

キリスト教学研究室紀要
第3号 2015年3月 67～78頁

リューサーのフェミニズム神学による終末論批判

張旋

はじめに

終末論はキリスト教神学にとって、常にその中心問題であった。しかし、現代人にとって、キリスト教的終末論はいかなる意義を有するのかということは問題となると思われる。¹ いうのも、フェミニズムの観点からキリスト教の終末論が批判に晒されているからである。² もちろん、フェミニズムの観点といっても様々であるが、本論文においては、キリスト教の内部に留まって伝統的な終末論に修正を迫るフェミニズム（エコフェミニズム）神学者である、ローズマリー・ラトフォード・リューサー(Rosemary Radford Ruether)の『性差別と神の語りかけ—フェミニスト神学の試み』《Sexism and God-talk》における第十章の「終末論とフェミニズム」《Eschatology and Feminism》を中心に、彼女の終末論の問題を検討する。本書はリューサーが十年に亘るフェミニスト神学の講義から生まれた、実践的かつ体系的な著作である。そこにおいて、リューサーはフェミニズムの視点から、神論、キリスト論、人間論、終末論等を論じているのである。具体的には、まず、1で、フェミニズムと不死の問題との関係について検討し、次いで、2で、1において検討した、不死の問題についての歴史的かつ人間学的考察をもとに、古代の地中海、近東の思想に具体的に現れる、理想と現実の関係の三つの類型を考察する。最後に、3で、リューサーが論じるキリスト教の終末論の問題点を考察し、そのことによってリューサーの視点（終末論的視点）を明らかにする。

1. フェミニズムと不死の問題との関係

リューサーは男女における死についての理解の違いからフェミニズムと不死の問題を考察する。リューサーによれば、生命体（人間）は有限であり、死は平等に訪れるとされる。しかし、生命の有限性を認めたとしても、死についての見解に男女の態度に大きい違いが存在している。つまり、男性は不死を追求し、女性は死後の生について思い巡らすことがないとリューサーは指摘している。リューサーによれば、男性が抱く不死の理想は、後のキリスト教の教義を通じて、生命体の有限性の否定に連なる「男性的個人主義、利己主義の頂点をなす」³とされる。その点について、リューサーはシャーロット・パーキンズ・ギルマン(Charlotte Perkins Gilman)の『彼の宗教・彼女の宗教』(His Religion and Her)から、男性の不死への願望について批判的に分析する。

「歴史的獵師、戦士である男性にとって、決定的経験とは死である。彼は、動物や他の人間を殺す者である、また、無残な死に彼自身が脅かされているものである。従って、男性の宗教の焦点は死という「血の神秘」とそこからの逃亡の方法に焦点を置く。これに対し、女性にとっての決定的経験とは出産であり、その基本的関心事はいかにこの世に今ある生命を養うかである」。⁴

「死に基づく宗教にとって、主要な疑問は「私が死んだ後、私に何が起るか」——死後の利己主義である。出産に基づく宗教にとって、主要な疑問は「生まれた子に何をすべきか」——今現在の利他主義である……死に基づく宗教は、際限のない個人主義、人格の永遠の延長の

要求を生んだ。出産に基づく宗教は、必要上、本質的に利他的であり、子供のために自分を忘れる。そのため、家族、国家、ひいては、世界のための愛と労働を自然に生み出していく傾向がある」。⁵

つまり、ギルマンは、人間の主要な責務は、個人の死後の生命に囚われることではなく、未来の世界のために、人間の生命を保護し、促進することを論じている。というのも、私たちが個人の死後の生に囚われるような生き方をするならば、地球上に存続する生命を無視すること（利己主義）につながるとリューサーはギルマンを解釈しているからである。

このように、リューサーはエコロジカルなフェミニズムの観点から個人の死後の生に思いを馳せるような生き方（不死の思想）を批判するのであるが、そのために不死の思想を人間学的かつ歴史的に考察するのである。

リューサーは人間が有限の生命を超えた事柄について考えざるを得ない事態を以下のように述べる。

「人間の意識は、存在する現実という「事実」に縛られない。〔むしろそれは〕現在の現実に対して、理想的な可能性を想像する」。⁶

この理想と人間の現実との関係についての表象は社会によって様々なヴァリエーションが考えられるが、リューサーによれば、ほとんどの伝統社会では、人間の現実を何らかの意味で超越した理想が聖なるものと考えられているのである。そして、この理想を未来において実現しようとするときに、理想と現実との間のギャップが顕になるとされる。

