

<後期オリエンテーション>

A. テーマ：宗教と科学の関係論構築に向けて——キリスト教と環境論（1）——

B. 演習の目的

「宗教と科学」の関係を現代世界の新しい問題連関において解明することは、現代キリスト教思想研究の中心的テーマの一つに他ならない。本年度は、こうしたキリスト教思想研究の動向について、「キリスト教と環境論」（キリスト教的環境論あるいは環境神学）の観点から、アプローチしたい。使用するのは、Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether(eds.), *Christianity and Ecology*, Harvard University Press, 2000.である。この論集は、キリスト教と環境論という多面的で錯綜したテーマの全体を論じた大部のものであるが、本年度は、この中より、いくつかの論文を取り上げ、精読してみたい。この演習を通じて、キリスト教思想の現代の動向について、理解を深めることが出来るであろう。

D. 授業（予習＋出席・発表＋復習）の進め方

1. 演習参加者の役割

2. 後期：10/7, 14, 21, 28, 11/4, 11, 18, 12/9, 16, (23), (28), (1/6), 20, (27)

10/7：後期担当者分担スケジュールの決定、前期の確認

<前期確認>

ブログ「自然神学・環境・経済」(<http://logosoffice.blog90.fc2.com/>)

カテゴリ「文献紹介・環境」

1. ジョンソン

現代のキリスト教思想において、環境論が中心的な問題群を形成しているが、その中で、フェミニズムとの関わりで展開される環境論、つまり、エコ・フェミニスト神学は、フェミニスト神学への評価は別にしても、重要な問題提起を行っている点は否定できない。現代キリスト教思想に関心のある者ならば、当然、エコ・フェミニスト神学の動向に一定程度の理解を有していかねばならないであろう。

最初に取り上げるエリザベス・ジョンソン(Elizabeth A. Johnson)については、http://www.fordham.edu/academics/programs_at_fordham_/theology/faculty/elizabeth_a_johnson/を参照。

この論文でのジョンソンの議論は、きわめて明瞭であり、論点は以下のようにまとめられる。

・キリスト教思想においては、聖書以来、近代初頭まで（宗教改革者まで）、自然が様々な仕方で思想的なテーマとして取り上げられてきたが、この500年間は（啓蒙主義的近代がその画期となる）、キリスト教思想において、いわば「自然の忘却」が起こっており、それが、環境論へキリスト教が取り組む上での障害となっている。

・こうした自然の忘却の背景には、様々な要因が作用しているが、現代のキリスト教思想において、キリスト教的環境論の形成を妨げているものとして、ローマ・カトリック的文脈では、階層的で二元論的な世界観・実在理解が、またプロテスタントの文脈では、人間中心主義と歴史への過度の集中があげられる。

・キリスト教的伝統は、確かに現代の環境破壊の現実に対応する上で様々な障害を抱えているが、それは、キリスト教的伝統を環境論的に変革する可能性を否定するものではない。この変革こそが、現代のキリスト教思想の課題である。この変革の必要性（緊急の）と可

能性との認識が、キリスト教の文脈で、エコ・フェミニズムを展開しようとする人々に共有された認識と言える。

・キリスト教思想の変革は、その理論面では、神論・キリスト教論・聖霊論から創造論・罪論・教会論・終末論におけるキリスト教思想の全体に及んでおり（現代の自然科学のもたらした自然観への応答が必要である。宇宙の古さ、巨大さ、動的特性、有機的相互連関などに関わる新しい知見）、また実践面では、自然を道徳的配慮の対象と見なすこと（権利の拡張）、従来の社会正義に関わる洞察と自然に対する洞察とを統合すること（新しき貧しい者としての自然の破壊は、人間社会における弱者への不正義と表裏一体である）を基礎にした、自然への配慮へと広がることになる。ここに、エコ・フェミニスト神学の存在意味の一端が認められる。

このジョンソン論文に続いて、それに対する、ゴードン・カウフマンの応答が収録されている。

2. マクフェイグ

マクフェイグ(Sallie McFague)は、現代のエコ・フェミニスト神学を代表する人物の一人であり、その議論は本ブログのテーマとも密接な関わりをもっている。特に、具体的な問題への取り組み・言及を支える理論構築（隠喩神学）がしっかり行われていることが、マクフェイグの特徴である。

マクフェイグが、エコロジーの神学という方向にはっきりと踏み込みのは、1988年の『神のモデル』からであり、それ以前の隠喩神学の形成確立期とそれ以後のエコロジーの神学の時期を区分することも可能であろう。

マクフェイグの"An Ecological Christology: Does Christianity Have It?"の内容の確認といくつかの問題点について、若干のコメントを。

まず、論文の構成は以下の通りです。

(1) エコロジー的キリスト論 (Ecological Christologies)

(2) エコロジー的キリスト論：預言者的そして sacramental 的实践 (An Ecological Christology: Prophetic and Sacramental Praxis)

預言者的キリスト論、Sacramental 的キリスト論

(3) 真ん中に開いた穴：キリスト論は十分か (A Hole in the Center: Is Christology Enough?)

論旨は明瞭で、マクフェイグの立場が説得的に展開されています。

・リン・ホワイトの批判的な問題提起は、キリスト教史の全体に妥当するものではないが、近代（啓蒙主義）以降のキリスト教の問題状況には当てはまる。

ジョンソンによる第一論文と同様の見解。

・キリスト教的の伝統における多様なキリスト論（類型論）と現代の文脈・状況という二つの極——キリスト論と環境科学——において、議論は構成されている。これは、マクフェイグがティリッヒに従って採用する神学的思惟の基本構造に他ならない。

・預言的（契約的）キリスト論、知恵キリスト論、Sacramental 的キリスト論、終末論的キリスト論、プロセス神学のキリスト論、解放の神学のキリスト論の六つのキリスト論（類型）について、それらがエコロジー的キリスト論の構築に対してどのような寄与を行う可能性があるかが検討される。この点で考えるべき問題は、次の二つである。まず、類型論という方法論の意味。キリスト論をめぐる錯綜した問題状況を整理するのに、類型論は重要な方法論となるものではあるが、六つの類型論の相互関係が曖昧である。少なくとも初めの三つと残りの三つとの間には類型と言っても大きく性格の違いがある（マクフェイグ自身による、それぞれの扱い方が異なる）。次に、類型はそれぞれ一長一短あることが論じられるが、その一方で相補性が想定されているように感じられる。議論が先に進むにつ

れて、マクフェイグが、預言者的と sacramental の二つを相補的なものとしてエコロジー的キリスト論に統合しようとしていることが明らかになる。マクフェイグの類型論とモデル論との関連性が問題とされねばならない。

- ・マクフェイグ自身の文脈（白人、北アメリカ、中産階級のフェミニスト）からの問題提起。その限界と特殊性を自覚した議論であることは、この文脈に生きる人間が、「豊かさ」の問い直しが必要であるとの議論に結びついている。

