

危機的環境破壊の要因と 西欧キリスト教との関係性

—キリスト教環境倫理学的変遷の宗教社会学的考察—

松 平 功

序 章

第1章 環境破壊と環境倫理学の歴史的背景

第2章 環境破壊とキリスト教思想問題

第3章 環境破壊とキリスト教思想問題への応答

第4章 宗教社会学的見地から探究する環境破壊とキリスト教の関係性

1. 文明化社会におけるキリスト教思想の影響
2. 文明化社会におけるキリスト教思想と個人信仰の関係性
3. 文明化社会におけるキリスト教思想と「世俗化」の関係性
4. 文明化社会におけるキリスト教思想：コルプス・クリスティアヌムの崩壊と「ヘゲモニー」理論による推察

結 論

序 章

環境問題はかつて地球の未来にかかわる重要課題のひとつと思われてきたが、急速な環境破壊と生態学的破壊によって、すでに未来への課題などではなく現在の人類にとって大きな問題となっている。近年では大気汚染による

キーワード：宗教社会学，キリスト教環境倫理学，文明社会学，「世俗化」，ヘゲモニー論

喘息や水質汚染による水俣病，リゾート開発による森林破壊や熱帯林伐採，カドミウム中毒にダイオキシン汚染，乾電池による公害，アスベスト問題，電磁波問題，酸性雨問題，オゾン層破壊と地球温暖化など例を上げればきりが無いほどである。更に現在において最も深刻なものが，チェルノブイリヤスリーマイル島の原発事故に続く核燃料問題である。特にこの問題は日本において早急な対応が迫られている。高速増殖炉もんじゅの事故から始まり，敦賀原発二号機の冷却水漏れに続いて，2011年3月11日に発生した東日本大震災の地震と津波によって福島第一原子力発電所が重大事故を起こしている。その水素爆発による放射能汚染は，未だ解決の糸口すらつかめていないのが現状である。これらの生態学的破壊は日本だけの問題ではなく，地球規模で人類漸滅の危機に直面していると言えるだろう。

さて，何故ここまで地球環境は破壊の一途を辿ったのかを問えば，欧米社会からの近代化の影響が最も大きな要因であることは，否定できないであろう。それでは，キリスト教国である，或いはかつてキリスト教国であった欧米社会において，キリスト教は歴史的に環境問題についてどのような役割を担って来たのであろうか。更に，キリスト教は環境破壊の抑止力的働きを行って来たのであろうか。もしそのような働きを行っていたのであれば，現在の環境破壊は何故ここまで酷いものとなってしまったのだろうか。

本論は上記のようなキリスト教倫理学における歴史と疑問を検証しつつ，宗教社会学的見地から環境破壊の要因とキリスト教の関係性について考察することを目的とする。また，本論において産業革命時の西欧の社会的構造を分析し，環境について当時の人々がどのような概念を持ちながら自然破壊を繰り返していったのか，その根本的な原因を探求する。そして，このテーマでの考察を通して人間の自然に対する正しい概念を模索し，あるべき姿の人間と自然との共存を念頭に入れ，環境保護とその将来的展望を示唆できるように試みるものである。

第1章 環境破壊と環境倫理学の歴史的背景

環境破壊の要因とキリスト教の関係性を探るために、まず環境倫理学の歴史的背景の検証を試みたいと思う。さて、その歴史的背景を結論から述べるとエコロジーの歴史は、決して古いものではない。ドイツ人博物学者エルンスト・ヘッケルが、ギリシャ語で家を意味する「オイコス」と学問を意味する「ロゴス」を組み合わせて、生態学を意味する「エコロジー」を造語したのは1866年のことである。ヘッケルはチャールズ・ダーウィンの著した『種の起源』に影響を受け、生物学のすべての現象をひとつの体系として考察でき得るものとして理解し、生物学的現象及び生命体を個別に捉えるのではなく、その周囲の生物学的事象や生命体の置かれた環境等との相互関係において理解されるべきであると考えたのである¹⁾。

エコロジー思想の源流は16世紀のフランス人旅行家ピエール・ブロンやアンドレ・テヴェ等²⁾の記録に見出すことはできるが、それらは単なる自然保護への認識程度でしかなかった。その後、エコロジーについての「啓蒙の世紀」と呼ばれる18世紀に、科学・哲学・経済学・文学の各分野でエコロジー的思惟が芽生えはじめるようになった。その影響により環境問題や生態学的破壊についての危機意識や認識がヨーロッパやアメリカで徐々に広がり、19世紀にはエコロジーの概念が生態学的活動として組織されるに至るのである。言うまでもなく、これらは1760年代にイギリスで始まり1830年代以降欧州諸国に波及した産業革命に端を発している。そして、19世紀になってはじめて、エコロジーの基本要素となる2つの認識に到達する。そのひとつは、自然破壊が地域全体の気象異常をもたらし更には地域経済にも影響をもたらすように、局地的な環境破壊であっても多大な不利益をもたらすということ。また

1) パトリック・マターニュ (門脇仁訳) 『エコロジーの歴史』緑風出版, 2006年, p.79。

ひとつには、人間の諸々の活動が原因となって地球規模の破壊的結果をもたらすという相互関係である²⁾。

エコロジーの造語がヘッケルによってもたらされるまで環境破壊への危惧がなかったわけでは決してないが、このようにエコロジーについての歴史はまだ浅く、その歩みは非常にゆっくりとしたものであった。そして、「生態学」または「生態学的思惟」が倫理学と結合して「環境倫理学」または「生態学的倫理学」が登場し、地域的な事象にとどまることなく地球全体の環境に対する緊急性と重大性をもってキリスト教からの意見が主張されるようになってからまだ数十年しか経ていないのである³⁾。つまり、環境問題や生態学の問題がキリスト教倫理学における研究課題として位置付けられるまで、ヘッケルの主張から100年以上の時を要したことになるのである。

さて、危機的環境破壊から環境倫理学の発展に至るまでの歴史的背景を知る上で、アルバート・シュヴァイツァーとレイチェル・カーソンの功績を取り上げないわけにはいかない。シュヴァイツァーが音楽家であり、哲学者であり、神学者であり、医師であり、その多大な貢献によってノーベル平和賞(1952年)を受賞したということはよく知られているが、それらに加えて「生命への畏敬」を提唱したという重要な貢献は、周知されていないようである。シュヴァイツァーの「生命への畏敬」の概念は単純に思えるような言葉でありながら、実は深い意味を持っている。この概念が、20世紀初頭の時代に当時の人々に対して倫理的思考の重い扉を開かせ、倫理の問題に解明の手がかりを与えるものになったといえる⁴⁾。シュヴァイツァーの提唱する「生命の畏敬」の概念とは、人間対人間の関係に限定した伝統的な倫理や哲学を下等

2) 同上, pp.21-53。

3) 近藤勝彦『キリスト教倫理学』教文館, 2009年, pp.353-355。

4) エラ・バルサム, アンドリュー・リンゼイ, 「アルバート・シュヴァイツァー」(ジョイ・A・パルマー編集, 須藤自由児訳)『環境の思想家たち, 下』pp.19-31, みすず書房, 2004年, p.20。