その一例としてリューサーはヘブライの宗教を挙げる。ヘブライの宗教は、死後の世界よりも、現世的な民族の繁栄と幸福を強調している点に特徴が存する。というのも、ヘブライの宗教は「個人の運命ではなく、集団的、部族的自己に焦点を置いていた」からである。⁷

ヘブライの宗教において死者の復活の問題が重要視されたのは、ヘレニズム時代以降であり、個の自覚と密接に関連して死者の復活の概念が展開したことをリューサーは指摘する。しかし、ヘブライの思想においては、いまだ個人の不死の概念は十分展開されなかったとされる。換言するならば、ヘブライ思想においては「人間は死ぬもの、つまり、有限の年月に縛られるものという基本的概念」⁸は存続し続けたのである。

それではなぜ、死者の復活という概念が、ヘブライの宗教において現れたのであろうか。ヘブライの宗教においては、生命の有限性は基本的に肯定されていたが、戦争や病気等の悪の問題によって寿命を全うすることができなかつた人々の問題が生じ、そこから死者の復活の概念がヘブライ思想に登場したとされる。

「…この生命に与えられた有限の時は、自然でよいものだと考えられた。悪いものは、人間が老いの終着点で死ぬことではなく、時宜を得ず死ぬこと、戦争、病気などによって、突然死に、人間の十分な可能性を生きることが出来ない点である」。⁹

「復活があれば、過去の生きた正しい個人が蘇り、地上に実現する神の理想を証明する未来のイスラエル共同体に参加することができる」。¹⁰

リューサーはこの点について顕には論じていないが、死者の復活の概念はハスモン朝の独立戦争の際の殉教者の問題が念頭にあったと推測しえよう。

ただし、特筆すべきは、先にも触れたがヘブライの宗教の死者の復活の概念は個人の不死の思想とは異なっているということである。

「ヘブライの黙示録思想において、多くの場合、未来の贖われた時代とは、人間の死という侮蔑を癒す死のない永遠の生命の時代とはみなされていない。むしろ・・・不正が正される時代と考えられている。繁栄を享受した悪は罰せられる。抑圧されてきた善は喜び、心地よい時を得る」。¹¹

リューサーは、未来の贖われた時代において、悪に脅かされることなく人間が寿命を全うすることができるような理想世界—死者の復活後の生命も有限である—を、ヘブライの宗教が構想していることを指摘する。

それでは生命の有限性を超越した不死の思想はどこに由来するのであろうか。リューサーによれば、不死の思想はギリシア思想に由来するのである。その点について彼女は以下のように言う。

「魂の不死というギリシアの思想がユダヤ思想に影響を与え始めた頃、当初はメシアの時代という不死の概念の中でそれを利用しようとする努力があった。しかし、二つの考え方は区別されるようになった。……新しい不死の世界が創造され、そこでは正しい者が永遠の命を生きることができる。しかしここでも基本的に歴史的な思考形態の残影が見られる。永遠の世界は、現存する世界に対して歴史的将来に置かれ、現在の創造の世界が歴史的に完結した時に、神の新たな行動によって作られるものとされている。有限の生命それ自体の自然さを拒絶する、不死という考え方は、ヘブライの思想としては異質なものであり続けた。それはこの世的な歴史的希望の枠組みの中に不自然につけ加えられたものであった」。¹²

ギリシア思想においては、天上の理想の世界では、生成変化が存しないが、現実の世界では、「変化と生成をともなう」¹³とされる。人間の肉体は悪で、地上の世界に属し、生成変化をこうむらざるを得ないが、魂は、善で天上の永遠の存在であり、不死である。リューサーは、生命の有限性という考え方をギリシア思想が否定していることを批判する。というのも、ギリシア思想においては、肉体的生命は、一種の生きている死体 (living death)、死すべき肉に囚われたものとされるからである。人間は罪を犯したので、祝福された魂がこの死すべき肉体に落ちたとされる。救済は、「禁欲」 (mortification)、あるいは、死によって実現する。魂は肉体から徐々に離れ、死において完全な分離を果たすと考えられる。死にあって、魂は天国の祝福された生活に帰り、魂が一時的に監禁されていた腐食する肉体という老朽船 (hulk) が、後に残されるのである。¹⁴

