

環境と共生

——キリスト教の視点から——

芦名定道

一 問 題

キリスト教思想は、現代の環境危機や共生といった課題に対して、いかなる有効なメッセージを有しているのか。本論文では、この問いに対して、キリスト教思想研究の立場から考察を行ってみたい。しかしながら、キリスト教思想においては、一九七〇年代より、環境や共生に関して多くの議論がなされてきており、それは、宗教哲学のあるいは組織神学的考察から、聖書学、キリスト教思想史的研究、そして倫理実践神学的議論（政治的経済的な問題を含む）まで、多岐にわたり、さらに、そこに参加する思想家や研究者としては、ローマ・カトリック教会から、プロテスタント諸教派、そしてオーソドックス諸教会まで、多様な立場の者が含まれている。したがって、その全体を概観するだけでも、

それはきわめて困難な作業となる。⁽¹⁾そこで、本論文では、この間、多くの研究者の共通の関心となってきたテーマが、旧約聖書の創世記第一章における「地の支配」をめぐる諸問題であった点に注目することによって、そもそもこの「支配」とは何であるのか、という点を明確化することから、議論を始めることにしたい。これによって、キリスト教思想の観点から、人間と自然との関係性について、つまり、環境と共生に関して、基本的に何が言えるかが、明らかになるものと思われる。なお、以下においては、代表的な聖書テキストを引用しつつ（引用は、日本聖書協会『聖書新共同訳』による）、それに即して議論を展開することにした。

二 「支配」とは何か

まず、創世記の次のテキストの検討から議論を始めることにし

よう。

神は言われた。「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう。」神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された。

神は彼らを祝福して言われた。「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ。」(創世記一章二六―二八節)

このテキストは、モーセ五書の資料仮説においてP資料(祭司資料、バビロン捕囚期かそれ以降)と呼ばれるものに属しているが、しばしばその内容は、人間による大地や生き物の支配を、神が公認したものとして解釈されてきた。そして、まさにこうした解釈にしたがって、現代の環境破壊のイデオロギー的責任を、聖書の創造論にまで、つまりキリスト教思想の核心点にまで遡及させる作業が遂行され、そこから、キリスト教に対する厳しい批判がなされたのである。この点に関してまず確認する必要があるのは、近年キリスト教あるいはその思想研究自体が、自らの立場についての批判的な自己点検を徹底的に遂行し、その結果、キリスト教とくに西欧近代のキリスト教が、現代の環境破壊に一定の責任を負っていることを認めるに至っていること、そしてその上で、そこからの脱却が試みられていることである。しかし、ここでは、こうした二千年に及ぶ創造論解釈について歴史的考察を行うので

はなく、聖書のテキスト自体から、人間と自然との関係性を論じること、考察を集中したい。

そこで、改めて、問題のテキストを見て気づくのは、「支配」が、神にかたどって人間が創造されたこと、いわゆる人間における「神の像」(Imago Dei)の問題に関わっていることであり、そして、この物語が、エデンの園における墮罪に先行している点である。つまり、一口に支配と言っても、創造物語のこの冒頭の段階では、墮罪以降の人類史の諸問題——殺人、略奪、戦争、そして環境破壊など——は、まだ登場しておらず、ここで意図されているのは、他の生命体に比較して、人間の独自性あるいは固有性を、つまり人間の人間としての存在意味がどこにあるのかを、神との関わりにおいて物語るといふことなのである。

したがって、「支配」を環境破壊と関連づける前に、古代イスラエルにおける「支配」の意味について、さらに考察を進めることが必要になる。ここでは、古代の王権の問題を取り上げてみよう。というのも、古代人にとって、「支配」という言葉の意味を理解する際の重要なモデルとなったのは、「王権」、つまり、「王による国民の支配」だったからである。一般に古代オリエントの王権は専制君主的であったと言われるが、旧約聖書を見る限り、古代イスラエルにおいては、周辺地域と比較してもかなり独自の王権理解がなされていた。預言者サムエルは、油を注ぐという王の即位儀式を執行するなど、サウル王、そしてダビデ王の即

位に直接関与した代表的な預言者であるが、古代イスラエルの王権の成立に立ち会う中で、次のように述べている。

イスラエルの長老は全員集まり、ラマのサムエルのもとに来て、彼に申し入れた。「あなたは既に年を取られ、息子たちはあなたの道を歩んでいません。今こそ、ほかのすべての国々のように、我々のために裁きを行う王を立ててください。」裁きを行う王を与えよとの彼らの言い分は、サムエルの目には悪と映った。(サムエル記上 八章四一―六節)