- ・預言者的キリスト論：抑圧された者・貧しき者へのキリストの職務、これを「新しい貧しき者」である自然へと拡張すること。

- ・Sacramental キリスト論：人間学的なもの（社会関係）から形而上学的なものへ（形而上学的は、宇宙論的の方が誤解を生じないか？）。ポイントは受肉・Sacrament を広義に理解し、自然全体へと拡張すること、歴史的イエスから宇宙的キリストへ。神の霊・知恵キリストがすべての生命に宿る（キリスト論の宇宙論的次元）。包括性と具現性。復活は環境危機を解決するものではないが、それが頭わにする希望は破壊を越えて進む力を与える。

- ・「エコロジー的キリスト論においては、これら二つの次元が必要である」、「それらが結びつくことによって、「神我らと共にいます」と要約されたエコロジー的キリスト論が示唆される」。つまり、相補性。これは、正義とケア（配慮）との関連性という問題にも展開される。

- ・以上のエコロジー的キリスト論は、一応その輪郭が描けたとしても、これだけでは、まったく十分ではない。「真ん中に穴がある」。神学的な理論としてキリスト論だけでは、それが実践において具体化されない限りは、不十分であって、これが近代以降のキリスト教思想の欠陥と言わねばならない。つまり、正しい認識はそれだけでは正しい行為を生み出すとは限らないということである（正しい認識の概念規定に、正しい行為を含意させれば別であろうが。キルケゴール的な問い。ソクラテスとキリストの違い）。

- ・ここでマクフェイグが目指すのは「エコロジー的な教養」である。大量生産と大量廃棄の消費社会は、だれか（貧しい人々、そして自然）の犠牲の上に成り立っている（熱力学の第二法則）。「エコロジー的知識、経済的知識、消費者的ライフスタイル、企業収益」はすべて、環境破壊という問題において交差している。「キリスト論と経済とエコロジー」の交差、これは、本ブログが問うているまさにそのテーマである。他者の犠牲にも拘わらず飽くことを知らない食欲という罪。

- ・問題は、エコロジー的教養であっても、知識としての知識、理論としての理論は、無知を克服することを可能にしても、絶望（むしろ、環境についての現実の状況を知ることには絶望を深めることにもなる）を解決しないということである。キリスト論とは、この絶望の中で、希望を語るものであること、これが、この論文でマクフェイグが論じる議論の到達点であり、これがまさにさらに論じるべきポイントでもある。希望を次元を切り開くもの、これは、知識や決断に先行する感性的なものを含む生の形態とその中心で機能する想像力に密接に関わるもののはずである。マクフェイグは、イエスの譬え研究から出発した神学者であるが、イエスの譬え研究は、まさにこの地点をめぐって過去 40 年間展開してきたのである。

3. コク・ピュイラン

マクフェイグの論文に対してなされた、Kwok Pui-Lan

(<http://www.eds.edu/sec.asp?pageID=82>) による応答。そのポイント。

コク・ピュイランは、香港出身で現在アメリカで活躍の神学者であり、アジアのフェミニスト神学の領域で知られている。この応答での彼女は、マクフェイグの「白人、北ア

リカ、中産階級、フェミニスト」という文脈に対して、自らの文脈を「拡大家族の中に仏教、道教、キリスト教の実践者を持つ中国的背景」として紹介し、議論のこの明確な対比のもとで進めている——このアジア的文脈は、多宗教的な特徴をもつもの説明される——。

コク・ピュイランは、マクフェイグが、「キリスト論の民主化」を行い、「イエスのみならず、自然は神のサクラメントである」ことを主張したこと、より豊かな社会に生きるキリスト者に十字架に倣う生き方を実践するよう挑戦したことを高く評価し、基本的な同意を述べた上で、先の文脈の相違に基づいて、以下の論点による応答を行っている。それぞれの論点は、それに続いて議論を行うのに重要な内容のものと思われる。

・イエスと自然との関わりについて。

マクフェイグが預言的キリスト論の議論において、イエスが人間社会の階層構造に挑戦しそれを転倒したことは人間と自然との関係に拡張できると述べたのに対して、コク・ピュイランは、イエスの譬えにおいては自然への多くの言及がなされており、「環境的正義は、初めからイエスの教えの核心に属している」のだから、それは、社会的正義を自然へと拡張するという言い方は適切ではないと主張する。「ソーシャル・エコロジーは自然的エコロジーから分離することはできない。」

・台湾出身の神学者C. S. ソンが指摘するように、預言者的伝統には、異教・異民族への敵意が強烈に表現されており、それはキリスト教にも影響している。これは、アジアのみならず、世界的に多元的社会が展開しつつある現代にふさわしくない。

(預言者的伝統が反異教・異民族という自民族中心主義に一元的に集約しているかは議論すべき問題であるが、現代の多元的社会への適切性という観点からは、マクフェイグ神学の方法論にも合致しているはずである。)

・中国的伝統の自然観とマクフェイグのサクラメント的全体論的キリスト論との類似性。

(これは、モルトマンが行っているように、すでに議論が始まっているキリスト教思想の研究テーマであるが、本ブログの研究テーマとの関わりでも重要な指摘である。)

・希望の源泉をめぐって。

マクフェイグはキリストの復活の象徴に希望(死に対する生の勝利)を見出しているが、コク・ピュイランは、生命を脅かす諸力に対する人類の戦いの証言に希望は根拠づけられると指摘する。

(これは、あれかこれかの問題ではなく、マクフェイグも基本的に賛同できる指摘と思われる。神への愛と隣人愛との相互性はこの二つの希望の源泉の関係性に結びついているはずである。)

4. マーク・ウォレス

マーク・ウォレス (Mark I. Wallace) の "The Wounded Spirit as the Basis for Hope in an Age of Radical Ecology" (pp.51-72) とそれに対する、Eleanor Rae の応答。

ジョンソンの神論、マクフェイグのキリスト教論に続いて、『キリスト教とエコロジー』第一部の次のテーマは、当然、期待されるように、聖霊論であり、その担当が、マーク・ウォレスである。ウォレス (Swarthmore College, Pennsylvania) に関しては、所属大学のホームページ上 (<http://www.swarthmore.edu/Humanities/mwallac1/>) に、紹介がなされている。

以下、ウォレスの見出しに従って、内容を紹介します。

(1) 序——問題設定 (pp.51-53。この表題は、ウォレスのものではなく、紹介者による) ウォレスは、現代を、「聖霊の時代」(様々な文脈で、聖霊についての宗教的感性が表明されている) であり、聖霊論が環境神学の焦点となるのは適切であると考え。他方で、現代は、環境危機に直面したペシミズムの時代であり、自然は商品化され飼育慣らされて

しまっている (大地・地球の力と神秘を市場の見えざる手と交換し、わたしたちはすべて貧しくなってしまった)。

宗教的生における聖霊への憧れと、環境危機に関する文化的不安、この二つの現象が現代を規定している。

こうした現実理解に基づいて、ウォレスは、次のようなテーゼを主張する。「更新された地球への希望は聖霊への信仰の上に最善の仕方基礎を置くことができる。聖霊とは、すべての形態の生命を保持するために継続的に働き続ける宇宙内部の神的な力である。」(52) こうして、「聖霊の生命中心的モデル」「聖霊の生命中心的役割」が提起される。