碓井益雄はこのような肉体と靈魂の二元論の起源 (原始生命観) について以下のように述べている。

「…肉体は死滅するのに、その死者は夢に姿を現すとなると、肉体からぬけだした何ものかは、死滅せずどこかに存在しつづけていると考えられるようになった。こうして肉体に宿り、肉体からぬけだす何ものかとしての靈魂の観念が成立することになる。そして肉体は死滅するが、靈魂は不滅であるという、肉体と靈魂の二元論の考えが成り立ったものと考えられる」。¹⁵

リューサーが肉体と靈魂との二元論を批判するのは、それが家父長制的文化において女性と自然の抑圧 (被支配) と連動していることに注目しているからである。その点についてリューサーはエコ・フェミニストの立場から、以下のように述べている。

「エコ・フェミニストは家父長的文化、社会システムにおける、女性の虐待と自然の虐待の間には、象徴的かつ構築的關係が存在すると考える。古代の家父長的文化は、その女性の従属のシステムを形成する際、自然的再生を表す女性の神々をも否定した。家父長的文化は、肉体的世界を劣っているもの、邪悪なものともみなし、より高級で男性的で靈的な世界を想定し、それは、低級な世界から逃れうるもので、かつ、低級な世界を外から支配できるものとした。従って、エコ・フェミニストにとっては、生態系の破壊に対する戦いは、家父長制に対する戦いと結びついている」。¹⁶

2. 理想と現実の關係に関する三つの宗教的希望の類型

1で検討した、不死の問題についての歴史のかつ人間学的考察をもとに、古代の地中海、近東の思想に具体的に現れる、理想と現実の關係の三つの類型をリューサーは提示する。リューサーは、それを各々Ⅰ. 自然宗教、Ⅱ. 歴史的宗教、Ⅲ. 終末論的宗教と称する。以下、Ⅰ、Ⅱ、Ⅲについてリューサーの記述をまとめてみよう。

Ⅰ 自然宗教

自然宗教の特徴は、人間の不死を否定し、自然自身の再生力を主張するところに存する。リューサーによれば、バビロニアの思想の中には、死の王国という考え方があるが、それは、祝福された存在でも、理想的存在でもない。そこにおいては、死者は家族の彼らに対する尊敬によって、生命を保持しているとされる。このような考え方は、地中海世界を通じ、ヘブライの宗教だけでなく、ギリシアの宗教においても看取されうる死生観とされる。

バビロニアの宗教の重要な特性は、人間は基本的に死すべきものであるということである。その事例としてリューサーは、バビロニアの叙事詩『ギルガメシュ』を以下のように紹介する。

主人公（男性）は、友人の死を通じて、自己の死を思い浮かべる。そのことに対する悲哀から、不死を探し求める。彼の先祖は大洪水の前の時代のノアの人物であり（彼の先祖は不死なる者である）、不死に至る方法を知っていた。そして、彼は、その人に不死なる命を得る植物の存在を教えた。しかし、主人公がこの植物を持って帰る途上で、蛇がこの植物を食べ、蛇は脱皮して、生命を更新し、主人公の不死への希望は絶え果てた。注意すべきことは、主人公に不死への願望が無意味であることを警告したのは居酒屋の女将（女性）である。彼女は主人公に対して死を超越した生命を探究することを諦めるように忠告したとされる。

リューサーによれば、人間の不死の可能性を否定することは、有限の生命の範囲内での宗教的希望を否定することではない。古代の近東の文化においては、自然の再生のサイクル（例えば、春夏秋冬）と、生命の再生等の考え方は相互に関連しているとされる。¹⁷

Ⅱ 歴史的宗教

神の国の到来に対する、ヘブライの宗教的希望は、カナーン-バビロン(Canaanite-Babylonian)——エジプトからの解放、モーセの十戒——の出来事を基盤としている。先に述べた循環史観的な自然宗教とは異なり、ヘブライの宗教的希望は、創造と終末を有する歴史的枠組みにおいて生ずるのである。リューサーによれば、ヘブライの宗教の歴史的希望（理想）は世界の歴史の最終段階に実現するとされる。

「メシアが現れて、人間、悪魔を問わず、神の敵を打ち破る。祝福された時代が正しい者のためにやって来る」¹⁸。

しかし、このヘブライ的な未来の希望に対して、現在と過去の苦難や死についての解答を提供しえないという点を、リューサーは批判する。すなわち、現在と過去の苦難と死の問題を未来の歴史的希望—ギリシア思想の不死の観念とは異なる死者の復活の観念—という観点だけで解決しうるかどうかをリューサーは懸念しているのであろう。そして、リューサーはこのヘブライの宗教の歴史的希望の思想が、近代の革命の希望と類似していることを指摘している—近代の革命の希望においては死者の復活の思想は存しないのであるが—。