ところが、アンモン人の王ナハシュが攻めて来たのを見ると、あなたたちの神、主があなたたちの王であるにもかかわらず、『いや、王が我々の上に君臨すべきだ』とわたし(サムエル、引用者補足)に要求した。(同書一二章一二節)

以上より直ちにわかるのは、イスラエルの国民が、異民族との戦争を乗り切るために軍事指導者として王を求めたこと、しかし、古代オリエント的な王について、サムエル自身はむしろ否定的であったことである。なぜなら、サムエルの、そして王権成立に先立つ伝統的なイスラエルの考えによれば、神のみが王と呼ばれるにふさわしい存在であり、人間が人間を支配することは正しくないからである(Ⅰ反王権思想)。

こうした反王権思想を背景として登場したイスラエルの王は、古代オリエントの王のような地上における神の代理(神の特権の保持者)ではなく、基本的には軍事指導者あるいは諸部族の利害

の調停者と見なされていたのである。この点から類推するならば、「地の支配」を他の生命体に対する専制君主的な支配や破壊的な行為と解するのは適切ではないことになる。人間に与えられたのは、せいぜい、生命体相互の間に生じた争いを調停し(Ⅱ裁く)、環境の保全に努める役割——神の像にふさわしい責任を果たすこと——だったのである。実際、これは、「支配せよ」という命令を受けたアダムが、エデンの園で何を行ったのかを見れば、容易に理解できる。アダムが行ったのは、エデンの園に居住し、木の實を食べながら園を耕し、その秩序を守ること、そして、他の生き物に名前を付けること、これにつきるのである。ここから、現代の環境破壊を直接導き出すことは、おそらく不可能であろう。

三 支配から連帯へ

神の像に関係づけられた「支配」が、環境破壊とはほど遠いものであることは了解できるとしても、しかしさらに、次の点、が問われねばならないであろう。それは、「支配」という言葉の使用は、その元来の意図から引き離され、専制君主的で暴君的な支配として解釈される余地を残しているのではないか、という問題である。こうした「支配」の解釈は、創世記の文脈から切り離してテキストを読むならば、むしろ自然であると言えるかもしれない。なぜなら、ここにおける「支配」とは、戦争による征服(カーバシュ)、他人を支配する権威・生存のための農業経済としての家

畜の管理（リーダー）を意味しているからである。⁽⁸⁾したがって、もし、創世記の示す人間と自然との関係理解が、先に見た創世記のP資料テキストにおける「支配」につきるとするならば、聖書に基づいて展開されるキリスト教思想には、現代の環境や共生の問題に対して、積極的に語りうるものは、何も存在しない、ということになるであろう。実際、先のP資料における「支配」の意味についての議論自体からは、キリスト教的な創造理解についての消極的な弁明以上のものを引き出すことは困難であろう。

この点に関して指摘しなければならないのは、聖書において人間と自然との関係を考える際のモデルが、P資料の「地の支配」だけではない、という点である。近代以降の聖書に関する学問的研究——聖書学や神学だけでなく、哲学や宗教学にいたるまで——によれば、一般に、古代イスラエル宗教の特徴は、周辺の多神教的な農耕文化に基づいた宗教（自然の豊饒や生産性を崇拜する自然宗教）に対して、遊牧的文化に基づいた反自然的な歴史的宗教であるという点にあるとされ、そしてキリスト教もこの古代イスラエルの宗教と同様に、歴史的宗教であると、考えられてきた。⁽⁹⁾しかし、聖書自体を詳細に見るとき、古代イスラエルの宗教を理解する上で、自然と歴史、農耕と遊牧、という二分法に単純に依拠することは適当ではない、ということが明らかになるというのも、エデン神話におけるアダムを見ると、彼は農民の姿をしているからである（『小農民アダム』——そして、アブラ

ハムも単純に遊牧的ではない。各地をさすらった末に、ついには定住し、都市の周辺に居住し、農耕も行っている——。次に引用するJ資料（ヤハウィスト資料、ソロモン王朝時代）に属するテキストは、先のP資料のものとは別の人間理解を提示している。

また土を耕す人もいなかった。

主なる神は、土（アダマ）の塵で人（アダム）を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となつた。

主なる神は人を連れて来て、エデンの園に住ませ、人がそこを耕し、守るようにされた。

主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人のところへ持って来て、人がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた。人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となつた。（創世記二章五、七、一五、一九節）

この一連の引用テキストが語るように、アダム（『人間』）は、「地の支配者」であるところか、他の生命体と同様に、土から生まれ、土を耕し——「耕す」とは、「仕える」「働く」を意味するアーバドから作られた言葉——、土に帰る人間、いわば「地の僕」としての人間に他ならない。人間は、大地に生み育てられ、他の生命体との同質性・連続性において存在しているのであり、大地を汚す人間は神からその報いを受けねばならない。⁽¹⁰⁾こうした人間と大地、そして他の生命体との運命的な連帯性は、ノアの洪