(2) 環境論的聖霊論 (pp.53-55)

この章の冒頭で、ウォレスはまず、環境論的聖霊論へアプローチするための方法論を説明する。

それは、「レトリカルで釈義的」と名付けられるものであり、それは、聖霊についての理論的証明を行うのではなく、聖霊に関わる聖書の比喩表現を、解釈者 (つまり、ウォレス自身) のコミットメントの自己反省的自覚に基づいた解釈によって回復する (解釈学的回復) というものである。したがって、聖霊をめぐる聖書の隠喩的表現をの解釈を通じた聖霊理解のモデルの形成、これがウォレスの方法論を考えてよいであろう。これは、注9で言及されるように、マクフェイグの隠喩神学とも共鳴する方法論であり、上に紹介した、バルト、リクール、イエール学派をめぐるウォレス最初の研究書以来の方法論的関心に基づくものと思われる。

こうしたウォレスの方法論は、ポストモダン、ポスト形而上学と呼ばれる現代思想の状況に即応したものである。実体形而上学的な神概念、精神と物質、魂と神体、人間と自然、男と女、聖と俗、といった二元論的分離や階層によって構築された思考枠組みから、聖書の聖霊理解を解放し、「聖霊としての神の自由」を描き直す試み、そのための概念空間を開示する試みである。これが、「ポスト形而上学的な<環境に優しい>聖霊論」(54)、「自然に基礎を置いた聖霊論」(55)なのである。風、ハト、炎の舌などの象徴表現は、聖霊の象徴であるだけでなく、聖霊の存在 (あり方。自然の有機体と過程を通して身体化し具体化する聖霊のあり方) を形成するものなのである。

この章の最後において、聖霊という用語を使用する際の文体的なコメントがなされる。大文字の Spirit と小文字の spirit との関係 (連続体において働く)、そして聖霊という名詞の性別の問題 (女性として扱う) である。また、神的、人間的、非人間的の諸実在について、「生の諸形態」「自然的存在」という仕方而言及する (これらが、共通の生命の共同体の相互依存的なメンバーであるという理解)。

(3) 神の環境に優しい顔 (pp.56-59)

ここで、ウォレスは、区別を克服する働き、交流、相互性という仕方での聖霊理解について、キリスト教思想の歴史 (古代と中世) を振り返る。たとえば、アウグスティヌスの「愛の絆」(vinculum caritatis)、 「三位一体の絆」(vinculum Trinitatis))としての聖霊である。神の諸位格の相互内在 (ペリコーレーシス) という問題である。

特に興味深いのは、ウォレスが、中世の「ロスチャイルド賛歌」の三位一体図像を取り上げて「聖霊が自然の内部においても愛の絆の役割を果たす」(56)という主張する点である。三位一体の図像において、神性の他の二つの位格をつなぎ回転させる鳥の姿の聖霊のイメージ(The Spirit-Bird)は、三位一体内部の相互内在的調和に留まらず、その働きは、神の外となる自然に及ぶ。

愛の絆として聖霊に関して、まず議論されるのは、聖書と教会的伝統における、三位一体

の諸位格における時制の区別である。すべての生命をはぐくみ支える活動的な神の時制は現在であり、イエスの死と復活を通して宇宙的秩序を贖った神の子、第二位格の時制は、アオリストである。それに対して、聖霊の時制は、未完了であり、地球上で活動し続け、すべての生き物を相互の連帯において支え続けるという終わることのない持続性を意味している。

こうした諸位格は、創造者、贖い主、保持者と捉えることができるが、この観点からすれば、自然とは、神の支える愛（保持的愛）の身体化と見ることができる。

ウォレスは、こうした三位一体の構造を、身体化へ向かう三重の運動をして説明する(58)。天地創造における創造者なる聖霊（神の息）による世界の存在への呼び出し、自然的秩序の維持、これが身体化の第一の運動であり、イエスにおける神的生の具体化・受肉は第二の運動である。これに続く第三の運動は、神の生命への友愛であり、聖書において、水、ハト、火、風といった仕方で表象される。

自然に対して本来的に関係づけられた生の形態としての聖霊という理解は、西洋神学においては一般的に無視されてきた。この聖霊モデルは、理論的には、神の聖霊（the Spirit of God）と創造（被造物、the Spirit of creation）の聖霊という二つの規定が可能であるが、しかし、実際には、聖霊は、もっぱら神の霊として理解されてきた。これが、聖霊の生命中心の役割の軽視につながった。しかし、ウォレスは、聖書の中で、被造物の聖霊、聖霊の環境的同一性についての豊かなイメージが存在することを強調する。

このウォレスの論文に課せられた課題の一つは、「神学的な強調点を、聖霊の神中心的あるいは人間中心的な理解から、自然における聖霊の明示的に生命中心的モデルへと移動させること」(59)なのである。

（4）傷ついた聖霊（pp.59-62）

（3）において、「被造物の聖霊」という論点、つまり、「自然における生命中心的な聖霊モデル」「すべての生命に命の息を与える力としての聖霊の生命中心的役割」が提起されたが、それは、次のような問題を帰結することになる。もし、聖霊が「生命の領域における神の支える力の身体化」であり、それが「聖霊と自然界との相互内在(coinherence)」を意味するならば、この「聖霊と地球・大地との交互的な内在(reciprocal indwelling)」——ここでウォレスは、分離できないが区別可能(inseparable、distinguishable)という古典的な三一論・キリスト論の説明定式を利用する——は、環境が毀損されることは、まさに聖霊なる神が毀損されることという帰結を導き出すことになるのである。これは、受苦不可能という伝統的な神論（アリストテレスの古典キリスト教的）への挑戦であると同時に、神が喪失とトラウマを被るということを真剣に取り上げることを要求する。先に見たウォレスの方法論に即して言えば、これは、「隠喩的に言えば」(60)ということではあるが——あるいは「新しい隠喩が要求する新たな神認識に従えば」——、このモデルに伴う「賭」(Wager)なのである。

ここで、議論を展開するために、ウォレスはモルトマンを参照する。イエスの十字架は「神が神自身と徹底的に非連続的になる」ことを生じ、「神は死そのものの犠牲にすすんでなることによって、永続的で根本的な変化を被った」。そして、イエスの十字架を通して神の内的生命に死が入り込んだように、「略奪された惑星と聖霊の交わりを通して神の生命へ、環境的な膨大な死の可能性が入り込んだ」(61)のである。「聖霊はキリストと同形、あるいは十字架の形をしている」。ここで、ウォレスは、パウロの Rom8:18-39 を参照している。

ウォレスの環境論的聖霊論（「傷ついた聖霊」）は、「十字架につけられたイエス」と「十字架の形をとった聖霊」との平行関係(paralles)に、つまり、「イエスの十字架において…

…なように (as…), 聖霊もまた……(,so…)」という推論に依拠している。この論理は、キリストと聖霊の相互内在という議論に遡及するものと思われるが、こうした論理の妥当性をどのように評価するかという点に、ウォレスの聖霊論の神学的な評価もかかっていると言えよう。

(5) アメリカ都市という戦場における聖霊 (pp.62-67)