Ⅲ終末論的宗教

リューサーは、キリスト教の終末論は、ユダヤ教の黙示的終末論の影響下から次第に離れ、プラトンの終末論的思惟が組み込まれて展開したことを指摘する。

「キリスト教の終末論は、聖書後のユダヤ教の黙示文学的終末論と、死を通じて肉体という邪魔者から離れ、天国にある本来の住所に帰る魂というプラトンの終末論とが融合する」。¹⁹

リューサーによれば、ユダヤ教の黙示文学的終末論は、新約聖書の正典に組み込まれたものの、コンスタンティヌス帝の時代までに、傍流に押しやられ、主流のキリスト教はいわば個人的終末論を重視したとされる。

「主流のキリスト教は個人の魂がキリストにあって終末論的生命を得るというドラマに焦点を置いた。……魂は死に際して肉体を離れる時に、最終的な栄光を獲得し、昇天する」。²⁰

かくして、黙示論的終末論的契機（千年王国的希望）を重視するキリスト教は次第に異端視されたのである。確かに、そのような契機はキリスト教の中から完全に失われることはなかったものの、しかし、キリスト教の個人的終末論が優勢になることで、女性、自然に対する抑圧が生じたとリューサーは考えるのである。

3. キリスト教終末論の問題点

これまで、1で、リューサーのエコフェミニズムの観点から、不死の問題についての歴史的かつ人間学的考察を検討し、2で、1から具体的に展開された、古代の地中海、近東の思想に現れる、理想と現実の関係の三つの類型を論じてきた。本節では、それらをふまえてリューサーが論じるキリスト教の終末論の問題点を考察する。それを検討する前に、古典的キリスト教の終末論的思想が孕む女性の価値の両義性の議論を見ておこう。

リューサーは、古典的キリスト教の中で発展した終末論的思想は、女性の価値に対して両義的な側面を持っていると考える。一方において、女性の身体は腐敗のイメージを伴い、激しい嫌悪感をもって表現された。このような女性の肉体は、男性の魂を肉欲に結びつけ、永遠の破滅に導くとされる。リューサーによれば、妊娠や出産等、肉体と関係あるものはすべて不純であり、女性は腐食する肉体のシンボルであるとされる—女性の肉体は、魂が不死なる天国に帰る道に対する敵である—。キリスト教男性の禁欲者は、女性の住む場所を避けるとされる。女性と住まわなければならない場合、女性が触れたものに触れてはならず、女性が座った場所に

座ってはならないとされる。²¹

そして、他方においては、女性の肉体は「靈的肉体」を持っている完璧な女性として表現された。この注目すべき現象は聖母マリアに存するとリューサーは考える。聖母マリアは、キリスト教徒の処女の代表として、終末論的教会の処女の肉体を表し、キリストによる靈的受精を表現している。

「聖母被昇天は、来たるべき、新時代に魂が参加するに際しての栄光の復活と肉体の崇高化を予示する」。²²

この聖母被昇天によって、女性（母性）の肉体は、その「身体的」形式を否定されるが、「靈的」形式で利用され、教会の「靈的肉体」の基礎となるのである。

「キリスト教の終末論においては、魂は最終的に肉体を離れて存在することはできず、有限性の限界から解放された「靈的」形式の肉体を取り戻そうとすると考えられているわけである」。

²³

このような古典的キリスト教の終末論的思想が孕む女性の両価性は、ルネサンス以降本格的に批判に晒されることとなったのである。リューサーによれば、このような批判は、近代科学等の諸学問の発展に伴い、また近年においては、フェミニズム、エコロジー運動等の展開に伴って生じたとされる。ここではアメリカ・インディアンの宗教の観点から、キリスト教の終末論を批判したヴァイン・デロリアの著作『赤い神』についてのリューサーの解釈を見てみよう。

リューサーが解釈するデロリアの見解に従えば、キリスト教は普遍的帝国主義であるとされる一もっとも初期のキリスト教は反帝国主義的側面を持っていたことは周知の事実であるが一。

「キリスト教徒だけが特権的歴史を享受する。その他の人々は存在の権利を否定される。キリスト教世界に吸収されるか、歴史から抹殺される」²⁴。

キリスト教徒をそれ以外の人々から分離し、自らを特権視するような見方は、人間以外の生命体に対する支配とも連動し、生態系の危機を誘発するとリューサーはデロリアを解釈するのである。