水物語で一つの頂点に達することになる。人間の生み出した悪は、人間のみではなく、大地を汚し、すべての生き物を巻き込んだ大災害となる。しかし、ここで、とくに注目したいのは、聖書で、神と契約を結ぶのは人間だけではないという点である。

「わたしは、あなたたちと、そして後に続く子孫と、契約を立てる。あなたたちと共にいるすべての生き物、またあなたたちと共にいる鳥や家畜や地のすべての獣など、箱舟から出たすべてのもののみならず、地のすべての獣と契約を立てる。」(創世記第九章九、一〇節)

洪水の後に、神は生き残ったノアたちと契約を結ぶが、その際に、家畜と家畜以外の生き物が、神の契約の当事者として位置づけられているのである。これは、しばしば人間中心主義と言われる聖書の契約思想——それが人間だけを神との契約の当事者であるとする点で——自体が、人間と他の生命体との連帯という観点から解釈可能であることを示唆するものと言えよう。

キリスト教思想が、今日、環境や共生について、積極的なメッセージを発しようとするのであるならば、人間と自然の関係理解において、この「地の僕」モデルを再評価すること——より厳密には、「地の支配」モデルと「地の僕」モデルが並置されていることの意義を再評価すること——が重要になるであろう。これは、「神の像」という人間の独自性(それに基づく責任性)の文脈にある「地の支配」と、自然との連帯性・連続性を意味する「地の

僕」という、二つの異なった思考方法を、一つの実践において結びつけ具体化するという、新たな問題へとつながってゆく。宗教思想について大切なのは、論理的な一貫性を求めるあまり、多様な思想の一つのモデルに一元化することではなく、むしろ表面的には競合する諸モデルの複数性を正当に取り扱うことなのである。

四 むすび

以上より、人間の固有性と自然との連続性との両面を保持しつつ、環境や共生を論じることが、今後のキリスト教思想にとって重要な課題であることが確認された。実際、キリスト教が環境や共生について何を語り得るのかは、こうした課題を遂行する中においてはじめて十分な意味で議論することが可能になるのである。本論では、こうした責任性と連帯性を一つのヴィジョンにおいて表現したものとして、預言者イザヤの言葉を取り上げることによって、むすびとしたい。

狼は小羊と共に宿り／豹は子山羊と共に伏す。子牛は若獅子と共に育ち／小さい子供がそれらを導く。牛も熊も共に草を食らう。乳飲み子は毒蛇の穴に戯れ／幼子は蝮の巣に手を入れる。わたしの聖なる山においては／何ものも害を加えず、滅ぼすこともない。水が海を覆っているように／大地は主を知る知識で満たされる。(イザヤ書十一章一六―一九節)

このテキストでは、現実の動物相互の関係性とは異なるいわば不思議な動物の相互関係（共生？）が終末的ヴィジョンとして描かれている。注目すべきは、こうした動物の中に描かれた「子ども」の姿と、神を知る知識で満たされた大地の存在である。イヤヤの終末的ヴィジョンに登場するこの「子ども」の姿から、自然の他の生命体と連帯しつつ、自らに課せられた責任を果たす人間のあり方を読みとることは、決して不適當ではないであろう。なぜなら、無垢なる超越的なものへと開かれた子ども、この子どもには、他の動物を導く知恵が宿っており、その知識こそが、大地を調和の内に包み込んでいるからである。もし、これをエロロジカルな知恵と呼ぶことができるとするならば、まさにこうした知恵こそが、現代世界において、環境や共生を考える上で、真に必要とされているものなのではないだろうか。

(1) こうしたキリスト教思想におけるエロロジーをめぐる錯綜した議論に関して、次の論文集は適切な全体像を提示している。

Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (eds.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, Harvard University Press, 2000.

(2) この観点からキリスト教への批判的問題提起を行った先駆者として、リン・ホワイトが挙げられる。彼のキリスト教批判は、『機械と神』(みすず書房)の邦訳を通して、日本でも広く知られているが、リン・ホワイトの議論の内容が、エロロジーの問題を超えた射

程を持つ点については、次の小論を参照。

安田治夫「リン・ホワイト再考」(『福音と世界』一九九五年四月号、新教出版社)

(3) リン・ホワイト以降の論争の経過を理解するには、パスモア、リートケ、モルトマンなどの一連の議論を迎えることが必要であるが、次のモルトマンの著書は、こうしたキリスト教神学における議論の到達点の一つとして位置づけることができるであろう。

Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung: Theologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser, 1985.