次にウォレスは、アメリカのチェスター (ペンシルベニア州) における深刻な環境問題へと議論を移す。それは、環境論的聖霊論が希望を指し示しうるかを確認するためには、現実の環境問題への言及が不可欠だからである。「わたしは、この町を訪問して以来、チェスターにおけるように人々がまた広範な生命領域に不正義がなされたのに対して抵抗し戦う際に、大地中心の聖霊への信仰がいかなる役割を果たすのか、要するに、環境に優しい霊性とは何なのか、と自問し続けてきた。」(63)

具体的な環境問題を描く中で、ウォレスが指摘するのは、チェスターの問題は「環境的なレイシズム (environmental racism)」であり、「チェスターはデラウェア地域の犠牲地帯である」(65)ということ、つまり、貧しいアフリカ系アメリカ人の居住区が、雇用と補助金の名の下に、他の白人系中産階層以上のアメリカ人の居住区ではあり得ない、不当な都市ゴミの投棄場 (戦場、Killing Fields) と化しているという問題である。これは、「環境的なアパルトヘイト」であり、世界的に見て、環境破壊の普遍的な状況と言わねばならない。当然、不幸にも日本でも。

この論文では、ウォレスは、以上の状況においても、なおも、「チェスターにおいて、希望が失われたわけではない」(66)と論じる。チェスターにおいては、このアパルトヘイトに対して、非暴力的な仕方で抵抗し戦う人々が存在する。低所得層への不正義について、気づく人々が増えつつある。そして、法的な申し立ての権利が認められてきている。1995年のクリント大統領の大統領命令への署名など。

ウォレスが指摘するように、希望が失われたわけではない。しかし、さらにウォレスが述べるように、環境的リスクの背起きれない重荷に苦しんでいる人々に連帯する者は少数であり、多くの者は、環境の次第に悪化する状況に慣れつつある。つまり、「悲劇的ではあるが現代の科学技術による生活にとって必要な結果である」(66)という感覚である。「傷つけられた聖霊を中心とした霊性が挑戦しているのは、この自己中心的な前提なのである」(66)。

ウォレスが提起する、環境に優しい霊性は、「すべての人間がお互いに相互依存的である」ことを主張するものがあるが、問題は、まさにこの感性を具体化し、この理解を身体化することなのである。これは、「自己利益を最大化するというエゴイズム的な理想」を転換するという点で、革命的な問いと言わねばならない。ウォレスが、クリントンの民主党政権に一定の評価を与えているように思われるが、アメリカは、この論文が書かれてからの続く 10 年の間に、共和党政権が長年続き、決して、希望が前進したとは言えない状況にあるように思われる。それだけ、問題は巨大であり、深刻なのである。

(6) 結論 (pp.67-68、pp.69-72 は注)

最後の結論で、ウォレスは、全体の議論を振り返りつつ、神学的には、希望は「聖霊が、ダメージを受け忘れられた生命領域のすべてのメンバーと慈悲深く共生・共生 (cohabitation) するにある」(67)、と本論文のテーゼを確認する。これについて、ウォレスは、キリスト教信仰のアイロニー、「死から生命が生まれる、喪失と苦難から希望と再生の可能性が生じる」ことを指摘する。それは、創造主が被造物のために自らを空しくしたことの意味であり、イエスの十字架において表現された事態であり、聖霊のケノーシスの

な大地との相互内在において顕わになったものである。

これが、人間である我々の日常性を変革するものとなるかが問われている問題である。つまり、「我々は共通の遺産であり共通の家である生命領域を育み守ることへとパッションを新たにするように求められているのである」(68)。

おそらく、このような聖霊論が希望を切り開くかという核心的な問題は、最も困難な問いであり、ウォレスの議論も、やや抽象的な叙述に留まっているという印象を受ける。しかし、これは、具体的なコンテキストにおける実践を通じて、そこから言葉化されるべき事柄であって、大震災後の日本における、共通の課題として取り組まれねばならないものである。

5. エレノア・ライ

エレノア・ライ (Eleanor Rae) は、エコフェミニズムを代表する研究者の一人であるが、先に紹介したマーク・ウォレスの論文に、「聖霊の業についてのもう一つの見解」という応答を行っている (pp.73-80)。なお、ライについては、次の Web ページを参照。

<http://www.women-philosophers.com/Eleanor-Rae.html>

講演やシンポジウムでの、応答者・コメンテータの役割は、講演者やパネリストの話の内容を確認し (評価し、批判し)、それによって、続く、討論における論点を提示することになる。したがって、そのやり方としては、話の論点を整理し、それに応じた問題を提起するものと、講演者の話に関連しつつもそこで取り上げられたかった別の論点・別の視点から応答するものとに分けられる。ウォレスに対するライの応答は、典型的に後者である。

ライが、環境論的聖霊論との関連で、聖霊を論じるために提示するのは、聖書の知恵文学 (応答の前半) とプロセス神学 (応答の後半) であり、いずれも (特に後者は)、ライ自身の研究テーマ・思想的立場を反映している。

全体としてみれば、聖霊を女性・知恵というイメージを追加するという趣旨であるが、知恵文学に関しては、聖霊 (霊) と知恵との同一視を聖書の知恵の伝統に即して主張することであり (フォン・ラートらの研究に依拠しつつ)、興味深い議論が行われている。たとえば、知恵の人格化 (personified Wisdom)、知恵に関連した人間の相対化 (限界付け) = 人間以外の生命体の知恵の評価 (「創造のデザイン・意図」といった問題) であるが、「預言者たちでさえもおよばない仕方で神的神秘を洞察している」(74)との指摘は、最近の知恵文学の動向 (知者としてのイエス、古代キリスト教における知恵の伝統など) から見ても、今後さらに追究すべきテーマであろう。

それに対して、応答の後半部分のプロセス神学の方は、紙幅の制約上、議論が概略的であり、予備知識のない、聞き手・読み手には、理解しにくい内容になっている。結論は、「神の結果的本性」(the consequent nature of God) が聖霊と解釈できるというプロセス神学 (カブ、グリフィン) に関わるものであるが——もちろん、ホワイトヘッド自身から出てくる議論ではない——、この聖霊論は、キリスト論におけるプロセス神学の難点をも同時に顕在化させている。つまり、ウォレスが適した聖霊論と「苦難のイエスとの類比」が「問題である」との議論である (76)。つまり、被造物の苦痛が千年単位であるのに対して、イエスの十字架上の苦難は時間単位であり、この両者を類比することは適当ではないという主張である。これは、プロセス神学においてキリスト論がいかなる仕方で可能なのかという問題に関わるものであり、これは、マクフェイグの隠喩神学において主張される「宇宙的キリスト」「神の身体としての宇宙」という議論と対比するならば、キリスト論における別の仕方の問題を指摘できるかもしれない。一方にあるのは (ライとプロセス神学)、キリスト論あるいはイエスの役割の縮小であり、他方にあるのは (マクフェイグ)、キリ

スト論の拡大である。いずれにおいても、問題の根元になるのは、キリストと聖霊の関係
をいかに考えるのか、聖霊論とはいかなる仕方で神学たり得るのか、という問いである。