「人間は、人間以外のものに対して上位に置かれ、人間以外のものを操り、使い切り、破壊する無限の権利を与えられる」。²⁵

それに対し、インディアンは人間と人間以外の一切のものは、一つの生命家族を構成しているのである。つまり、神も人間も、そして一切のものが、生態系の中に存在しているとされる。

そして、デロリアは『赤い神』においてインディアンの宗教観との対比でキリスト教を批判する。以下に大意を要約的に纏めることとする。キリスト教においては死に対する恐怖から個人の不死を切望することが生じたとされるが、インディアンには死への恐怖は存しない。なぜなら、インディアンは部族の集団的魂として生き続けるという信仰を保持しているからである。つまり、死んだ人の魂は天国ではなく、地上の別の生命の形態において生きるとされる。前の世代が地に帰り、次の世代はこの地の子宮から生まれるとされる。この集団的不死は、部族が、その自然の母体と契約したことに由来する。そして、一八五四年に、シアトル酋長がメディシン・クリーク条約を締結する際に以下のように述べていることを、リューサーは指摘している。

「…この地のすべては聖なるものである。…死者は無力ではない…死者と言うのは正しくないかもしれない。死はない。ただ世界の変化があるだけである」。²⁶

リューサーがデロリアを論じる理由は、デロリアのキリスト教批判の中に、歴史的終末論と個人的終末論というキリスト教の終末論の二形態に対する批判的分析が萌芽しているからである。そのことをふまえて、リューサーは以下のようにキリスト教の歴史的終末論と個人的終末論を考察するのである。

A. 歴史的終末論

まず、リューサーが解釈する終末論の規定について若干述べておこう。彼女は終末論（終末論的）という術語を「人間が死を超越する可能性を信ずる見解を表す」²⁷ものとして用いている。そのような視座から、歴史的終末論と個人的終末論についてリューサーは考察するのである。まず、リューサーが論ずる歴史的終末論を見てみよう。歴史的終末論とは、直線的歴史観に基づいて、最終的な救済点（歴史の終点）に至ると考える思想であるとされる。この救済点とは、千年王国と言う最終的な時代であり、そこにおいて、あらゆる悪（矛盾）が克服されるのである。リューサーによれば、この歴史的終末論は聖書の宗教のみならず、近代の自由主義やマルクス主義のイデオロギーにも共有されているのである。自由主義においては、社会（人間）の発展の無限の進歩に対する信仰から、科学と教育を通じて、貧困、病気、不正等が改善され、よりよき生を導くとされる。また、マルクス主義のイデオロギーは、共産主義的ユートピアの視座から、革命と社会経済関係の再建が必要であると主張する。しかし、リューサーはこのような歴史的終末論を批判するのである。というのもこのような歴史的終末論は「際限のない技術的繁栄の拡張としての歴史の終点」²⁸を基点にしているので、エコロジーの問題に寄与しえないからである。換言するならば、この終末論は「有限性と人間と人間以外の環境の関係を無視している」²⁹のでエコロジー的視点を保持していない点をリューサーは批判するのである。リューサーは、「際限のない技術的繁栄の拡張としての歴史の終点」³⁰を基点にするというモデルに対して、回心のモデルを提示する。リューサーは回心(conversion or metanoia)の特性について以下のように述べる。

「回心は《始め》の楽園の中に横たわる人間の唯一のユートピア的状态は存在しないが、公正で住むに適する社会の基本要素は存在することを示唆する。この基本要素は、自然に根ざすもので、有限性、人間の集団規模、人間相互の、また人間と人間以外の存在とのバランスの良い関係を受容するものである。このような基本要素は、いろいろな形で、また多様な文化の中で、表現しうるものであり、異なる環境に適用可能である」。³¹

つまり、回心とは、先に述べた歴史的終末論的観点を克服し、「地球と相互関係に向かう」ことに存するのである。³²

リューサーは、このような視点が、ヘブライの思想、とりわけレビ記二十五章八―十二節に述べられていることを指摘する。

「ヨベルの年の伝統に属するレビ記二十五章八―十二節は、神が意図した命を構成する基本要素を教えている。各々の家族は、自分たちの土地、葡萄の木、イチジクの木を所有する。何人も他人の奴隷とならない。土地、家畜は酷使されることがない」。³³

旧約聖書（レビ記）に、このような理念があるにもかかわらず、現実においては不正が横行しており、この不正に対して「革命的回心」が生じ、不正が是正されねばならないことをリューサーは指摘する。ただし、この回心は一回きりのものではなく、定期的な回心を必要とするとされる。