なものとして捉えなおし、人間だけではなく全ての生命の価値を重要なものとして認める判断を求め、その根本的判断によって起こる生命への奉仕こそが、人間に与えられた神秘的な経験となると強調したものである。そしてシュヴァイツァーは、その経験こそが本質的な倫理観を生み出すと信じた。また、キリスト教的倫理観については、瞑想のような宗教的自己浄化の努力によって得られるようなものではないと否定し、他の生命に奉仕するという行為によってもたらされるものであると主張している⁵⁾。

このシュヴァイツァーの「生命への畏敬」の概念に支えられ、生態学者であるレイチェル・カーソンが環境倫理哲学書と呼ぶことのできる『沈黙の春』を出版したのが1962年のことである。カーソンの著作は生物と生命のプロセスに対する畏敬の思想が顕著で、そのプロセスを破壊する行為に対して警鐘を唱えているのである。特に彼女は強い毒性のある農薬や殺虫剤の使用禁止や大幅な規制を強く呼びかけたのである。カリフォルニア大学教授であるロデリック・F・ナッシュは、以下のようにカーソンの考えを簡潔に説明している。

毒は食物連鎖において、期待どおりに都合のよい時点で働きを止めることは滅多にしかないことを知っていた。毒を浴びた昆虫を食べた動物は病気になって死ぬ。他の生命体も無差別にまき散らされる薬の思いがけない犠牲者になった。最終的には、殺虫剤は生態系全体に伝染した。鳥が鳴かなくなる「沈黙の春」の可能性は明白であった。自然を征服し、支配しようという野心の皮肉な副作用の結果として、人間社会も毒され、病んでしまうのだと、カーソンは推断した⁶⁾。

5) 同上, p.27。

6) ロデリック・F・ナッシュ (松野弘訳) 『自然の権利：環境倫理の文明史』TBSブリタニカ, 1993年, p.161。

『沈黙の春』は出版後すぐアメリカ社会に大きな反響を呼んだが、化学産業会を中心にした激しい反発と批判に見舞われることになる。その結果、カーソンは「ヒステリー女」と揶揄され、その著作は「非科学的な書物」というレッテルを貼られてしまうのである。しかし、そのような中で、第35代アメリカ大統領ジョン・F・ケネディーは彼女の著書に強い関心を示し、ホワイトハウスで環境保全会議を開き『沈黙の春』で指摘された問題点の改善に取り組み始めるようになる。また、『沈黙の春』は1970年4月22日に、「自然保護、公害防止」をテーマに全米で行われた大規模なデモ行進「アース・デー」の発端となり、環境保護を支持する大きな運動が広がり、全米を「エコロジー」一色に塗り替えていくきっかけとなるのである。そして、カーソンの影響による環境保護運動の大きなうねりは世界に伝播し、ストックホルムの国連人間環境会議の開催や国連環境計画の設立に結びついていく⁷⁾。カーソン自身は『沈黙の春』を出版した2年後、悪性腫瘍悪化のためにひっそりと息を引き取るのだが、地位も経済力もない病を患うたったひとりの女性が多くの人々の人々の環境問題への認識に影響を与えたことは驚きに値する。

さて、このような環境問題についての歴史の中で、キリスト教はどのような活動を展開していたのであろうか。先述したように、キリスト教界が地球全体の環境に対する緊急性と重大性をもって倫理的意見を主張するようになってからまだ数十年しか経ていないという事実に鑑みれば、ほとんど何もしていなかったと指摘されても仕方あるまい。確かにシュヴァイツァーが提唱した「生命への畏敬」の概念は、キリスト教をベースに展開されているが、これは当然、キリスト教界が環境保全のために活動したということにはならない。それどころか、シュヴァイツァーが「生命の畏敬」の概念を提唱した背後には、キリスト教思想の根底にある、人間以外の生物や植物に対する区別・差別意識というものへの批判があったのである。

7) 岡島成行『アメリカの環境保護運動』岩波新書、1990年、Pp.144-149。

第2章 環境破壊とキリスト教思想問題

シュヴァイツァーやカーソンが自然や生命の尊厳を提唱したような啓蒙的で比較的穏やかな手法とは違い、キリスト教が西欧における環境破壊の元凶であるとして激しく糾弾する学者が登場する。それが、歴史学者リン・タウンゼント・ホワイト・ジュニアである。彼は、聖書の教える自然に対する思想こそが生態学的危機の歴史的根源であるとして、キリスト教を痛烈に批判した。彼は旧約聖書の「創世記」に記載されている天地創造についての記事、とりわけ神による人間および自然の創造について語られている個所を「人間による自然支配の思想」として解釈し、キリスト教の伝統的な自然に対する態度に罪責があるとした⁸⁾。つまり、キリスト教が環境保全とは真逆の生態学的破壊を促す思想を生み出したと断罪したのである。

ホワイトの主張する「人間による自然支配の思想」という見地から聖書を見れば、確かに自然の支配者としての人間の優位性を述べていると思われるような個所を数多く見出すことができる。天地創造の記事には、「神は御自分にかたどって人間を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された」、また「主なる神は、土の塵で人を形づくり、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った」⁹⁾という記述があり、人間が神の形にかたどられ、神の命の息を吹き入れられた特別な存在であるという、キリスト教の人間観を伺い知ることができるだろう。また、この特別な存在である人間に対して、神は「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」と命令し、更に「見よ、全地に生える、種を持つ草と種を持つ実をつける木を、すべてあ

8) リン・ホワイト (青木靖三訳) 『機械と神』みすず書房、1972年、p.88。

9) 新共同訳聖書、創世記1章27節、2章7節。

なたたちに与えよう」¹⁰⁾と、「地」と語られている自然とそこに存在するすべてのものに対する人間の支配権と所有権が宣言されているように読み取することは可能である。また、創造の記事以外の個所においても「神に僅かに劣るものとして人を造り なお、栄光と威光を冠としていだかせ 御手によって造られたものをすべて治めるように足もとに置かれました」や「天は主のもの、地は人への賜物」¹¹⁾などの記述があり、自然に対する人間の優位性が語られているという解釈はできるのかもしれない。そして、このような聖書の記述から、ホワイトは人間と自然の二元論的な関係と人間中心の思想が環境破壊への引き金となっていると以下のように主張するのである。

キリスト教はユダヤ教から・・・驚くべき創造物語を受け継いだ。・・・男はすべての動物に名前をつけ、・・・動物に対する支配権を確立した。神はこれらすべてのことを明らかに人間の利益のためと、また人間にたいする命令として計画したのである。物理的創造のうちのどの一項目をとっても、それは人間のために仕えるという以外の目的をもってはいない。そして人間の身体は粘土から作られたけれども、人間は自然の単なる一部ではない。人間は神の像を象って作られているのである。・・・世界がこれまで知っているなかでももっとも人間中心的な宗教である。・・・人と自然の二元論をうちたてただけではなく、人が自分のために自然を搾取することが神の意志であると主張したのであった。・・・近代的な西欧科学はキリスト教神学の母体のなかで鑄造されたのである。ユダヤ=キリスト教の創造の教理によって形作られた宗教的献身のダイナミズムこそ、それにはずみを与えたのである。・・・多くの生態学上の結果から判断して、抑制のきかなくなる力を人類に与えたのであった。もしそうなら、キリスト教はとてつもない罪の重荷を負うてい

