁽²⁷⁾10月には「人口の8パーセントにあたる八万五千人の沖縄県民がアメリカの基地廃止を求めてデモを行った。それは島の歴史始まって以来のデモとなり、統計では島民の80パーセントがこれを支持した」という。少女の体が侵されたという出来事は戦争の口実とはならなかった。むしろ、沖縄の人々はそれを基地をなくす平和への祈願としたのである。これを日本の平和運動の重要な出来事と認識しなければ、今後の運動には期待できないのではあるまいか。平和運動と女に対する暴力をやめさせる運動とは密接な関係がある。後者が前者に貢献する度合は多大である。女の3分の1から半分の人口が何らかの身体的・精神的暴力を近親者か

ら受けている現実があるからだ。

女に対する暴力は歴史の中で数知れないほど続いてきた。二十万人はいたといわれる韓国人「従軍慰安婦」(性的奴隷)に対するレイプは、日本の軍国主義的な政府の了解の下に組織的に行われた。女に対するレイプや殺人は他の軍隊によっても繰り返され続けている。元ユーゴスラビアでも女たちが相手国の攻撃の材料となりレイプされたことが明らかになっている。アヤの体のように、現在でもわたしたちの歴史の中で女の体がバラバラにされていると言えよう。

復活の靈性

中国の伝統的な物語に「メン姫の涙」⁽²⁹⁾という話がある。中国系アメリカ人の神学者 C.S.Song によって、政治的な神学をわかりやすい形で示した民話として紹介されている。その物語は悪い皇帝が中国の北方に防壁を造ったことから始まる。その壁を強めるために賢者の忠告を取り入れて、1マイルごとに人柱を塗りこめたという。つまり、人を壁の中に生き埋めにして殺したのである。ウワンはそのようにして生き埋めにされた最後の男で、メンとの婚礼の席で捕らえられたのだった。花嫁のメンは心が破れるような悲しみを抱いて、山々を越え川を渡って夫の骨を捜しに行った。防壁に着いたものの、彼女はどのようにして夫の骨を捜せばよいのか、途方に暮れて涙を流した。彼女の涙の力が壁を崩し、彼女の夫の骨を差し出したのである。皇帝がこの話を聞き彼女に興味を持ち、顔を見たいと望んだ。この世のものとも思われぬメンの美しさに打たれ、皇帝は彼女を后にすることに決めてしまった。一臣民である彼女が、国の最高権力者である皇帝の要求をどう拒否することができるというのだろう。彼女は果敢にもこの運命に抵抗する三つの条件を皇帝に差し出した。それらは一、彼女の亡夫のために四十九日の喪に服し立派な弔いを出すこと。第二に、その弔いには皇帝をはじめすべての官僚・臣民が

参列すること。最後に彼女が亡夫に犠牲をささげることができるための高いやぐらを川のほとりに組むこと。メンが弱い女であることをみくびっていた皇帝はそのすべてに同意した。このメン姫の物語は彼女の死で終わる。彼女は弔いの当日、やぐらの上から強く透き通る声で皇帝の悪をあばいた。そして、参列者の目の前で川に身投げをする。「しかし、彼女がやぐらから川へ身を投げたとき、皇帝は怒りに燃えて家来たちに命令した。川床をさらって彼女の体を見つけ出し、八つ裂きにした上その骨を粉々にしてしまえと。兵士たちが言われたとおりにしたとき、そのバラバラになった体のひとかげらづつが銀色に輝く無数の小さな魚になった。そのようにして忠実なメン姫の魂は永遠に生きるようになったのである。」⁽³⁰⁾

この中国の古い物語の結末は、士師記19章の恐ろしい話を分析してきたわたしに、ほっとするような、深く明るく暖かい希望を与えてくれる。アヤのバラバラにされた体もユダヤの砂漠の上で世界中の無数の星となって輝いているのではないだろうか。わたしたちは世界中の無数の犠牲者たちのことを考えると、無力感にさいなまれて何もできない自分の小ささに圧倒される。しかし、歴史の中で女への暴力に対抗する声を拾いあげ、女たちの経験を集め、暴力をなくすために抵抗した人々の実践を掘り起こせば、わたしたちの心の奥深くに埋もれてしまった声もそれにこだまして出てくるのではないか。聞く者の耳に届くように一人一人がそのような経験の小さな声を集めれば、歴史の中で黙らされてきた声が聞こえてくるのではないか。聞こえない者の声を聞く「心の」耳を持つとき、復活の靈性というものを形成することができるのではないか。歴史に消えて来たバタード・ウーマンの経験は決して消えたままにはならない。なぜなら、まだそのような暴力が現在もあらゆるところで続いているからである。だからいつでも沈黙を破る抵抗の声、変革の音が、こだまのような響きのハーモニーを作って行くことに希望があ