「私達の歴史性を労わりの気持ちをもって受容するには、《一回きり》的な思考から自由にならなければならない。人間であることは、過程の中に入ること、変化し、死ぬことである……それらは生命の自然の限界に帰属する。私達はこうした限界の範囲内で女/神によって意図された生を求める必要があるのである」。³⁴

ここで補足すべきは、リューサーが神を女性（母親）モデルとして考えているということである。ここでは神のモデルの詳細については論じることができないが、その点についてリューサーはギルマンの見解を参照しつつ以下のように述べる。

「シャーロット・パーキンズ・ギルマンは、自分のためだけではなく、子や孫のために生きるという母親的見解をもたなければならないと考えていた。私達はこれを個人や《核家族》のレヴェルだけでなく、集団的に、地球人として行わなければならない」。³⁵

このように、リューサーは、（神の）母親モデルの観点から、歴史的終末論を批判するのである。というのも、歴史的終末論を規範とするならば、現在の問題状況—未来の状況にも連なる—を解決するための実践への指針を見いだせないとリューサーは考えているからである。

「最終的に到達する完璧な状態という、不可能な期待の専制に身を任せることは、今の時代にできること、しなければならないことをしないということの意味する。奴隷の解放、負債の免除、日々の糧の供給をもたらすイエスの神の国は、後に福音書に入れられた黙示文学的な歴史の終焉の教義よりも、ヨベルの年のパターンにより深く関係していたのかもしれない」。³⁶

B. 個人的終末論

リューサーは歴史的終末論を批判的に考察し、私たちが地球と相互連関（相互依存）していることを看取すること（回心）から、「私たちの時代、世代が、愛に満ちた共同体を地上に形成」³⁷し、未来の世代に対する配慮するというヴィジョンを構想した。しかし、そのような構想に対して、それでもなお地上において完全なる善が実現しうるかということは疑問視されるであろう。その点もふまえて、リューサーは個人的終末論を検討するのである。リューサーは以下のように問う。

「人間の悲しい有限性と社会悪のゆえに、子供の命が奪われ、仕事を果たす前に成人の命がその絶頂期に断ち切られるということについては、どう考えたらよいのだろう。……苦勞と不幸の中で幸福と充足の瞬間をものにできる者はほとんどいないという、人間の歴史の悲劇については、どうなのだろう」。³⁸

このような問いに対してリューサーは不可知論の立場を選択する。ただし、彼女は不可知論の立場にたつものの、人間が全く何も知りえないとは考えていない。それについて人間が唯一

知りうることは以下のような死の現実であるとリューサーは指摘する。

「死とは、私たちの有機体自体をまとめあげている生命の過程の中止だということである。意識は止まり、有機体自体も徐々に分解する。この意識とは、有機体をまとめている生命の過程の内容物である。二つのものが別のもの、つまり、一方は、他方なしで、存在できると考えることは合理的でない」。³⁹

リューサーによれば、死において、個別化された自己（有機体）は喪失し、個々の存在のエネルギー物質を支える「宇宙母体」に帰還するが、宇宙母体は、個別化された自己を超えて永続するとされる。リューサーは「宇宙母体」を重視する立場から、個人の不死を切望する個人的終末論を批判するのである。個人的終末論を克服するために、リューサーは、個々人が自己の有限性を受容し、個々の存在の物質的エネルギーを支える「宇宙母体」に私達が帰属していることを承認することが必要であると考えている。それによって個人的終末論（不死への願望）を克服することが可能になるのである。

「個人的不死の問題は、個人的、個別的エゴを存在の共同体全体に対置させ、それ自体を絶対化する努力によって作り出されたものだと言える。共同体に関係するためにエゴイズムを乗り越える限りにおいて、私たちは、また死を、個々のエゴが最終的に精算され、存在の偉大な母体に入るものとして受容することができる」。⁴⁰

しかし、ここで以下のような疑問が生じるであろう。すなわち、生命体としての自己は宇宙母体に帰還するとしても、果たしてそれでもって自己の生の意味を汲みつくすることができるのであろうかという問いである。リューサーもこのような問いが私達に生じうることを認めている。しかし、彼女はこのような形で提示された問いに対して答えを示さない。