10) 同上、創世記1章28-29節。

11) 同上、詩編8編6-7節、詩編115編16節。

るのである¹²⁾。

レイチェル・カーソンが『沈黙の春』を著した後、化学産業会などから激しい反発と批判に見舞われたのと同じように、論文発表後のホワイトは、キリスト教の聖職者たちから激しい抗議を受け、「クレムリンに雇われたキリスト教の敵である」と非難されるほどキリスト教界から敵対視されることになる。この反応にホワイト自身が驚き戸惑いを隠せない程であったが、皮肉なことにこの論文を契機にキリスト教界は生態学的危機と正面から向き合うようになっていくのである。

第3章 環境破壊とキリスト教思想問題への応答

ホワイトのキリスト教批判を受け、ドイツ、アメリカ、韓国の神学者たちは、それぞれの立場から神学の再構築、再考を試み、創世記の再解釈に努めるようになる¹³⁾。そして、ホワイトの起こした論議は直接的な反応と長期的観点に立った反応とを呼び起こすことになっていくのである。直接的な反応とは、何十冊もの本が出版され彼の批判に対応する論文が無数に書かれていったことである。また、長期的観点に立った反応とは、ホワイトの論文がすでに「古典」とされる現在においても、様々な論文集やテキストの中に彼の論文が再録され続け、米国では大学の環境コースの必読文献に指定される

12) ホワイト, pp. 87-91。

13) 安田治夫「エコロジーと創造」、『エコロジーとキリスト教』pp.241-281, (富阪キリスト教センター編) 新教出版社, 1993年, p.242。安田治夫によると「ゲルハルト・ロートケ, O・H・シュテック, ドロテー・レゼ, ユンゲン・モルトマン, クリスチャン・リンク」など数多くの神学者の名をあげている。しかし、一方では「この発信を日本の神学者たちは、出来合いの神学的専門的枠内に閉じこもる中、聞き漏らしてしまったが、今日さすがにそうはいかなくなりはじめている」と日本の神学界の反応の鈍さを吐露している。

ほど重要視されていることである¹⁴⁾。このような大きな反応を視野に入れ、マイケル・P・ネルソンはこの論文を「本質的にはただ一編の論文にもとづいて誰かを重要な環境思想家だと、通常は考えない。だが、これは普通の論文ではない。ひとつの著作がはね上げる水が、それほど長いあいだ波を立てつづけることはめったにない」と述べて高く評価している¹⁵⁾。

さて、ホワイトの批判を受け、聖書の中には人間による自然支配という考え方はないと断言する環境神学者が現れる。彼らによると聖書の中に環境保護主義の基礎があり、神の創造物である自然を破壊する行為は罪であるという。彼らの論点は、人間を中心に考えて神の創造物を管理するという行為自体に間違いがあり、それを元々聖書に綴られている神中心の環境保護主義的思想に戻す必要があると主張しているところにある。エコロジー哲学者入江重吉は、そのような環境神学者のひとり、R・A・ベアアをとりあげ、ベアアによる三つの原理からなる神中心の環境保護主義を以下のように説明している。

第一の原理は「世界は神に属している」ということである。第二のそれは「神はみずからが創られた世界を好んでおられる」ということである。たとえば「創世記」第一章第三十一節でこう書かれている「神が造ったすべてのものを見られたところ、それは、はなはだ良かった」。この言葉は、全体としての自然は神にとって固有の価値があるというように解釈することができる。第三のそれは「自然そのものだけでなく、自然物間の相互関係さえも神の創造の一部である」ということである。この原理によれば、環境の有する相互連関的特質を人間の気まぐれで壊すこと

14) マイケル・P・ネルソン, 「リン・ホワイト・ジュニア」(ジョイ・A・パルマー編集, 須藤自由児訳)『環境の思想家たち, 下』みずぐ書房, 2004年, pp.83-84。

15) 同上, p.84。

は、神の創造に対する罪なのである¹⁶⁾。

ホワイトの議論がキリスト教思想自体を批判しているのに対して、ベアアの神中心的考察における環境保護の思想はキリスト教思想を肯定しており、一見するとホワイトとは全く逆の学説のように受け取ることも可能である。しかし、キリスト教思想の本質的な神中心の教えから逸脱して環境を破壊していったキリスト教徒達の行為を指摘している点を突き詰めて考えてみると、ベアアの意見はホワイトを完全に否定するものではないことが分かる。更に、彼の三つの原理によって、人間中心に陥り歪曲されたキリスト教思想が影響し、本来保護管理すべき自然を単に搾取したというキリスト教界、或いはキリスト教社会の罪が露呈されるのである。つまり、言い換えてみれば、ベアアはキリスト教界が歴史的に見て間違っていたという罪を認めたことに他ならない。

また、ベアアとは違いキリスト教が「無罪ではない」と、微妙な発言をする神学者も現れる。多くの学者達の同意があるとして神学者の近藤勝彦があげる生態学的神学者の第一人者、ユンゲン・モルトマンがその人である¹⁷⁾。近藤によるとユンゲン・モルトマンは、現代までに及ぶ環境破壊の要因について、キリスト教が全責任を負うべきであると断罪しているわけではないが、キリスト教が生態学的危機に深く関与していると判断し創造信仰の内面的意味を探求することに努めたのである¹⁸⁾。モルトマンは、どの時点でキリスト教が聖書解釈を誤ったのかを検証し、その誤りを中世後期の神学と神概念に見出した。つまり、「全能者である神」という神観に加え、「絶対的な力こそが神の属性」であるという神概念を人間創造の記事にある神にかたどられ神から付与された人間の特性として理解したというのである。そのような理解

16) 入江重吉『エコロジー思想と現代：進化論から読み解く環境問題』昭和堂、2008年、pp.70-71。

17) 近藤、p.507。

18) 同上、p.365-366。

の中で「地を従わせよ」という神からの命令が、人間に自然を支配させ、世界を征服し支配するための神の戒めと受け入れられたと判断している。モルトマンは「人間は、力の限りなき追及によって全能の神と似たものとなるはずであった」という認識のもと、キリスト教という宗教を通して「自己自身の力を宗教的に正当化するために、人間は神の全能を呼び出した」と述べてキリスト教の神学的罪責を「無罪ではない」と認め、そこから新しい自然との共生に向けての神学を打ち出していくのである¹⁹⁾。ただしこの新しい解釈の試みを、モルトマンはキリスト教的創造信仰そのものを根本的に解体したり改変したりすることを模索しているのではなく、「創造信仰の固有な起源的意味」を「再発見」することと考えているのである²⁰⁾。

モルトマンのようにキリスト教神学の本来の意味の再考察を試みる学者たちが多く存在する一方で、ホワイトの解釈に異議を唱える学者も数多く出ている。その代表的な学者に社会学者ジョン・バスモアがあげられる。バスモアはプラトンの『国家』に記されているソクラテスの「支配者としての責任は支配を受ける側の福利にある」という概念を例にあげ、聖書に記されている「支配」を羊飼いの「管理」であり「スチュワード精神」であると断言している。そして、以下に記すように、ホワイトの解釈を真っ向から否定するのである。

キリスト教は人間と自然の関係に関するいかなる道徳的判断をも許さないと考えたり、またキリスト教は絶対専制君主のやりかたで自然に対して人間を勝手気ままにふるまわせるばかりか、実際にそうしたふるまいを命じていると考えたりすることは、誤解もはなはだしいことになる。人間の責任は、むしろソクラテスが描出したような羊飼いの支配者の