(4) ヒーバートは、注(1)で紹介した論文集に収められた次の論文において、P資料の創造論の解釈史を短く振り返った後に、それを現代の環境論の中で再解釈するという提案を行っている。

Theodore Heibert, *The Human Vocation: Origins and Transformations in Christian Traditions*, in: Hessel/Ruether(2000), pp.135-154.

(5) 現代のキリスト教神学における「神の像」解釈については、注(3)のモルトマンの著書の第九章「創造における神の像—人間」(S.222-247)を参照。

(6) 旧約聖書における王権論と自然観とを関係づけるという問題設定については、その具体的な実例として、次の並木浩一論文が挙げられる。

並木浩一「旧約聖書の自然観」(並木浩一『旧約聖書における文化と人間』教文館、一九九九年、一七八—二二一頁)

(7) 古代イスラエルの伝統的な反王権思想と王国形成との関わりについては、例えば、次の文献を参照。

Martin Noth, *Geschichte Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1950(1956), S.152-165.

(8) この「支配」の意味については、注(4)のヒート論文の pp.136-138で簡潔な説明がなされている。

(9) 近現代の旧約聖書学をはじめ、広範な学問領域に影響を及ぼしている「歴史と自然の対立図式」(ハーゲルの影響による)に関しては、次のヒートの議論を参照。ヒート自身は、こうした伝統的な旧約聖書理解を乗り越えるために、従来軽視されてきたヤハウィスト資料を現代のエコロジイの問題状況にふさわしい仕方でも再評価することを目指している。

Theodore Hiebert, *The Yahwist's Landscape: Nature and Religion in Early Israel*, Oxford University Press, 1996, pp.3-29.

(10) 人間の行為と大地との関わりを物語るものとして、多くのテキストを挙げる事ができる。たとえば、神の命令に従わずに善悪の知識の木の実を食べたアダムの行為(一連の人間の罪のそもそもの発端については、それが大地を汚すものであり、その結果、人間にとって、労働は食べ物を得るための苦しみとなったと語られ(創世記第三章一七—一九節)、また、弟アベルを殺したカインは、弟の血で大地を汚したことによって、地上をさまよう運命となったとされている(創世記四章一〇—一二)。

(11) リートケは、ヴェスターマンに依拠しつつ、エコロジイの観点からノア物語の意義を論じている。原初の天地創造(創世記一章二七—二八節)とノア契約(創世記九章一—七節)を比較するならば、両テキストは、「産めよ、増えよ、地に満ちよ」という人間に対する神の祝福を基調にする点で共通しているものの、大洪水後のノア契約では、人間の前における生き物の「恐れおののき」と、肉食(その承認と制限)について言及されている点に、大きな違いが見られる。

Gerhard Liedke, *Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie*,

Kreuz Verlag, 1979, S.109-152.

(12) マクフェイグは、現代の言語理論に基づいて、キリスト教神学における隠喩やモデルの意義を論じるなかで、「隠喩神学は多面的であり、神についての多数のモデルを歓迎する」と述べることによって、複数のモデルが存在することの重要性を指摘している。

Sallie McFague, *Models of God. Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Fortress, 1987, pp.39-40.

(13) これまでキリスト教思想におけるエコロジイの議論では、もっぱら創造論が問題とされてきたが、おそらく今後は、終末論を視野に入れた議論が必要になるものと思われる。なぜなら、環境の破局的な危機に際しては、いかなる希望のヴィジョンを描き得るかが重要になるからであり、宗教思想の伝統には、まさにこの点で多くの蓄積が存在するからである。エコロジイの観点から見たヴィジョンを描くことの意味については、次の文献を参照。

Donella H. Meadows, et al., *Beyond the Limits*, Chelsea Green Publishing Company, 1992, pp.224-226.

(14) キリスト教思想研究では、近年、知恵思想の重要性の指摘が様々な観点からなされてきているが、「知恵」の問題はキリスト教思想とエコロジイとの関わりを考える上で決定的な意味を持っている。なぜなら、先に「生命体間の争いの調停」として論じられた「支配」とは、この調停をいかに行うかについての知恵と不可分だからである。こうした複雑な利害関係を調停する知恵(共生の知恵)は、琵琶湖におけるブラックバスなどの外来魚や和歌山県における台湾ザルが引き起こした複雑な問題(生態系が個々の生命体か)を解決する上で要求されているものであって、まさにここにおいて人間の知恵が問われていると言っても過言ではないであろう。

【付記】 本稿は、平成二二—二三年度の文部科学省科学研究員補助金

〔基盤研究（C）（2）〕による研究成果の一部である。

（あしな・さだみち、キリスト教学、京都大学助教授）