「私たちは、生命の《不死》の次元に対して何もできない。命の永遠の意味について考えることは、私たちの職務ではない」。⁴¹

そして、リューサーは生命の基盤とも言うべき宇宙母体の重要性を以下のように強調する。というのも宇宙母体なくして個別的自己は存在しえないからである。

「個々の存在のエネルギー物質を支える偉大な母体は、それ自体、すべての人格の地盤でもある。この偉大な集団的人格は、聖なる存在であり、私たちの功績と失敗は集められ、存在の骨格に同化され、新しい可能性を生んでいく」。⁴²

宇宙母体の聖性の観点から、私達の重要な課題は、現代の世代及び未来の世代のために公正でよりよい共同体を構築することに存すると論ずるのである。そこにリューサーは私達の生の意味の在り処を見いだしていると言えよう。

「責任を負うべきなのは、現世の寿命を使い、自分の世代にとって、また、子供たちにとって、公正でよい共同体を創造することである。聖なる知恵が私たちの有限の努力の中から真実と永遠の命を持つ存在を作り出す」。⁴³

以上、リューサーのキリスト教の歴史的終末論と個人的終末論の批判について検討してきた

が、彼女自身の終末論的視点が問題となるであろう。彼女は頭には自身の終末論を述べていないが、先述したように、両終末論の批判の箇所ではリューサーは自身の見解を述べている。それは以下の三点に纏められる。①「地球と相互関係に向かう」回心の強調、②個々人が自己の有限性を受容し、③個々人が「宇宙母体」に帰属していることを受容すること。そして、この①、②、③を満たすことによって、未来の状況にも連なる現在の問題状況を克服するための終末論的視点—宇宙論的終末論とも言うべき立場—を提示していると思われる。

そして、上述のリューサーの見解の背後にはキリスト論（イエスの思想）が存するのである。ここではリューサーのキリスト論について詳細に検討することはできないが、リューサーは、フェミニズムの思想とイエスの思想は類似していることを論じている。

「神のロゴスとしてのイエスについての神話が剥ぎ取られれば、共観福音書のイエスは、フェミニズムに良く適合する人物であることが認められる。これは、懐古趣味的に、「イエスはフェミニストだった」と言うのではない。イエスの初期の人物像を特徴づける、宗教的、社会的ヒエラルキーに対する批判は、フェミニストの批判と極めて類似していることを指摘しているのである」。⁴⁴

リューサーによれば、イエスが、神と人間との関係を「社会集団における指導者と従者の間の支配—従属関係のモデル」ではなく、神との関係によって「私たちを上下関係から解放し、互いを互いの兄弟姉妹」に転換するモデルを構築したとされる。⁴⁵そこにイエスの思想とフェミニズム思想との類似点が存するのである。リューサーによれば、福音書に述べられている、未亡人、売春婦、サマリアの女性は、その当時の宗教システム内部で二重に疎外されていたとされる。つまり、彼女たちは、女性であること、かつ下層階級に属している点で最も低い地位に置かれていたのである。イエスは、そのような人々を解放するために「彼自身の人格の中に、奉仕と互いに平等な法的権限を認めあう新しい人間性を具体化する」⁴⁶するとリューサーは指摘する。そこにおいては、イエスが男性であることは神学的に重要ではないとされる。リューサーによれば、イエスが男性であることは「家父長的特権を認める社会の枠組み」⁴⁷においてのみ意味を持つとされる。そして、そこから以下のようなキリスト論をリューサーは提示する。

「解放された人間と解放を促す神の言葉を代表するキリストとしてのイエスは、家父長制のケノーシスを表し、ヒエラルキーに基づく地位的特権を捨て、低き者のために語る新しい人間性を宣言する」。⁴⁸

このようなキリスト論から、「贖いの主キリストと贖われた女性」⁴⁹の関係が生じるとされるが、なお、このキリストは男性である必要はないことをリューサーは指摘する。キリストが男性である必要がないのと同様に、贖われるものは女性に限らず「女と男からなる新しい人間性」⁵⁰に存するのである。つまり、男女の共同のために、男性も贖いの対象であることをリューサーは論じているのである。キリストに贖われた人間は「未完の人間解放の次元を指し示す」⁵¹のである。ここで補足すべきは、ここでのリューサーのキリスト論はフェミニズムの文脈で考察しているので、贖いの対象を男女（人間）に限定しているが、彼女はエコフェミニズム的自然神学を論じているので一本論文では取り扱うことができなかったが一、贖いの対象が人間を超えた射程を有していると思われる。