ライの応答は一見すると、前半と後半が独立して（実際別々に読んでもあまり違和感はない）、相互の関連が不明確と思われるかもしれない。しかし、前半と後半の関連性は、おそらく次のように考えられているように思われる。それは、前半の議論の最後に登場するプラトンの「ティマイオス」の議論（つまりデミウルゴス）である。古代キリスト教における「無からの創造」が、プラトンの思想世界（通俗化したものを含め）における論争に関わっていることはよく知られた問題（悪の起源の問い）であるが、キリスト教が直面したデミウルゴス的な神は、いわば「弱き神」（無からの創造の神に比べてのことではあるが）と言うべき神であった。悪を確実に根絶できるほど全能ではなく、人間に一定の責任を要求する神である。これは、後半に登場するホワイトヘッドの神、プロセス神学の神に通じる神理解であり、これがライの応答の前半と後半を繋ぐ論理の線であるように思われる。とすれば、神の世界との関わりという連関で、人間は環境危機に対していかなる責任を果たすのか、という問題をめぐる議論が、ライの応答に対しては、さらに必要になると言わねばならない。神が全能ではない（環境危機は神頼みによっては解決できない）、「だから」（?）、人間はかなりの責任を負担しなければならない、という議論が提起する問題である。

問われている問題は、キリスト教思想の根幹に関わるものであり、キリスト教的環境論の構築にとっても決定的な意味を有している。

6. クリサッフギス

『キリスト教とエコロジー』に収録された、クリサッフギス(John Chryssavgis,1958-)の論文「イコンの世界と創造：エコロジーと聖霊論についての東方神学の展望」(pp.83-96)を紹介する番になった。これまでのジョンソン、マクフェイグ、ウォレスが、それぞれラテン神学の伝統の中で、神論、キリスト論、聖霊論という観点から、「キリスト教とエコロジー」を論じてきたのに対して、クリサッフギスは、ギリシャ神学（東方神学）の伝統を背景に、議論を展開しているのが特徴である。クリサッフギスはギリシャ正教の神学者であり、環境論に積極的に取り組んできた人物であるが、詳細は、<http://www.worldwisdom.com/public/authors/John-Chryssavgis.aspx> を参照。

クリサッフギスの論文では、前半において（全体の三分の二）、イコンに特徴的に現れた東方神学の基本内容が説明され（神学と神秘、創造者と創造、夕べを知らぬ光、神の像と似姿、交わりとしてのイコン、キリストのイメージ、色彩における神学）、後半で、「エコロジーと聖霊論についての東方神学の展望」（聖霊論とエコロジー、アスケーゼの神学、否定的神学）が論じられる。なお、東方神学については、日本語で読める文献として、V. ロースキ（東方神学の西欧における紹介者として著名）の『キリスト教東方の神秘思想』（勁草書房）を挙げることができるが、これによって、東方神学の独特な思想、たとえば、テオロギアとオイコノミアとの区別、神の本質とエネルゲイアとの区別、像と似姿の区別などについて知ることができる。イコンや手オーシスなどはこうした思想的基盤において理解されねばならない。また、日本でも、東方キリスト教会（<http://c-faculty.chuo-u.ac.jp/~tsuchi/JAECS.index2.html>）を中心に、専門研究が行われている。

以下、この論文から、いくつかの興味深い議論を紹介することにしよう。

<前半>（イコンの神学）

・「イコンの神学またその神秘」とは、「イコンの背後にある教説またそれを超えたヴィジョン」であり、「我々の世界観への新しい洞察」を提供する。現代人はこの洞察を喪失

し、「自然的コスモスに関する自閉症」に陥っている。イコンの世界は、「非実在的な世界」ではなく、「この世界へ侵入しあふれ出るよう求められる実在の世界なのである」(83)。

(つまり、イコンは人間が想像力によって創作するものというよりも、このコスモスを超えると同時にそれと重なり合っている実在との関わりで世界を洞察することを可能にするものなのである。)

・イコンは時空を貫き通すものであり、物質は神の永遠の本性にとって出会われる。この「物質」は単なる(あるいはいわゆる)「もの」ではなく、東方的伝統では重要な意味を持つ。物質としての世界は、神の愛(神の自由)の創造物であり、神の受肉の場であり、全世界は神的エネルギーによって満ちている。「イコンの基礎はキリスト論的である」(84)。イコンは神の世界肯定について、その色彩と素材において、「神は肉となった」と宣言する。神の救済は「物質を通して」行われる(85)。

・「神の像」は、西方的伝統におけるように、「人類についての個人主義的見方」に結びつけられていない。この個人主義的見方は、人間的人格を理性と同一視し、他の被造物に優位するものとみなす。ここに環境論的問題が発生する。それに対して、東方的伝統においては、人間的人格は被造世界と関連づけられており、世界は人間的人格(「人間は創造の祭司である」)を通して形を変えられ神へと提供される。「人類は全被造的秩序の交わる地点である」(87)。

(これについては、ティリッヒの次元論において同様の洞察が見出されるに留意したい。)

・イコンは二つの世界を交わりの行為において統合する。これは、人間の逆説的な二重性(限界づけられるているが自由、動物的であるが人格的、個人的であるが社会的、被造的であるが創造的)となる(87)。

・「世界全体を一つのイコンと見る」(88)。世界は宇宙的な祭儀であり、天の国のしるしとなる。世界は賜物である。三位一体の神性の開かれた交わりは、世界の可能的な聖性を意味している(89)。ここで、クリサップギスは、アンドレイ・ルブリョフ(Andrei Rublev)の「聖三位一体」のイコンを取り上げている。

・「キリストは全世界に対する神の絶対的な肯定であり引き受け」(89)であり、キリストから排除されるものは何もない。これは、イコンにおけるキリストの次元であり、「赦し」(for-give-ness、シュン・コーレー・シス=共に住む)とは、他のために場所を与える、余地を生み出すことである。新神学者シメオン。すべてのものはキリストの次元を有しており、一切は sacrament である。

↓

「物質は我々の所有と搾取の単なる対象ではない。大地は経済的なものであるだけでなく、道徳的かつ sacrament 的である。」(90)。

ここで、解放の神学者レオナルド・ボフが引用される。

・全世界はイコンであり、神の言葉(聖霊)というイコノグラファーによって像が刻まれている(91)。聖霊の色彩は、生命の更新、事物の再生を示す「緑」がふさわしい。

<後半> (聖霊論とエコロジー)

クリサップギスは、聖霊論とエコロジーとの密接な関連を指摘しつつ、東方神学の三つの特徴について論じる。

・第一の特徴:「世界の超歴史的で霊的な次元」(91)

世界は触れることができる仕方で非被造的なものと被造的なものとの霊的な結合を語っている。事物、出来事は、天の国の光の下で見られ、聖霊の観点から考察される。「終末論は黙示的教えではなく」(91)、「すべての事物の終極性と永続性についての教え」(92)なのである。