19) ユンゲン・モルトマン (沖野正弘訳) 『創造における神 — 生態論的創造論』新教出版社, 1991年, pp.46-47。

20) 近藤, p.365。

それなのである²¹⁾。

ホワイトのキリスト教批判に対する反駁として、自然を管理するという本質的な意味での聖書理解をパスモアが主張するのは、キリスト教を擁護する上において重要なことなのかもしれない。しかし、彼の力説する「スチュワード精神」が生態学的破壊とキリスト教思想の歴史的関係性の中でどのような影響を与えたかと問うのであれば、パスモアの説明に明快な回答を見出すことは困難である。単に、中世から現代に至るまでの西欧のキリスト教徒が、聖書の教えている「スチュワード精神」を無視し続けたのか、または理解しなかったのか、或いは「誤解もはなはだしい」と憤慨する程の曲解した自然管理の概念を信じ続けていたのであろうか。そのような疑問と照らし合わせて環境破壊による危機的歴史的事実を想起すれば、パスモアの主張は創造記事の再解釈という形としてしか受け取れないのかもしれない。また、さらなる疑問は、彼の言う「羊飼的な支配者」としての自然の管理者という概念が、聖書の記述当初からその思想的根幹に本当に存在していたのだろうかという点である。この問いについては、ロデリック・F・ナッシュが以下のように意味深い説明をしている。

ヘブライ語の言語学者が「創世記一章二八節」を分析し、二つの機能動詞を発見した。具体的には、「征服される」(subdue) という意味で訳されているカバッシュ (kabash) と「～を支配する」(have dominion over), あるいは「統治する」(rule) という意味で訳されているラダ (radah) の二語である。旧約聖書のなかでは、カバッシュやラダという語は、暴力的襲撃、あるいは、衝突という意味を表すのに使用されている。そのイメージは征服者が戦いに敗れた敵の首の上に足を乗せ、絶対的な支配を司っているたぐいのものである。この二つのヘブライ語は

21) ジョン・パスモア (間瀬啓允訳) 『自然に対する人間の責任』岩波現代選書、1979年、pp.49-50。

奴隷化の過程を明確にするのにも使われている。その結果として、キリスト教的伝統を通じて、自然の隅々まで征服して、人類に隷属させるという神の戒律として、「創世記一章二八節」が位置づけられていることが理解できたのである²²⁾。

ナッシュの解説はホワイトの主張するユダヤ・キリスト教思想が環境破壊を助長したという論理を裏付けるものとなっている。これはパスモアの意見を真っ向から否定するものとなっているが、このような創造記事の再解釈や神学的議論は無数に存在しており、ペーアにせよモルトマンにせよパスモアにせよ沢山の学者が多くの異なった意見を唱えているという一例でしかない。このような環境問題論争の歴史的流れの一部を見ただけでも、ホワイトのキリスト教批判を契機として創造記事の再認識や再解釈が本格化していったという事実を確認することができる。

さて、本論の目的は上記のような多数の議論の内、どの意見が正しいかどうかということを検証するのではなく、宗教社会学的見地から環境破壊の要因とキリスト教の関係性について考察することである。これより、様々な宗教社会学視点によって、その関係性の模索を試みたい。

22) ナッシュ, pp.183-184。及び安田治夫「環境問題と共生」,『世界に生きる [講座] 現代キリスト教倫理 4』pp.238-264, 1999年, pp.259-260。安田治夫は、創世記1章28節にある「地の支配」の積義について、近藤勝彦と荒井献の考えを紹介している。両者の見解はナッシュのそれとは違い、近藤は「生命の神学」と結びつけ、荒井は「執事性を引き出すのは護教的」であると説明する。つまり、それぞれの学者によって幅広い解釈が存在するため、一概にこれが正しいと断言することはできないことはご了承いただきたい。

第4章 宗教社会学的見地から探究する環境破壊とキリスト教の関係性

1. 文明化社会におけるキリスト教思想の影響

エコロジカルなキリスト教倫理学的問題点をその時代に遡って宗教社会学的な考察を試みれば、生態学的破壊についてのキリスト教の責任はどのようなものであると結論付けられるだろうか。比較文化学者である村上陽一郎は、キリスト教が生態学的破壊の元凶であるというホワイトの意見とは全く正反対の解釈を述べている。彼によると自然破壊が近代技術革命によるものであるとする論点から、「それはキリスト教によって起こったのではなくて、むしろキリスト教を捨てることによって起こった」というのである²³⁾。彼はキリスト教の責任が皆無ではないとしつつも、18世紀以降に興った近代技術革命によって「神—人間—自然」というキリスト教的構造から神が欠落し、人間が自然という被造世界を思いのままに支配するに至ったと考える。キリスト教的な世界構造が確立されていたヨーロッパであったからこそ、神を構造内から括弧の中に入れ人間理性を主役にし、その結論として全決定権を人間が保持し支配するという構図を形成したと説明し、それが近代主義と呼ばれるものであると結論付けている²⁴⁾。また、村上は文明概念の勃興を解説することにより、キリスト教思想による自然破壊の影響以上に文明化（シビライズ）されていく18世紀以降のヨーロッパの基本的価値観の変化に、生態学的危機を生じさせた原因があると推測する。彼によると18世紀に生まれた「シビライゼーション」という言葉は、自然を自然のまま放置することの悪という価値観を背後に持つ発想で、他の文化や自然に対して攻撃的な性質を持ち、自分たちのやり方に従わせようとする強力な意図と意思をもって実行する意味を持つという。その意味において自然を支配するという価値観は、キリス

23) 村上陽一郎『科学史からキリスト教をみる』創文社、2003年、p.135。

24) 同上、pp.141-142。

ト教からの直接的な影響とは言えず「自然」という「野蛮」をシビライズする当時のごく当たり前の考え方であったと村上は主張するのである²⁵⁾。

村上の意見は、社会集団行動が文明化の行程の中で自然を人間の思うように「正しく矯正」という営みであって、それは直接的な宗教的影響から切り離して読み解くというもので、文明論としてまた宗教社会学的に見ても非常に重要な見解であると言えよう。

彼と同じように、環境破壊の原因を単にキリスト教思想にのみ探究するのではなく、西欧が一つの文明としてローマから中世、そして近世まで築き上げ育んできた自然観を文明的な価値観の結果であるとする学者も多く存在する。クライブ・ポインティングはそのような学者の一人で、彼は文明論的な人間の自然観を以下のように解説している。

文明を維持していくためには、人間の自然界への干渉あるいは「最後のひと仕上げ」が必要であるとする考えは、当時一般的なものだ。同時に、自然の最上の姿は、原始状態でも野生状態でもなく、むしろ人間によって管理され、形を整えられた姿であると信じられていた。このような観点から、人間の知識が次第に増えれば自然界をより徹底して管理することができ、人間が神の創造物を最大限に有効利用できるという点で神の意志にかなっている、と人々が信じるようになったのも自然の成り行きだった²⁶⁾。

ポインティングの記述は文明論的な自然支配の構図として、村上の説明と類似する重要なものであるが、その文明における宗教社会学的影響等の説明は曖昧で、「自然の成り行きだった」という表現も更なる説明を要している。

25) 同上, pp.136-140。

26) クライブ・ポインティング (石弘之 京都大学環境史研究会訳) 『緑の世界史 (上)』朝日新聞社, 1994年, P.240。

ポインティングの「自然の成り行きだった」という意見を記号論で著名な哲学者ロラン・バルトの「神話作用」という概念でもし補足することができれば、聖書の創造記事と組み合わせて考えることも可能である。