むすび

これまで、1でフェミニズムと不死の問題に対するリューサーの歴史的かつ人間学的考察(ヘブライ思想とギリシア思想等)を検討し、それによって、リューサーがエコフェミニズムの観点から、ギリシア思想に由来する二元論を批判していることを明確化し、2において1で考察したことを基に、古代の地中海、近東の思想に具体的に現れる、理想と現実の関係の三つの類型(I.自然宗教、II.歴史的宗教、III.終末論的宗教)を検討し、それをふまえて3で、リューサーが論じるキリスト教の終末論の問題(古典的なキリスト教の終末論思想における女性の価値の両価性の問題、デロリア『赤い神』のリューサーの分析、歴史的終末論、個人的終末論)を論じた。そこにおいて、とりわけ、リューサーのキリスト教の歴史的終末論と個人的終末論の批判的分析から、彼女の思想の特性を三点—①「地球と相互関係に向かう」回心の強調、②個々人が自己の有限性を受容し、③個々人が「宇宙母体」に帰属していることを承認すること—を析出することによって、彼女の終末論的観点を考察し、そして、その観点が、リューサー独自のキリスト論(イエスの思想)と連関していることを検討した。なお、本論文では『性差別と神の語りかけ—フェミニスト神学の試み』における第十章の「終末論とフェミニズム」を中心に論じてきたので、リューサーのフェミニズム神学の詳細な全体像を十分論じることができなかった。今後の研究方向として、『性差別と神の語りかけ—フェミニスト神学の試み』と他の著作において展開されている神論、キリスト論、人間論、悪論、マリア論等を分析することでリューサーの終末論とフェミニズム神学との関係をより明確化することを課題としたい。

1 芦名定道、「現代キリスト教思想における終末論の可能性」、『基督教学研究』第18号、京都大学基督教学会、215-216頁。

終末論とエコロジーの問題については以下の文献を参照。富坂キリスト教センター編、『エコロジーとキリスト教』、新教出版社、1996年。

2 フェミニズムの問題全般については、大越愛子、『フェミニズム入門』、筑摩書房、一九九六年、参照

3 R・リューサー『性差別と神の語りかけ—フェミニスト神学の試み』(小檜山ルイ訳)、新教出版社、1996年、306頁。(Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-talk: toward a feminist theology*, SCM PRESS LTD, 1983.)

4 *ibid*,p.307.

5 *ibid*,p.307-308.

6 *ibid*,p.309.

7 *ibid*,p.309..

8 *ibid*,p.310

9 その点に関して現代の問題として補足するならば、癌、エイズ等の病気、交通事故、戦争、化学兵器、核兵器および原子力発電所の問題等と重なっていると思われる。

10 *ibid*,p.310.

11 *ibid*,p.310.

12 *ibid*,p.312.

13 *ibid*,p.313.

14 *ibid*,p.313.

15 碓井益雄 『靈魂の博物誌—原始生命観の体系』河出書房新社、一九八二年。p.26.

16 R・リューサー『性差別と神の語りかけ』、小檜山ルイ訳、新教出版社、一九九六年。p.13-14.

17 *ibid*,p.307

18 *ibid*,p.317

19 *ibid*,p.318

20 *ibid*,p.318-319.

²¹ リューサーは、同様な女性恐怖症の事例として四世紀キリスト教徒の禁欲主義の典型的事例として隠修士の言説を取り上げている。

²² *ibid*,p.321.

²³ *ibid*,p.321.

²⁴ *ibid*,p.325.

²⁵ *ibid*,p.325.

²⁶ *ibid*,p.328.

²⁷ *ibid*,p.313

²⁸ *ibid*,p.328.

²⁹ *ibid*,p.328.

³⁰ *ibid*,p.328.

³¹ *ibid*,p.330.

³² *ibid*,p.332.

³³ *ibid*,p.330-331.

³⁴ *ibid*,p.331.

³⁵ *ibid*,p.332.

³⁶ *ibid*,p.332.

³⁷ *ibid*,p.333.

³⁸ *ibid*,p.333-334.

³⁹ *ibid*,p.334.

⁴⁰ *ibid*,p.334-335

⁴¹ *ibid*,p.335.

⁴² *ibid*,p.335.

⁴³ *ibid*,p.335-336

⁴⁴ *ibid*,p.187.

⁴⁵ *ibid*,p.188.

⁴⁶ *ibid*,p.189.

⁴⁷ *ibid*,p.189.

⁴⁸ *ibid*,p.189.

⁴⁹ *ibid*,p.190.

⁵⁰ *ibid*,p.190.

⁵¹ *ibid*,p.190.