・第二の特徴：「東方的靈性」の「アスケゼ的伝統」。

アスケゼは、人間が何かを達成することではなく、「聖霊へと参加し聖霊を待望すること」である。ここにアスケゼの祭儀的性格があり、それはよりよい行為を行うことではなく、行為の断念、沈黙である。「近代の産業的科学技術的な開発のモデル」は、良い望ましい物事を追究するものであるにもかかわらず、まさにそれが荒廃と破壊の主要な原因となってしまった。「開発のイデオロギー」は搾取を促進し持続不可能な世界をもたらす。それに対して、アスケゼは、聖霊に、我々の行為を超えた行為に対して場を開ける（ジョン・コーレー・シス）。

・この連関で、クリサップギスは、聖霊への言及なしに「スピリチュアリティ」（靈性）という用語を使用することの問題を指摘している（93）。

・「聖霊は環境との接触また交わりにおいてのみ知られる」（93）。神性(the divinity)は、コスモスの内にあり(en-cosmic)、コスモスを取り囲み(para-cosmic)、コスモスを超えている(hyper-cosmic)。

・第三の特徴：「否定的神学」（アポファティック神学）。

東方正教会の神学では、神学と詩、アスケゼ的なものと美的なものとの密接に結びついている（93）＝「すべての神学的語りと思惟のアポファティックな次元」（94）。この次元は被造物において育まれるという点で、「自然的」である。大地・地球の広さと美は神的恵みの限りなさや荘厳さを反映しており、環境に対する我々の尊敬は神の驚くべき深淵を容認するものとなる。否定的であることはアスケゼの一つの要素である。

・地球は天の反映であるばかりか、天の完成でもある。「我々が我々以外の動物的で物質的な被造物なしに不完全であるのとまさに同様に、神の国もまた我々を取り囲む世界なくしては完成されることはないのである。」（94）

以上のクリサップギスの展開する東方神学の伝統におけるキリスト教的エコロジーは、ディープ・エコロジーに対して、キリスト教が提示できる重要な論点となるかもしれない。示唆されるにとどまってはいるもの、クリサップギスが言及する近代の個人主義的精神性、産業的で科学技術的モデル、そして大地・物質に対する経済主義的関わり（開発のイデオロギー）は重要な問題であり、文明の質に関わる問題提起となるべきものである。

7. リューサー

テキストの編集者の一人であり、エコフェミニズムの指導的推進者である、ローズマリー・ラトフォード・リューサー（アメリカのカトリックを代表する神学者）。彼女については、日本でも一定程度の紹介がなされていると言えるだろうか。

以下、その内容を紹介することにした。なお、論文の章分けは、説明のためにわたくしが行ったものであり、所々にコメントを括弧に入れて挿入した。

ローズマリー・ラトフォード・リューサー「エコフェミニズム——神学への挑戦」（97-112頁）

1. 問題提起：挑戦（97-98）

エコフェミニズムは、古典的なキリスト教神学と、家父長的な世界観によって形成されたすべての古典的宗教とに対する徹底した挑戦であるが、この論文では、古代の中近東とギリシャローマ世界の世界観に根差したキリスト教に焦点が絞られる。

エコフェミニズムは女性への支配と自然への支配の相互連関を吟味し、それから解放を目指しているが、性差別と環境的搾取の間に見られるこの関係性には、文化—象徴的レベルと社会経済的レベルの二つのレベルが存在している。前者は後者を反映し承認するイデオロギー的な上部構造と考えられる。つまり、後者は、事物の自然本性あるいは神（神々）

の意志との関連で正当化される。女性、奴隷、動物、土地への男性の支配関係は財産・所有として法的に指定され、この法は神（神々）によって与えられるという連関である。

（二つのレベルの関係の議論はやや形式的。実質的な分析・議論が必要である。）

2. 支配関係の歴史的考察——神話からアウグスティヌス、近代まで(98-106)

(1) 古代バビロニアの世界創世神話、母の支配する古い世界と都市国家の新しい世界秩序
ティアマトとマルドゥク

母=物質

・プラトンとヘブライ語聖書の創造神話

脱身体化した男性的行為者、世界靈魂→個別的靈魂

身体から発する激情をコントロールし知性を育む

・キリスト教は靈魂の先在性や輪廻という考えを捨て去ったが、プラトンの宇宙論の諸前提を受け継いだ。『ティマイオス』を通してヘブライ語聖書の創造物語を読む。

魂：身体から分離可能な存在論的な実体

教父たちは、魂（洗礼を通してキリストへと贖われる得る）をジェンダー中立的なものと考えたが、女性的なものとしての女(women as female、罪への傾向性に近い)からは区別された。女は男性的な理性の支配に従属する。

(2) 原初の平等とその喪失

・ヘブライ的物語

神の像におけるすべての人間の平等という見方の基礎となり得るであったが、後のキリスト教はこの方向性を取らなかった。

創世記の2～3章は、最近のフェミニスト的な弁護にもかかわらず、男性が規範的な人間であり、女性は派生的。

（これは、リューサーの読み方であり、リューサーも指摘するように、別のフェミニスト的な読み方も可能）

・ヘブライ的希望：元来は、パラダイスが回復される未来の時、地上的であり、可死性に拘束されている。

↓

ペルシャ的終末論（ゾロアスター教）の影響、黙示的終末論。

・初期のキリスト教的運動の中には、あらゆる支配的關係からのキリスト教における解放を示唆するものが見られる。パウロのガラテヤの信徒への手紙3：28。原初の平等性。

しかし、家父長的な家族と政治秩序への制度化において、この徹底的な平等性は急速に抑圧されることになった。パウロ以降の動向。

（原初の平等性とその喪失という議論は、リューサーのフェミニスト神学にとって決定的な重要性を有する。キリスト教は本来性差別を超えた平等性を有していたからこそ、歴史の長期にわたる歪曲にもかかわらず、その本来性を回復する仕方での伝統の再解釈・再構築が可能である、との議論。）

・アウグスティヌスの女性従属論

女性的なものは劣った身体的な本性。女性が神の像において存在するのは、男性的なものと同じくすることによってのみ可能。エバの反逆。そこには、脆弱性からの逃亡の投影が見られる。

・ヘブライ的思惟とギリシャ的思惟を融合させた家父長的なパターンが、宗教改革を経て、近代にいたるまで、キリスト教の宇宙論、人間学、キリスト論、救済論を支配していた。

(3) フェミニスト神学への流れ

- ・ 16、17 世紀の先駆者たち、クエーカー

支配は、支配的男性の罪により生じた。キリストは支配を克服するために来たが、男性の教会指導者は福音を性差別に歪曲した。

- ・ 19 世紀、モット、グリムケ

原初の回復された平等の人間学は、近代のフェミニスト神学によって再発見されたが、19 世紀のフェミニストは人間中心主義的世界観を問題にしなかった。フェミニスト神学をエコフェミニズムによって深めることによってのみ、家父長的な宇宙論に疑問を呈し、キリスト教的物語の全構造に立ち向かうことの必要性が認識できるようになる。

3. エコフェミニスト的なキリスト教伝統の再構築にむけて (106-110)

エコロジカルな意識として生じた徹底化の文脈にフェミニスト神学を組み込むことは、現在進行中である。いくつかの問題を取り上げる。

(1) 自己論 (人間理解)