り意味があろう。

戦争に反対すること、バタード・ウーマンの声を拾い上げて暴力に反対することは違った二つのことではない。平和運動に取り組みつつ、家で妻をなぐったりニグレクトすることは矛盾している。娘や息子たちを威圧的に押さえ込むのは自分に暴力を振るうことと同じである。戦争をやめるためにはまず自分との戦争をやめなければならない。最も勇気ある行動とは自分の魂のケアをすることである。魂というものがどこにあるのか知りたければ、それは魂が一番望んでいることをすることである。つまり自分より偉大な愛の力を信じ、この世界の真実な支配者を恐れるという霊性、また傷ついた自分の出所・アイデンティティの根幹を認識して、新しい自分を模索するという、復活の霊性に目覚めることである。

【注】

- (1) Roland de Vaux, *Ancient Israel*. Vol 2 (New York: McGraw Hill Book Company, 1961), p. 360.
- (2) Phyllis Trible. *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), p.66.
- (3) Danna Nolan Fewell, *Judges: The Women's Bible Commentary* (London: SPCK., 1992), p. 75.
- (4) 福田真弓 『「主人」という言葉：女から見た男の呼び方』(東京：明石書店 1993年) pp.153~175.
- (5) Fewell, p.75.
- (6) Lerner, Harriet G., *The Dance of Anger: A Woman's Guide to Changing the Patterns of Intimate Relationships* (New York: Harper & Row, 1985), p.2.
- (7) Lerner, p.10.
- (8) Cooper-White, Pamela. *The Cry of Tamar: Violence Against Women and the Churches Response* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), p. 97.
- (9) Walker, Lenore E. *The Battered Women*. (New York: Harper & Row, 1979), pp.29-30.
- (10) NJB (1990年版)という英語聖書では、直訳すれば「彼女の愛情を取り戻す」と言う。新共同訳より男の態度を積極的に述べているが、それでも自分が彼女にしたことに対する反省はここからは読み取れない。
- (11) 福島令佳(北星学園大学大学院社会福祉学研究科社会福祉専攻)「ドメスティック・バイオレンスとスタッフ・トレーニング」(第49回日本社会福祉学会。沖縄。2001年10月20-21日)
- (12) Trible, p.69.
- (13) Adams, Carol J. *Woman-Battering* (Minneapolis: Fortress Press, 1994), p.15.
- (14) Boling, Robert.G. *The Anchor Bible: Judges* (New York: Doubleday & Company, 1969), p. 274.
- (15) Fewell, p.75.
- (16) Fewell, p.67.
- (17) 旧約新約・聖書大事典 教文館1989年「申命記」の項参照。
- (18) Mayes, A.D.H. *Judges: Old Testament Guide* (Sheffield: JSOT Press, 1985), p.13-15.
- (19) Fewell, p.67.
- (20) Trible, p.70.
- (21) Fewell, p.75では"a worthless lot"
- (22) Trible, p.74.
- (23) Trible, p.76.
- (24) Trible, p.75.
- (25) Fewell, p.7
- (26) Fewell, p.75.
- (27) Edward W. Desmond, *Time Asia*, November 6, 1995, p.16.
- (28) Desmond, *Time Asia*, November 6, 1995, p. 16.
- (29) Song, C.S. *The Teas of Lady Meng: A Parable of People's Political Theology*. (Geneva: World Council of Churches, 1981), pp.1-19.
- (30) Song, pp.21-23.

[Abstract]

Enraged but Silenced : Reading the Story of Concubine

Mayumi MORI

In this Bible study concerning an unnamed concubine (Judges 19:1~30), who was raped and murdered, the author focuses on her significant presence in spite of her silence and powerlessness. This woman's unheard voice can be understood as one of many echoed voices in women's struggles in Japan against many layers of violence.