聖書を含む多くの神話が社会に与える影響について、バルトは神話というものが、物事を純化し、また無垢にし、更に自然と永遠性の中に置かれると考える。そして、神話自体の人々への説明の明晰さではなく、確認の明晰さを与え、人間の行為の複雑さを単純なものとして理解させると述べている。例えば、創造神話において人間だけに神が「命の息を吹き入れられた」ので、人間はこの世の中の特別な存在者であると単純に理解したり、神が「生き物をすべて支配せよ」と命ぜられたので支配することを単純に受け入れたりするのである。その神話という矛盾などのない世界を構築して自明性の中に広げられた世界を組織すると考える。また、そのような神話によって、物事がひとりでに意味を持つように見えてくるようになると考察するのである。これが「神話作用」であるとバルトは言う²⁷⁾。バルトの概念から考察すると、創造記事にある人間の自然支配の神からの命令が「神話作用」を生み出し、西欧の文明社会において神話的構造が日常生活の秩序を支え、自然を支配するという共通理解を与え自明な概念として正当化され、何の疑問もなく自然を搾取し、その営みを通して神に仕えていると信じたと言えるのかもしれない。そういう意味において人間による自然破壊がポインティングの言う「自然の成り行きだった」と考えられるのだろう。

2. 文明化社会におけるキリスト教思想と個人信仰の関係性

バルトの説明する「神話作用」によって自然を支配するという共通理解を得た文明者たちは自然破壊を正当な人間の営みと信じ、そこに個人が自らの「役割」を見出したのかもしれない。社会学的視点における「役割論 (Role

27) ロラン・バルト (篠沢秀夫訳) 『神話作用』現代思潮社、1967年、pp.139-211。

Theory)」のことである²⁸⁾。この役割論的考察を試みると、キリスト教思想における創造記事から自然の支配と搾取が自らの「役割」として文明者によって受け入れられれば、その「役割」が正しいと考えている人々の行為を必然的に強化し、自然破壊へと歩ませることとなる。社会学者ピーター・L・バーガーは「大多数の人々の下すもっとも重要な状況の定義がほとんどの場合にとにかくほぼ一致するという、この事実のゆえに社会は存在しうる」と述べ、自然を人間が専制君主的に支配するという個人的信仰を通して、文明社会に貢献するという人類の役割受容についての宗教社会学的な理解を明らかにさせている²⁹⁾。それはあたかも「信仰を前提とする活動に没頭することによって信仰を持つようになる」というような行為者の必然的な強化の意識に働きかけ、環境破壊によって生態学的危機へと人類をまっしぐらに進ませたのであろう。キリスト教思想はこの意味において環境破壊の歯止めとなるようなブレーキの役割を持つことなく、むしろそれが神への貢献であるとするイデオロギーを形成し、危機的環境破壊という社会的現実を体系的に神の意志というように信じ込ませ、モルトマンの提唱するような「創造信仰の固有な起源的意味」を歪めてしまったと考えられるのである。そして、このキリスト教思想は文明化と呼べるような社会的自然観の大きなうねりによって

28) ピーター・L・バーガー（水野節夫・村山研一訳）『社会学への招待 普及版』新思案社、1962年、p.140-145。バーガーはこの「役割論」について「類型化された期待に対する類型化された反応である」と定義する。社会的役割は、バーガーによると演劇と同様に個々の行為者は登場人物としてあらかじめ振り分けられた役割に滑り込み、台本の提供する役回りを演じているようなものだという。そのようにして、「役割論」とは個人が特定の状況でどう行為すべきかを支持するパターンを提供し、それを強化するという理論である。例として、「人は教授に任命されることによって博識となり、信仰を前提とする活動に没頭することによって信仰を持つようになり、編隊を組んで行進することによって戦闘準備が整う」というように、人間は社会の中で役割を与えられ「類型化」されてからその期待に応答しその「類型化」を強化すると考える。

29) 同上、p.137-164。

認識され生み出されていったものであるだけでなく、当時の個人が持っていたであろう自然観をも支配していたと考えられる。その説明として、バーガーが知識社会学の解説で語っている、個人の社会に対する自明性についてを見ていきたい。

個人の行為と同様彼の感情や自己解釈も、個人にかわって社会によってあらかじめ定義されているのであり、同じことは、個人を取り囲む宇宙への認知的接近の仕方にも当てはまるわけである。この事実をアルフレッド・シュッツは「自明な世界 (world-taken-for-granted)」という言葉で把握している。つまりそれは、各々の社会がその歴史過程のうちにもうみだしてくる、一見したところでは自明で自己確証的な、世界に関する諸仮定のシステムのことである³⁰⁾。

当然、本論において考えるべきバーガーの言う社会的定義とは、西欧のキリスト教社会思想の事であり、個人とはキリスト教徒を指し示すと考えて差し支えはない。社会統合的理論の視点からも、社会的結束とは宗教や他の諸制度が機能することで確実なものにつながっていき、より大きな社会的現実を個人に認識させて、現実の定義を人々が個人的に受容する可能性を与える。そのような意味においても、キリスト教という宗教は、生態学的危機を生み出している西欧社会において、言うまでもなく社会統合に寄与する最も重要な要因であった。宗教社会学者メレディス・B・マクガイアの宗教と社会についての関係性の説明を念頭に解釈するなら、当時のキリスト教は個人人の信仰における社会的な力と社会的な理想の表現であり、西欧の社会的結束がどのような場合でもキリスト教信仰という宗教の中に表現されうるといふこ

30) 同上, p.171。

とになる³¹⁾。

また、社会学者ロバート・N・ベラーはエミール・デュルケームの業績の中心的テーマが社会的結束であるとしつつ、宗教的表象と個人の関係性を以下のように説明している。

デュルケームは、宗教的表象を社会の構成的なものと考えた。宗教的表象は個人の心の中に存在し、自己中心的衝動を禁じ、個人を律して人々が外的実在に客観的に対処することを可能にする。これら共有された表象が、個人の動機づけに方向を与えそれを統御する能力によって、社会の存立そのものを可能にする役割を果たしている³²⁾。

つまり、環境破壊と生態学的危機を生み出したキリスト教社会という枠組みが、キリスト教という宗教によって表象されている現実、実は個人の中にある宗教的表象を源泉としてそれを共有しあって、キリスト教社会というものを存在させていると分析していることになる。更にデュルケームの宗教社会学的な視点から説明すれば、西欧社会のキリスト教は共有される意味体系であり、その意味体系が「神の意志は自然を搾取してシビライズすることにある」と信じ、その信仰によって行為が刺激されることを通して、個々人は、自分達に対してキリスト教社会を表象し、自分達の西欧社会に対する関係性を表象したということになるのである。そして、西欧のキリスト教社会が個々人の意識を通してのみ存在し、社会と個人の存在という二重の関係性

31) メレディス・B・マクガイア(山中弘、伊藤雅之、岡本亮輔訳)『宗教社会学：宗教と社会のダイナミクス』明石書店、2002年、pp.292-295。マクガイアは社会的結束と宗教に対する一つのアプローチとして、宗教とは社会的な力と社会的な理想の表現であるとし、そのような視点で考えれば、社会的結束がどのような場合においても宗教的に表現され得るということを強調している。