- ・ プラトニズム的な心身二元論への挑戦

人間は長い進化プロセスの子孫であり、多様な有機体の諸レベルにおける物質—エネルギーの動態の連続性 (無機的エネルギーから生命、生命の自覚、有機体における反省的な自己意識へ) に基づいている。

ホモサピエンスの出現と支配・搾取。スチュワードシップは、最初の命令ではなく、支配的男性の事後的な努力 (乱用を正だし、よりよい支配者となる)。反省的自己意識とは分離可能な存在論的実体ではなく、脳—身体に不可欠でそれとともに死ぬ我々の内面性の経験である。不死性は、個的意識の保持にあるのではなく、終わることなく循環する物質—エネルギーの奇蹟・神秘にある。

エコロジカルな自己意識

宇宙プロセスの全体を祝福し、我々の生命を地球共同体全体の生命と調和させることが必要である。これは、相互限定と交互的な生付与的はぐくみの霊性と倫理を要求する。

(2) 悪と救済

悪の存在しない原初のパラダイスと、悪と死が克服される未来のパラダイスという前提を放棄すること。

ブラジルのエコフェミニスト、イボンヌ・ゲバラを参照しつつ、議論がなされる。

(Ivone Gebara については、次を参照。

<http://a-grande-guerra.blogspot.com/2010/07/feminista-e-teologa-ivone-gebara-ataque.html>

<http://www.clas.ufl.edu/users/bron/PDF--Christianity/Lorentzen--Ivone%20Gebara.pdf>)

- ・ 悪は常に我々と共にある。

罪は、可死性、有限性、脆弱性から逃避しようとする努力のうちにある。逃避の欲望は、他の人間や土地や動物を独占しようとする力ある男によって有害な形が与えられる。非脆弱さ確保しようとする努力が他者や地球を犠牲にして力を蓄えようする際限のないプロセスを強いる。ターゲットしての女性。

女性・身体・地球の支配とそれからの逃亡＝自らの否定された有限性の克服とそれからの逃亡

これが、歪曲のシステムを生み出す。支配と歪みのシステムが罪である。

↓

システムを廃棄することによって、相互に命を与え合う共同性を期待できるようになる。誤った逃亡主義から解放された終末的希望のヴィジョン

様々な悲劇の只中で豊かな喜びを共に享受すること、限界や過ちや事故をも等しく分かち合うこと。

罪（他者を犠牲にすること）とハン（Han、犠牲にされた者の痛み）に根差した逃亡主義的自己と救済史を破棄すること。

・神論：

神を男性的な支配階級の意識によってモデル化するのではなく、生命の内在的な源泉の生命の再生として描くこと。神は泉であり、母体である。

内在的な合理性を養う母体として三位一体（生命自体の基礎的な力動性の象徴的表現）を理解する。

種の多様性を祝福しそれらの相互関係を肯定する。多様性と相互作用における統一性。三位一体的神とは、宇宙的、惑星的、社会的そして人格的な生命をはぐくみ贖う神であり、その名はソフィア、聖なる知恵である。

・キリスト論：

英雄的戦士というメシア神話の問題性。復讐の乾きと結びつく。破壊の循環を再生産し、新しい犠牲を生み出す。

イエスは、それとは異なった預言者の人物であり、破壊の循環を突破しようとする。

メシア神話を転換しなければならない。平等な者の共同体の再発見への反メシア的な呼び出し。キリストとしてのイエスは、聖なる知恵を具現している。

・啓示：自然と歴史から。

自然の内における啓示。自然という書物に照らして、歴史的聖書を読むこと。

↓

自然の両義性

自然は破壊的で悲劇的な顔を持っている。

↓

単なる感傷主義は通用しない。ペリカンの二つの卵（マクダニエル）の残酷さ。

（ここから、大震災のことを考えるとどうなるか。個体の生存と種の存続の対立状況という難問）

↓

持続可能性と正義（貧しい者への優先的配慮）という二つの命令に直面して。

二つの倫理の緊張関係において、両者の正しいバランスを取ることが必要である。

（これは、エコロジーにおけるソーシャルとディープとの関連性にも関わる。）

以上が、リューサーが、ゲバラを参照しつつ展開する、エコフェミニズムの挑戦である。これが、まさにキリスト教的伝統に対する徹底的な挑戦であることは明らかであろう（特にキリスト論）。この前提に、キリスト教的伝統の本来性への信頼が存在することは先に確認した通りであるが、しかし、この挑戦において、キリスト教はなおもキリスト教であり得るかについて、神学者たちが与える答えは右と左に分かれるであろう。ここに現代においてキリスト教を二分する分岐点があることは疑いない。

8. イートン

先日紹介のリューサーの論文に対する、イートン（Heather Eaton）の応答論文。なお、イートンについては、次を参照。<http://www.ustpaul.ca/index.php?mod=employee&id=12>

ヘザー・イートン（Heather Eaton）「リューサーへの応答：エコフェミニズムと神学—挑戦、対決、そして再構築」（113-124）

この応答は、次の二つの内容（二つの挑戦）を持つ。

A. 古典的神学へのエコフェミニズムの挑戦の広がりをも明らかにすること。→（1）（2）

B. 環境破壊へ抗する行動への呼びかけとなるように、エコフェミニズムを展開すること。
→ (3)

(1) (2) (3) の表題はイートンのものである。Aについての議論が中心で、Bについては簡略である。

(1) エコフェミニズムと神学(113-116)

・古典的神学(脆弱性・有限性・可死性といった生命の現実的条件から逃れようとする欲望に根差す→女性と自然の支配)への批判・挑戦は、神学体系の全体に及ぶ。

核心となる諸問題、廃棄され拒否されるべき考え

・キリスト論(神学の全体が関連する)

リューサー／ゲバラの議論から。

支配の根本にあるのは、生命の条件からの逃亡であり、これが根本的な罪である。

キリスト論的なメシアニズムは不適切である。イエスは、反メシア主義。神の知恵の顕わにした人物。ユニークではあるが排他的ではない。

深い宗教間の尊敬、解放の神学の擁護。他界的な死後生神学への反論、階層性に対抗し、キリスト・ファシズムと対決する。

↓

徹底的に新しい神学の方法の提案

環境論的、フェミニスト的、解放的な神学の融合

↓

基礎的で解釈的な枠組みを明確化することによって、この根本的な挑戦を説明する。

六つの枠組み

(2) エコフェミニスト神学のための根本的な神学的枠組み(116-120)

1. 伝統の取舍選択→妥当的な要素の強調

ビンゲンのヒルデガルトの洞察、トマス・アクィナスの中世の有機的総合、スチュワード・シップや契約などの諸概念などは、有力な参照点となる。これらは、最もアプローチしやすいものであり有用ではあるが、しかし十分に対決的ではない。

2. 根本的な再解釈(三位一体論についてリューサーが提示したような)

伝統の有する潜在的力を十全に展開し、現代の環境危機に対応できる宗教的エネルギーを提供する。参照点は、現代の文脈と伝統の諸要素である。

3. 人間学というより広い枠組み

従来のキリスト教的枠組みは狭く自己参照的であった。自然界の聖なる次元への基礎的な感性へ遡及することは、汎神論や異端という仕方では評価されてきた。しかし、こうした感性は大抵の世界宗教や文化によって根本的なものであり、キリスト教は、こうした感性を理解し得る、より広い枠組み(人類学一般、文化人類学など)を必要とする。

4. 宗教間対話・啓示のタペストリー

宗教間対話に参加し自らを世界の諸宗教に照らして諸啓示のタペストリーの中で解釈することが必要。イートンは、「宗教の神学のための新たな多元主義的一相関的モデル」(キリスト中心主義から神中心主義へ)を提唱する。世界の諸宗教の多層的な象徴体系の理解。

(これは、日本でも知られているヒックの多元主義モデルに近いものだろうか?)

5. 地球の歴史・進化のプロセス

宗教的企ての全体は、地球の進化プロセス内の人類発展という新しいプロセス。

トーマス・ベリーによって提唱。地球と進化プロセスへの徹底的な依存の意義を理解すること。地球の啓示的次元。これは、創造的な新たな宗教的自覚の機会をなす。

6.宇宙論・宇宙生成論

家父長的な宗教伝統が陥っている支配的で機能不全にある宇宙論への挑戦。宇宙論は、自然科学、哲学、倫理、宗教の結合としての世界観として描くことができるものであり、世界の本性についての文化的諸仮定を反映している。宇宙論への反省は始まったばかりであるが、神学に新しい文脈を提供する。

↓

「これらのまたその他の枠組みから構成された包括的な基盤は、エコフェミニスト神学の発展を助け、エコフェミニストの神学への挑戦のもつ射程を明確にするのに役立つ」（119）。キリスト教は、より広い意味と解釈の文脈を必要とする。もはや、自己参照的で排他的であることはできない。

リューサーの提案は、論文に頭わに示された以上の効果を有する。それはゲバラについても言える。キリスト教は人類の意味探求に対する多くの応答の一つである＝神学的パラダイムの転換。神学が古典的キリスト論に依存する限り、自然界の啓示的次元は添え物にとどまる。神が育む知恵と創造性として現前することは、宇宙と地球の進化そして力動性を通して読み取られる。啓示の言葉は自然と歴史の双方の内において、それらに基づく二つの倫理は悲劇的な緊張の内にある。環境論的神学の適切な枠組みは、宇宙論と宇宙の物語の啓示的次元である。

（3）エコフェミニスト神学と実践(120-121)

第二の挑戦（B）。エコフェミニスト神学は神学教育に必要不可欠のものとなるならば、それは実践に転換するだろうか。環境危機に取り組みない宗教は、時代の遅れの気晴らしであり、破壊を許すものとなる。

ドロテー・ゼレ：新保守主義の市民宗教、無力の自由主義と、解放の神学との区別。変革的行動への動き。神学的アジェンダとその目的と参照の枠組みについて明示的でなければならない。

↓

緊急の課題：包括的な宇宙論と実践とを統合すること。

五つの控えめかつ具体的な示唆。

- ・ラディカルな解放の神学を教育する可能性、新保守主義に強力に恐れることなく対抗することの必要。
- ・批判的思考を有し、政治的レベルで活動的な宗教的な指導体制。
- ・環境論的な学識をもつこと。学び手助けする。エコフェミニズム的分析の意義。
- ・共同体レベルでの活動性。夥しい他者の中の一つとして宗教的声を結集すること。
- ・社会的また環境的な問題をめぐる宗教間対話、そして環境危機とエコフェミニスト的分析の照らしたすべての伝統の再解釈への関与の呼びかけ。

（4）結論(121-122)

聖なるものへの深みからの探求、深い不安と破壊のこの時代における意味と妥当性への渴望が発生しつつある。地球と諸宗教の歴史における決定的な時の内にある。神学は今点から変革され、神学的基礎と枠組みを新たにすることを必要としている。

ヘッセル：「問題は、宗教が<宗教>、つまり、制度、ドグマ、そして儀礼となってしまったことにある。・・・しかし、見せかけのものは永久の持続することなどではしない。」

「エコフェミニズムは現代神学に挑戦する宗教的出来事である」（122）。

本ブログでは、京都大学大学院演習で取り上げた、リューサーの論文とそれに対するイ

ートンの応答論文について、その概要を紹介してきた。両者の共有する立場は、「エコフェミニズム」であり、現代のキリスト教思想の主要テーマの一つと言えるものである。それは、現代の問題状況という文脈における伝統神学への挑戦（再構築）という内容において提示された。

そのポイントを、オートンの応答論文に即して、まとめておきたい。

・「現代の問題状況という文脈における伝統神学への挑戦（再構築）」は、リューサー、ジョンソン、マクフェイグ、ゲバラ、オートンといった、本ブログで取り上げてきた論者に共有された問題意識であるが、それは、神学の方法論としては、マクフェイグにおいて特に明瞭なように、ティリッヒの「関連の方法」という観点で整理できるものである。その基礎には、一般化された枠組みにおける人間学（オートンの言う、六つの枠組みを射程に入れた人間）と解釈学が存在する。

・「古典的神学（脆弱性・有限性・可死性といった生命の現実的条件から逃れようとする欲望に根差す→女性と自然の支配）への批判・挑戦は、神学体系の全体に及ぶ」。したがって、問題は、この徹底した再構築が、具体的にどのような仕方でなされるかであり、それは、これまでのフェミニスト神学の主なフィールドであった聖書学やキリスト教思想史（教会史）の議論から、キリスト教思想の体系的議論へと考察を進めることを要求する。その点で、マクフェイグの議論は注目すべき内容をもっている。

・オートンの指摘するように、エコフェミニズムが二つの挑戦・二つの課題（思想の再構築と思想の実践化）を含むとするならば、「性差別と環境的搾取の間に見られるこの関係性」における、「文化—象徴的レベルと社会経済的レベルの二つのレベル」を分析する理論構築が必要になる。ここにキリスト教思想と社会科学との問われるべき接点が存在する。オートンが取り上げた、ゼレの新保守主義批判は、この文脈で取り上げることができるであろう。

・エコフェミニズムは、一方で、自然科学（宇宙論から地球史、進化論、環境学）との折衝・対論を要求し、他方では世界の諸宗教伝統との対論・対話を必要とする。その意味で、エコフェミニズムは、「宗教と科学」関係論と宗教的多元性というキリスト教思想の中心テーマを具体化する場としても位置づけられる。

・以上の様々な思想的課題は、着実かつ広範に及ぶ個別研究（聖書学やキリスト教思想史などに関わる諸研究、さらには具体的地域についてのフィールド調査）の積み上げを背景にはじめて実質化することが可能になる。それは、共同研究という形態を必要とする。

・また、以上の課題は、実践に関わる共同性の構築を必要とする。これはすでに様々な試みにおいて進められている、が同時に、ここにこそ最大の困難が存在している。新しいキリスト教的共同性というテーマは、本ブログの研究テーマを超えた遠大な問題領域である、が同時に、緊急の問いである。オートンの、エコフェミニズムを神学教育に組み込むという提案は、その最初の一步となるかもしれない。