32) ロバート・N・ベラー(葛西実、小林正佳訳)『宗教と社会科学のあいだ』未来社刊、1974年、pp.87-88。

を保持しつつ、その二重の関係性によって、キリスト教思想は西欧社会の中で自然搾取という個人との関与を確保しながら、個人が思い描いた野蛮な自然をシブライズするという行為にふさわしくふるまう力を与え、その力を強化していったと推察できるのである³³⁾。

従って、上記の概念から考察すると、生態学的危機を生み出したのはキリスト教社会であり、宗教的表象を源泉として、その社会を存在させた個人、つまりキリスト教徒であったと結論付けることも可能となる。しかし、確かに社会と個人の存在という二重の関係性が存在したとしても、個人が神の意志を、自然を搾取してシブライズすることにあると信じたという点については、それがキリスト教思想の影響によるのかどうかを決定づけるような根拠となる理由の説明が不十分で、単なる憶測とする可能性は否めない。この点について、深く洞察すれば先述した村上陽一郎の論点にあるように、環境破壊が近代技術革命によって「神—人間—自然」というキリスト教的構造から神が欠落し、人間が自然という被造世界を思いのままに支配できると考えるに至ったという文明論的論理の方に説得力を感じる。これも先に述べたとおり、村上の考えは自然を支配するという価値観が、キリスト教からの直接的な影響ではなく「自然」という「野蛮」をシブライズするという当時のごく当たり前の世俗的な考え方であったというものである。そして、このような議論を精査するためには、西欧キリスト教の「世俗化」に視点を置き換えて当時の環境破壊の要因を考察する必要性が出てくる。

33) エミール・デュルケーム（小関藤一郎編、訳）『デュルケーム宗教社会学論集』行路社、1983年、pp.206-220。デュルケームは宗教の本質が社会的であると、アボリジニの宗教を調査することを通して、宗教儀礼が個人を社会集団に関係させるための集合的行動であると位置づけた。そして、社会的結束が宗教的に表現されるとし、かつその宗教的な力そのものが社会であると主張する。また、宗教を共有される意味体系としつつ、それを通して個人が自分たちの社会に対する関係性を表現すると考え、社会は個人の意識を通してのみ存在するという二重の関係性を論じている。その二重の関係性によって個人の社会への関与が確保され強化されるとしている。

3. 文明化社会におけるキリスト教思想と「世俗化」の関係性

マックス・ヴェーバーはプロテスタンティズムの世俗内禁欲とプロテスタント的職業義務の関係性に着眼し、世俗内禁欲が信仰者に勤労や節制を求め、その結果として宗教的核心とは逆の資本主義精神、つまり「世俗化」を生み出すという因果関係の構図を導き出している。ヴェーバーによると、利益追及を唱える資本主義精神は西欧プロテスタンティズムの禁欲思想の産物であり、社会構造の中に神の恩寵による富の獲得という「世俗化」を構築したという。いわば「宗教的禁欲」と「世俗化」の関係性を宗教社会の光と影という二重構造的関係で表している³⁴⁾。

確かにヴェーバーの「世俗化」の論点は、社会理論構成上極めて重要な基本的構図を導き出しているが、この説明では生態学的危機とキリスト教の関係性を理解する上で、村上が主張している「神—人間—自然というキリスト教的構造から神だけが欠落した」というような文明論的理論を説明することが困難となる。何故なら、ヴェーバーの理論からすれば、宗教的禁欲の産物が「世俗化」を生み出したことになり、経済的行為における「世俗化」と宗教信仰の保持は両立されていることになるからである。つまり、ヴェーバーの世俗化論は「神—人間—自然」というキリスト教的構造から何も欠落させないままで、宗教社会が「世俗化」したという論理なのである。

それでは、西欧キリスト教の「世俗化」とは村上の考えるような文明論的

34) マックス・ヴェーバー (大塚久雄訳) 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波文庫, 1989年, pp.251-301, pp.342-345。ヴェーバーはプロテスタント諸派の天職理念を考察し、宗教的禁欲的努力を個人がすることによって、禁欲とはむしろ正反対の私経済的な富の生産につながっていったと説明している。また、プロテスタンティズムは禁欲を倫理的善行とし、富を目的として追及することを究極悪としながらも、天職である労働の結果として富を獲得することは神の恩寵であると考えたと、パラドキシカルな関係構造を指摘している。

な神の欠落によるものであったのか、それともヴェーバーの提唱する欠落のないままの「世俗化」のどちらであったのだろうか。この疑問について宗教社会学者金井新二は、非常に意味深い意見を述べている。彼はヴェーバーの世俗化論について宗教と社会の関係における巨視的な全体的展望としては肯定している。しかし、全体的な世俗化の進行の中で、一部の人間達が非宗教的となり、一部の人間達がなお宗教者であり続けるという二重の内的構造に疑問を投げかけ、ヴェーバーの示唆している歴史における全体的な出来事としての巨視的世俗化論を退け、経済的行為における限定的な世俗化論を提唱する。そして、宗教者であっても経済的行為に関するかぎりは宗教的動機づけや意味づけを必要しなくなるなど、近代欧米人の多様なエートスの変容を指摘しつつ、画一的な「世俗化」の理論を否定しているのである³⁵⁾。金井の論理によれば、西欧キリスト教の「世俗化」とは部分的には村上の考えるような文明論的な神の欠落によるものでもあったし、またそれ以外の部分においてはヴェーバーの提唱する欠落のないままの「世俗化」でもあったという多様性のある宗教社会の構造を見ることができるのである。

また、宗教社会学者ニクラス・ルーマンはヴェーバーの世俗化論について、直接言及しているわけではないが、「世俗化をたんに宗教に随伴する影とだけ説明して済ますことはできない」と述べ、ヴェーバーのように「宗教的禁欲」と「世俗化」の関係性を社会の光と影というような簡単な二重構造的関係では説明できないと考えている。そして、ルーマンは金井の論点にある「様々なエートスの変容」と同じような理解で「様々な世俗化の現象」を捉え、

35) 金井新二『ウェーバーの宗教理論』東京大学出版、1991年、pp.80-91。金井はヴェーバーの理論について宗教的世俗内禁欲を強引に「世俗化」させる必要はないとし、宗教家でありつづけている資本主義的経済人達を宗教と経済の二つの世界を棲み分けている人間として位置づける。そして、宗教と世俗の緊張的結合の内的構造を多様なエートスの変容であると説明している。つまり、多様なエートスの変容による社会構造を単なる宗教的禁欲による「世俗化」では説明しきることは不可能であると考察している。

それに付け加えて、その現象を宗教だけに留まることなく普遍的な社会構造にまで遡って検証するべきであるとする。更に、ルーマンは「世俗化」を宗教システムが社会の周囲世界の凝集状態を表す術語であると断定し、「世俗化」の現象自体がその宗教の教えていないような架空の信仰内容でさえ生み出して、その宗教の特徴としてしまうこともあり得ると示唆し、西欧キリスト教が「神の意志は自然を搾取してシビライズすることにある」と信じたという仮説に対する肯定的理論を展開している³⁶⁾。もし、ルーマンの論理が正しければ、可能性として欧米の宗教社会から独り歩きして想像された「自然搾取が神の意志」という信仰が、個人の中の宗教的表象の源泉となり、それを共有しあって自然破壊を行ったキリスト教社会を存在させたという、デュルケームの宗教社会学的視点から応用される分析を肯首できることになる。

4. 文明化社会におけるキリスト教思想：コルプス・クリスティアヌムの崩壊と「ヘゲモニー」理論による推察

さて、宗教社会学的見地から「世俗化」のあり方は多様であり、画一的な理解によって社会システムと宗教との二重構造的関係が簡単に判断できるものではないことは一応の結論を見た。しかし、「自然搾取が神の意志」であったというキリスト教思想についての問題提起はまだ憶測の領域から出てはいない。そこで、コルプス・クリスティアヌム、つまりキリスト教社会共同体の崩壊という見地から「世俗化」を考察することを通して、その明断を仰いで見たい。

神学者佐藤敏夫はコルプス・クリスティアヌムの崩壊による社会の「世俗

36) ニクラス・ルーマン（土方昭，三瓶憲彦訳）『宗教社会学』新泉社，1989年，pp.169-170。ルーマンは「世俗化」を必要とすること自体が社会の発展の産物であると考えますが、宗教からこれが派生されるのではなく、社会の部分システムとして現れてくるという。そして「この現象には宗教内的理由がある。世俗化することで宗教は独自の重大さを経験する、つまりそれ自身の増加した本当と思えないことを宗教の周囲世界の特徴として経験する」と述べている。

化」について以下のように言及している。

教会と国家の分離への動きは宗教改革からではなく、広義の敬虔主義から始まる。・・・敬虔主義によって橋渡しされた啓蒙主義は教会と国家の分離によって世俗化を軌道にのせる。一方において国家の世俗化が行われる。・・・宗教戦争や宗教的迫害は国家の関心事ではなくなり、・・・国家は非宗教的な、すなわち地上的此岸的な目的を目指すものになる。・・・、国家は教会への従属から独立する。・・・国家は教会の上位に位置し、地上的目的のために、教会をも利用するものとなる。・・・教会は公的団体から私的団体となる。・・・国民はその一つを自由に選択して加入すればよい・・・、特定の教会に所属さなければならないという義務はなくなる。・・・自由に選択できるというだけではなく、どこかに加入する必要もなくなる。十八世紀に入り、さらに十九世紀に赴くにつれて、人々は強制的な宗教の支配から解放されただけではなく、宗教そのものからも解放されるようになる³⁷⁾。

つまり、宗教改革によって信教の自由を始動させたプロテスタンティズムは、教派的自由だけではなく、思想や哲学的発想の多様性を促し、キリスト教自体からも解放できるという宗教的束縛からの自由をも生み出していく機会を作り出したのである。そして、そのような「世俗化」によって教会の上位に位置した国家は、自然を搾取して国家の利益を優先するために教会を利用し「自然搾取が神の意志である」という概念を、当時の社会の主要なイデオロギーであるかのように人々に植え付けることも可能であったということになる。そのように考えると、聖書の教える自然に対する思想こそが、生態学的危機の歴史的根源であるとキリスト教を糾弾するホワイトの批判は的を射ない矢のように宙をさまようことになる。

37) 佐藤敏夫『宗教の喪失と回復：運命としての世俗化とキリスト教』日本基督教団出版局、1978年、pp.80-86。

しかし、国家は社会に上記イデオロギー的な概念をどのようにして伝播していくことができたのであろうかという疑問は残る。これについては、イタリアのマルクス主義思想家であるアントニオ・グラムシが提唱した「ヘゲモニー」理論を応用して理解してみたい。ここで述べる「ヘゲモニー」とは、恐怖や強制による権力的支配構造ではなく、人々のイデオロギーの合意による権力の掌握のことを指すものである³⁸⁾。ただ、グラムシの提唱する「ヘゲモニー」は、ひとつに纏められた論文とは違い、様々なテーマで書かれたノートの中に散在しているため、体系的な思想を抽出するのは難解な作業となる。そこで、キリスト教倫理学者東方敬信が「ヘゲモニー」理論がどういったものであるのかを、文化社会学者であるスチュアート・ホールやレイモンド・ウィリアムズの意見も含めながら簡潔に解説しているのでそれを参照することにする。

ヘゲモニー理論では、主体性をもつ人々が、なぜ意見を異にする勢力や権力に従属するのかということを解明します。すなわち同意をもとに活動していると感じる主体は、その活動がもつイデオロギーを、実践を通して内面化し、全体の活動に「従属」することになります。これは、強制的な権力によって従属させられるのでもなく、また、処罰や恐怖によっ

38) 鈴木富久『アントニオ・グラムシ：「獄中ノート」と批判社会学の生成』東信堂、2011年、pp.4-21。鈴木によるとグラムシは社会主義労働運動と結合した革命的な文化運動の色彩の濃いトリノ文化運動のあったトリノで育ちトリノ大学で学んだ後、レーニンと出会いロシア革命に傾倒していく。そして、マルクス思想に独創的な探求を進め、マルクス共産主義を提唱するようになる。ロシア滞在中にレーニンから「プロレタリアート（＝労働者階級）独裁」の意味合いの強い「ヘゲモニー」思想を吸収し、イタリアで逮捕投獄された後、獄中で様々な思想や論考をノートに書き綴っていった。彼の死後、その書かれたノートの断片は数回に分けて貴重な『獄中ノート』として出版されることとなった。グラムシの「ヘゲモニー」理論はそのノートの断片の様々な所に登場するが、最後まで「ヘゲモニー」は一つの論文として纏められることはなかったのである。

て主体性のある人を従わせることでもないので。大衆動員が参加者全体による合理的な討論や理解によって可能になっているのではなく、その動員を正当化する暗黙のイデオロギーによる影響という共同体的雰囲気によって実行されている・・・社会の不平等を保持しながら、主流文化を形成してしまう文化的プロセス・・・主要なアイデアが象徴力を蓄積して、人々の中に世界像を構築してしまうプロセス・・・人々に現状を「運命的なもの」と感じさせ「自発的同意」を獲得するものとなる・・・無言のイデオロギーとして社会を支配することになり・・・物事を正確に理解しようとする探究心もなく、論争によって事態を把握する努力を積み重ねることもない・・・このヘゲモニー現象は、象徴をあつかう「疑似宗教性」によってなりたっているとも言えるでしょう³⁹⁾。

この「ヘゲモニー」理論において当時の西欧社会を想定すると、主体性を持つ人々の従属したイデオロギーが「自然を搾取することは神の意志である」という主流文化を形成し、自然破壊の担い手として西欧社会による大衆動員が何の議論も抑圧もなく成し遂げられていった過程を説明することは容易である。

宗教改革によって徐々にではあったが、コルプス・クリスティアヌムの崩壊が社会に変革的な「世俗化」をもたらし、人々を様々な教派に迎合する機会を与え、更に宗教からの解放でさえ与えられたのである。そのような「世俗化」による影響を考慮に入れて、当時の西欧社会の人々の内面を分析すれば、彼らの中には、「神—人間—自然」という社会構造から神の欠落した部分もあったであろうし、また、欠落のないままの「世俗化」の影響を受けた部分もあったはずで、しかも、金井の論理にあるような多種多様なエートスの変容も社会構造に多大な作用を及ぼしたであろうし、更にそれらが個人、

39) 東方敬信『文明の衝突とキリスト教：文化社会倫理学的考察』教文館，2011年，pp.93-96。

集落、地域等によって様々な「世俗化」的な影響を受けていたとすれば、社会構造に画一的な見解を見出すことのできない難解な宗教社会的現象を想像することができるのである。このように複雑な社会構造で形成された西欧社会であっても、環境破壊という方向性がひとつであったというところに、「ヘゲモニー」理論の重要性を見出すのである。

更に、宗教改革のもたらしたプロテスタンティズムによって、聖書を母国語で読むことができるようになったことから、天地創造の記事は少なくとも文字の読める人々によって朗読されただろう。しかし、その殆どが聖書学や釈義学等の知識が皆無であり、聖書の文字を逐語的に捉えていったということは想像に難くない。彼らにとって、神が「すべて支配せよ」と命令した「支配」という言葉は「支配」以外の意味を持たず、「全地に生える、種を持つ草と種を持つ実をつける木を、すべてあなたたちに与えよう」と約束された神の言葉に人間による自然の支配権と所有権が宣言されているとする以外の理解はあり得ないものであったに違いない。彼らの理解にはベアの主張する「神中心の環境保護主義」も、モルトマンの推測するような「創造信仰の固有な起源的意味」も、パスモアの提唱する「スチュアート精神」なども微塵もなかったはずである。そこには自然に対する人間の優位性の解釈しかなかったのである。言い換えてみれば、聖書解釈でさえ「世俗化」されたと言っても過言ではないだろう。そのような理解の上に、ロラン・バルトの提唱する「神話作用」が働き、聖書から得た神話的構造が日常の秩序を支え、自然を支配するという共通理解を自明な概念として正当化していったのであろう。

そして、「自然を搾取することが神の意志である」という当時の暗黙のイデオロギーが形成されることになる。「ヘゲモニー」理論から考察すれば、この暗黙のイデオロギーによる影響によって自然を搾取することに何の疑問も持たず、資本主義国家という主君に敬忠し、例えば産業の発展のため林を切り開くなどの自然破壊に従属し、環境破壊を正当であるとする共同体的雰囲気によって大衆動員がシステム化されていったと仮定できるのである。つ

まり、キリスト教思想が西欧社会の「世俗化」の流れの中で「自然を搾取することが神の意志」というような思想へと歪曲され、社会の表象するイデオロギーのひとつとして共通理解され、資本主義経済や産業を支えるテーゼとされたと言えるのである。それは、文明化の中で世界をシビライズしていく人々にとって、何の悪意もなく自然な形で続けられていった。これがまさにポインティングが言うような「自然の成り行きだった」と結論付けることができるのである。

結 論

環境破壊の要因とキリスト教の関係性を模索するために、まず環境倫理学の歴史的背景を検証したところ、エコロジーについての歴史はまだ浅く、その歩みは非常にゆっくりとしたものであったことが分かった。また、生態学的破壊の問題が地域的な事象にとどまらず地球全体の問題であり、早急に解決されなければならないにも関わらず、環境に対する意見がキリスト教から主張されるようになってからまだ数十年しか経ていないという事実も明らかにされた。

そのような過程にアルバート・シュヴァイツァーやレイチェル・カーソンが環境問題への認識に影響を与え、リン・タウンゼント・ホワイト・ジュニアがキリスト教を環境破壊の元凶として強烈に批判の対象とするのである。この糾弾が寝耳に水であったキリスト教界は、聖書の創造記事を再解釈したり人間の自然に対する神学を再構築したりと環境問題を中心にした議論を活発化することになる。

その後、本論は環境破壊の要因が、ホワイトの言うようにキリスト教思想にあるのかどうかという両者の関係性を宗教社会学的方法論において探求し、当時の西欧の社会構造を分析しつつ人々の意識の中に存在したであろう「自然を搾取することは神の意志」という人間中心主義の概念の根本的原因を考察した。方法論においては非常に基本的なりサーチのあり方ではあった

が一応の結論を見出した。その結論を端的に述べれば、プロテスタンティズムの影響によるコルブル・クリスティアヌムの崩壊と「世俗化」によって、多種多様な社会構造とエートスの変容が複雑に絡み合っていたということ。そして、そのような社会の中であって当時の人々が聖書の創造記事を何の知識も議論もないまま受容し、自然を文明化（シビライズ）するという理念の下で「自然を搾取するのは神の意志」という暗黙のイデオロギーを主流文化として形成し、何の悪意もなく資本主義社会の担い手として自然破壊に加担したということである。

しかし、これはその時代において、キリスト教が環境破壊や生態学的破壊を助長するような思想を掲げ、西欧社会を危機的な状況にまで追い詰めていったのではないと結論付けることではない。ホワイトによる警鐘がなければ、創造記事の再釈義や神学の再構築もここまで発展することはなかっただろうし、また、キリスト教が生態学を倫理学と結合して考えるキリスト教環境倫理学の発達はもっと遅れていたことだろう。こういう意味において、モルトマンがキリスト教を「無罪ではない」と語ったことに重要性を感じるのである。

さて、環境倫理的な哲学的考察のために、創造神学を再理解したり、人間中心から神中心へのキリスト教思想の再構築を議論したりすることは、非常に意味深く必要とされることではあるが、環境問題が地球規模の問題となっている現在において、キリスト教界だけでこの問題を打開するにはあまりにも非力すぎる感が否めない。ヨーロッパではすでにキリスト教は宗教のひとつにしかすぎず、米国でも政治的発言力のあるキリスト教は南部の原理主義者ぐらいであろう。また、日本ではキリスト教は見る影もない。そこで与えられているのが、他宗教との共働ではないだろうか。宗教は決して単なる文化現象ではなく、人々の世界観や生き方の方向性を決定付ける力を持つものである。そのような宗教が互いの違いを認め合いながら共働できれば、最も深い人類愛と母なる地球を愛する共同体として、自然環境保護と生態学的破壊抑止の大きな原動力と成り得るだろう。特に環境問題に関しての解決

の方向性は人類の一人ひとりの生き方と他者を愛するという謙虚な心がけが必要となる。キリスト教界は、他宗教と歩み寄るという謙虚な心を持たなければならない。そして、この共働によって、小さな声であったとしても環境問題について社会に警鐘を与え続けることが必要とされている。

Relationship Between the Factor of Critical Environmental Destruction and Christianity in the West:

A Consideration of Christian Ethics in Environmental Issue
Through the Eyes of Sociology of Religion

Isao MATSUDAIRA

Although the environmental problem was once considered to be one of the important problems to affect the earth in the future, it has already now a critical issue for present people because of rapid environmental and ecological destruction.

The most serious issue is the nuclear fuel problem, as we remember the disaster of Chernobyl and of Three Mile Island, and the terrible accident that has been occurred at the nuclear power plant in Fukushima, Japan that was caused by tremendous earthquake and tsunami on March 11, 2011.

People now have to ask why the global destruction and the environmental crisis has developed and who is the person responsible of this critical issue. No one will be able to deny that the influence of modernization from European and American society is the major factor. If so a question will arise. As Christian countries, what kind of role has Christianity played in order to solve the environmental problems in the European and American societies? Moreover, has Christianity made an effort to perform deterrent work of environmental destruction? If so, why

is the environmental issue continuing at this moment?

The primary purpose of this essay will be to research the historical and ethical relationship between the factor of environmental destruction and Christianity in the West through the standpoint of Sociology of Religion. This thesis will also attempt to analyze the social structure of the West at the time of the Industrial Revolution, and to pursue people' s concepts about the environment in those days.